معروف الرصافي

كتاب الشخصية المحمدية



منشورات الجمل

معروف الرصافي

كتاب الشخصية المحمدية
أو
حل اللغز المقدس

منشورات الجمل

معروف الرصافي (١٨٧٥ ـ ١٩٤٥) شاعر وأديب عراقي. عضو مجلس المبعوثان العثماني في اسطنبول. اشتغل معظم حياته في التدريس ومارس الصحافة. صدر أول ديوان له ببيروت عام ١٩١١، كما مارس الترجمة عن التركية: نامق باشا: الرؤيا، رواية (بغداد ١٩٠٩) وله العديد من المؤلفات النثرية والشعرية، وديوانه طُبع عدة مرات! كما أن له العديد من المخطوطات التي لم تُطبع ومنها هذا الكتاب الذي أنجزه عام ١٩٣٣ في الفلوجة بالعراق!

نسخة من الأصل، مع الوثائق الملحقة، محفوظة في إحدى مكتبات جامعة هارفارد، وجاءت هذه الطبعة مطابقة لها.

معروف الرصافي: كتاب الشخصية المحمدية، أو حل اللغز المقدس

ISBN 3-89930-004-X

Postfach 210149
50527 Köln . Germany
Tel: 0221 736982 . Fax: 0221 7326763
E-Mail: KAlmaaly@aol.com

وصف للمجلدات المصورة

المجلدات المصورة ثمانية، وهي تحتوي على وثيقتين وعلى بعض المستندات المتعلقة بها. والوثيقتان هما كتاب «الشخصية المحمدية أو حل اللغز المقدس»، ... وفيما يلي سرد تفصيلي بمحتويات هذه المجلدات.

المجلد الأول: صفحة العنوان، صفحة غير مرقمة للإدراج بعد ص ١، ص١ - ص ١٣٩، ص ١٥٠ - ص ١٧٦ (ليس في النص أي انقطاع، بل الخطأ في ترقيم الصفحات وحسب)، صفحة أخيرة غير مرقمة.

المجلد الثاني: صفحة العنوان، ص ١٧٧ - ص ٣٦٠.

المجلد الثالث: صفحة العنوان، ص٣٦١- ص ٥٣٣، وفي هذا المجلد صفحتان مختلفتان تحملان الرقم نفسه ٤٤٦.

المجلد الرابع: صفحة العنوان، ص ٥٣٤ - ص ٧٢٢، في هذا المجلد إضافة أمام ص ٥٤٣، وترقيم ناقص ٥٦٧ دون انقطاع في السياق.

المجلد الخامس: صفحة العنوان، ص ٧٢٣ - ص ٩٠٣.

المجلد السادس: صفحة العنوان. ص ٩٠٤ - ص ١٠٧٩، والصفحة ١٠٢٠ تحتوي على ملاحظة هامشية تعذرت قراءتها.

المجلد السابع: صفحة العنوان، ص ١٠٨٠ - ص ١١٥٤. وفي هذا المجلد صفحتان ناقصتان، ١٠٩٥ و١٠٩٧.

في أسفل ص ١١٥٤:

- انتهى الكتاب -

صفحة واحدة: وصية معروف الرصافي.

صفحة واحدة: تعريف بعنوان «وصية المرحوم الرصافي».

صفحة عنوان غير مرقمة فيها: «فهرست كتاب الشخصية المحمدية».

صفحة عنوان غير مرقمة فيها: «فهرست كتاب الشخصية المحمدية لمؤلفه معروف الرصافي».

المجلد الثامن: الفهرست بتنضيد موسع، وفي آخره صفحة غير مرقمة فيها «خلاصة نصوص النظام الاجتماعي للدين اليهودي».

ملاحظات حول رقن النص وطباعته

التعديلات الإملائية التي أدخلت على النص تقتصر على إبراز النقطتين فوق التاء المربوطة والياء المؤخرة وعلى إبراز همزة القطع فما دون ذلك من التصحيحات في الهوامش.

علامة /.../ تشير إلى بدء الصفحة (...) في المخطوطة.

تقصي الأحاديث والآيات وغيرها من التنصيصات سوف يدرج في ملحق يشير إلى رقم الصفحة والسطر.

المحتويات

للحقيقة لا للتاريخ ١٥
محمد ١٦
لا إله إلا الله ١٧
لا موجود إلا الله ١٨
غاية محمد ٢٠
لمن يريد الملك والسلطان ٢٧
الناس قسمان ٢٨
من هم قريش ٣٤
هل عيَّن محمد أحداً للخلافة ٣٦
مسألة الحارث بن النعمان الفهري ٤٢
هل محمد صادق فيما أخبر به وادعاه:
الصدق والكذب ٤٣
الرواية والعرب ٥٢
الرواية لا تفيد العلم ٥٣
الرواية ذات الدرجة الواحدة ٥٣
الرواية ذات الدرجتين أو الدرجات ٥٤
تنبيه ٥٦
وجوه الوهن الذي يقع في الرواية ٥٦
استطراد ٦٣
النتيجة ٧٤
العقلية العربية في الجاهلية ٧٥
محمد ذو عقلية ممتازة ٧٦
ذكاؤه ٨٠
جملة معترضة ٨٣
عزم محمد وحزمه ٨٥
استطراد ٨٦
حزمه ٨٩
مسألة ٩٣
قوة خياله ٩٥
محمد قبل النبوة ١٠١
شق صدره ١٠٣
تكرر عملية شق الصدر ١٠٧
العملية الثالثة ١٠٨
العملية الرابعة ١٠٩

العملية الخامسة ١١٠
تنبيه وتحليل عملية شق الصدر ١١٠
تمهيد ١١٢
النتيجة ١١٧
ملحق ١١٨
المركة الإلهية ١٢٢
فكرة النبوة وكيف حصلت لمحمد ... ١٢٦
رجوع إلى الصدد ١٢٨
الخلوة في حراء وبدء الوحي ١٣٨
فترة الوحي ١٤٤
صور الوحي ١٤٥
مسائل ١٥٥
هل لمحمد كلام بعد النبوة ١٦٢
العرب أميون ومحمد منهم ١٦٦
أسفاره قبل النبوة ١٧٢
سفره مع عمه إلى الشام ١٧٤
سفره الثاني إلى الشام ١٨٥
سبب الاستئجار ١٨٦
حديث الشجرة وإظلال الملكين ١٨٨
الكلام عن إظلال الملكين ١٩٢
سفره مع أبي بكر إلى الشام ١٩٤
سفره مع عمه الزبير إلى اليمن ١٩٧
عرض نفسه على القبائل ٢٠١
تمهيد ٢٠١
خروجه من الطائف ٢٠٦
محمد والجن في نخلة ٢١٢
ابتداء عرض نفسه على القبائل ٢١٧
تباشير صبح النجاح ٢٢١
العقبة ٢٢٢
البيعة الأولى في العقبة ٢٢٤
البيعة الثانية الكبرى بالعقبة ٢٢٥
هجرة الصحابة إلى المدينة ٢٣٨
هجرته إلى المدينة ٢٤٠
المؤامرة في دار الندوة ٢٤٠
الخروج إلى الغار والاختفاء فيه ٢٥١
الارتحال من الغار ٢٥٦
قصة سراقة بن مالك ٢٥٨
كلمة استطرادية ٢٦٣
محمد في المدينة ٢٦٧
بناء المسجد ٢٦٩
مسألة عمار بن ياسر ٢٧٥
تحويل القبلة ٢٧٨
اقتران الدعوة بالسيف ٢٨٤
المرغبات في الجهاد ٢٨٧
تشديده في الغلول ٢٩٨
التشجيع بالملائكة ٢٩٩
ألويته وراياته ٣٠٣
حروبه الدينية ٣٠٥

موارده المالية ٣٢٥
موارده الخاصة ٣٣٥
دوابه ومواشيه ٣٣٨
عبيده وإماؤه ٣٤٠
سلاحه وأثاثه ٣٤٢
ملابسه ٣٤٤
النتيجة ٣٤٦
أزواجه ٣٤٨
خديجة بنت خويلد ٣٥٣
طلب الزواج ٣٥٤
سودة بنت زمعة ٣٥٨
عائشة بنت أبي بكر ٣٥٩
قصة الإفك ٣٦٨
كيف بلغ الخبر عائشة ٣٧١
محمد في أيام الإفك ٣٧٢
ملاحظة ٣٧٤
ملاحظة ٣٧٨
براءة عائشة ونزول الوحي بها ٣٨٠
إقامة الحد ٣٨٣
بين صفوان وحسان ٣٨٦
على طريق الاستطراد ٣٩٠
هل في الزواج حصانة ٣٩٥
حفصة بنت عمر ٣٩٦
زينب بنت خزيمة ٤٠١
أم سلمة ٤٠٢
زينب بنت جحش ٤٠٤
كيف تزوج زيد زينب ٤٠٥
كيف طلق زيد زينب ٤٠٦
كيف تزوج محمد زينب ٤٠٧
مسألة ٤١١
جويرية بنت الحارث ٤١٥
ريحانة بنت يزيد ٤١٦
أم حبيبة بنت أبي سفيان ٤١٦
صفية بنت حيي بن أخطب ٤١٦
ميمونة بنت الحارث ٤٢٠
خاتمة ٤٢٠
سراريه ٤٢٢
الكلمة الأخيرة ٤٢٣
محمد ينقاد إلى العاطفة:
كان متفائلاً ومتشائماً ٤٢٥
مقدس ومطاع ٤٢٨
الغلو في محمد ٤٣٩
الدين والعبادة ٤٤٢
الصلاة ٤٤٣
كيفية الصلاة ٤٤٣
كمية الصلاة ٤٤٧
التطور الثاني للصلاة ٤٤٩
الصلاة في طورها الثالث ٤٥٢

الصلوات الخمس ٤٥٥
القراءات في الصلاة ٤٥٨
آي القرآن ليست بمنزلة واحدة ٤٦١
الحج ٤٦٢
الكعبة ٤٦٢
كيف نشأ الحج ٤٦٥
العمرة ٤٦٧
العامل الثاني ٤٦٩
الحرم ٤٧١
الأشهر الحرم ٤٧١
عبرة لأهل هذا العصر ٤٧٣
الأشهر الحرم في الإسلام ٤٧٣
امتيازات قريش ٤٧٦
الحجر الأسود ٤٧٩
الحج في الإسلام ٤٨٢
لماذا أبقى الحج في الإسلام ٤٨٤
أبوة ابراهيم للعرب العدنانية [؟] ٤٩٠
استخبارات محمد ٤٩٢
الكتمان ٤٩٢
الاستخبار ٤٩٤
قصة إرجاف المنافقين في غزوة تبوك ٤٩٥
قصة فقد ناقته ٤٩٦
ملاحظة ٤٩٦
قصة مسجد الضرار ٤٩٧
ملاحظة ٤٩٩
أبو عامر الملقب بالراهب: استطراد .. ٤٩٩
قصة ما هم به بنو النضير من قتله بإلقاء صخرة عليه ٥٠١
قصة ما هم به المنافقون من قتله في مرجعه من غزوة تبوك ٥٠٢
ملاحظة ٥٠٤
قصة حاطب بن أبي بلتعة ٥٠٤
استطراد ٥٠٥
قصة الحارث بن سويد ٥٠٦
ملاحظة ٥٠٧
العيون والجواسيس ٥٠٨
جواسيسه السرية الخاصة ٥٠٨
الجواسيس العلنية العامة ٥١٠
خزاعة كلها جواسيسه ٥١١
العباس صاحب استخبارات محمد ... ٥١٢
العباس وحرب بدر ٥١٦
تكملة لمبحث استخبارات محمد ٥٢٦
قصة الوليد بن عقبة لما أرسله محمد إلى بني المصطلق لأخذ صدقاتهم أي لجباية أموال الزكاة منهم ٥٢٧
قصة كنز بن النضير ٥٢٩
قصة زاملته التي ضلت ٥٣٠
جملة معترضة ٥٣٠
قصة مقيس بن حبابة ٥٣٣

قصة أبي براء عامر بن مالك بن جعفر العامري الملقب بملاعب الأسنة .. ٥٣٣
عامر بن الطفيل ٥٣٨
اخباره بالغيب ٥٤٠
قصة عمار بن ياسر ٥٤١
حديث عبد الله بن الزبير ٥٤٦
إخباره بقصة علي مع معاوية في صفين ٥٤٦٥
إخباره علياً بقاتله ٥٤٨
القرآن ٥٥١
فواصل القرآن ٥٥٤
ما بين الفواصل والقوافي من الفروق ٥٥٦
مراعاة الفواصل ٥٦١
الفواصل قلقة ومتمكنة ٥٦٦
سور القرآن وكم هي ٥٧٠
فواتح السور ٥٧٣
كم عدد سور القرآن ٥٧٦
هل سقط شيء من القرآن عند جمعه . ٥٧٧
ملاحظة ٥٧٩
هل القرآن منزل من السماء ٥٨٣
الجواب عن هل القرآن منزل من السماء ٥٨٥
استطراد ٥٨٨
القرآن واللوح المحفوظ ٥٩٢
الكتاب ٥٩٤
القضاء والقدر ٥٩٥
هل القرآن معجز ٥٩٩
التحدي والمعارضة ٦٠١
آيات التحدي في القرآن ٦٠٥
الدعوة الإسلامية وإعجاز القرآن ٦٠٨
بلاغة القرآن ٦١٤
المحكم والمتشابه في القرآن ٦٤٣
الحقائق القرآنية، خلق الأرض والسماوات ٦٥٠
القصص القرآنية ٦٧٦
قصة خلق آدم ٦٧٧
استنظار ابليس ٦٨٣
قصة آدم على ما نراه ٦٨٤
قصة المسيح عيسى بن مريم ٦٨٥
كيفية حمل مريم بالمسيح ٦٨٥
صلب المسيح ورفعه إلى السماء ٦٨٩
الفرق بين قول اليهود وقول النصارى في صلب المسيح ٦٨٩
رفع المسيح إلى السماء ٦٩٢
حول بقية القصص القرآنية ٦٩٥
تعدد القراءات واختلافها في القرآن .. ٧٠٠
أنواع القراءات ٧٠٣
القراءة بزيادة ٧١١
القراءة بالنقص ٧١٥
القراءة بالتقديم والتأخير ٧١٦

القراءة الناشئة من اختلاف اللغات .. ٧١٧
القراءة بتبديل كلمة بأخرى بمعناها
أو بمعنى يقاربها ٧١٨
قراءة المفرد بالجمع والجمع بالمفرد ... ٧٢٤
قراءة الجمع بالمفرد ٧٢٦
القراءة بتغيير الصيغة ٧٢٨
القراءة بتغيير الإعراب ٧٣٠
هل لمحمد معجزات ٧٣٧
أعظم معجزة لمحمد ٧٣٩
رسول الله ٧٤٠
الله والمكان ٧٤٢
رؤية الله ٧٤٣
عرش الله وكرسيه ٧٤٣
رجوع إلى أول البحث ٧٤٣
الشخصيات المريبة ٧٤٧
الحسن البصري ٧٤٨
نزعته الفارسية ٧٥١
حياته في البصرة ٧٥٢
علمه وفصاحته ٧٥٣
وقفة عند حادثة الاعتزال ٧٥٣
وهل روى عن علي ٧٥٥
أقواله في التفسير ٧٥٥
تحسمه وتقواه ٧٥٩
خاتمة ٧٦٢

المصادر والمراجع ٧٦٥

إيضاح عن النسخة الأصلية

[إجازة الرصافي في النقل]

اطلعت على هذه النسخة... من كتابي «الشخصية المحمدية»، فرأيتها صحيحة كاملة خالية من الأغلاط في النسخ، فلذا أجيز... روايتها والنقل عنها...، كتبت هذا إعلاماً بذلك.

معروف الرصافي

للحقيقة لا للتاريخ

باسم الحقيقة المطلقة اللانهائية

الحمد لها والصلاة والسلام منها علينا وبعد فقد كنت أكتب للتاريخ وكنت أحسب للتاريخ حساباً وأجعل له منزلة يستحق بها أن أكتب ما أكتب حتى لقد قلت فيما قلته من قبل:

وأكتب للتاريخ ما أنا كاتب ليجعله أحدوثة كل فجر

ولكن الأيام تنضج المرء بحوادثها فيستحيل من حال إلى حال وينتقل من طور إلى طور. وكذلك فعلت بي الأيام حتى أصبحت لا أقيم للتاريخ وزناً ولا أحسب له حساباً لأني رأيته بيت الكذب ومناخ الضلال ومتشجم أهواء الناس، إذا نظرت فيه كنت كأني منه في كثبان من رمال الأباطيل قد تغلغلت في ذرات ضئيلة من شذور الحقيقة فيتعذر أو يتعسر على المرء أن يستخلص من طيس أباطيله ذرات شذور الحقيقة.

وهذا ما دعاني أن أكتب قصيدتي «ضلال التاريخ» التي قلت فيها:

وما كتب التاريخ في كل ما روت لقرّائها إلا حديث ملفق
نظرنا لأمر الحاضرين فرابنا فكيف بأمر الغابرين نصدق
وما صدقتنا في الحقائق أعين فكيف إذن فيهن مُهرق
وهل قد خصصنا دون من كان قبلنا بخبث السجايا شدّ ما نتحمق

فأنا إليهم أبرأ إلى الحقيقة من التاريخ، وأنا اليوم أكتب ما أكتب للحقيقة وحدها لا شريك لها عندي.

ولئن أرضيت الحقيقة بما أكتبه لها لقد أسخطت الناس عليّ، ولكن لا يضرني سخطهم إذا أنا أرضيتها، كما لا ينفعهم رضاها إذا كانت على أبصارهم غشاوة من سخطهم عليّ، وعلى قلوبهم أكنة من بغضهم إياي. وإنما أنا وهم كما قال الأول: /×/

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والآي مختلف

فإن قلت أيها القارئ الكريم من يضمن لك إنك ترضي الحقيقة؟ وهل رضاها عنك فيما تكتبه هنا إلا دعوى مجردة لا تقوم إلا فيما تزعمه أنت. قلت كفى بحرية الفكر ضامناً لي رضاها وما عليّ في نجاح هذه الدعوى مني وصدقها إلا أن أفتكر حراً وأكتب حراً فإن أصبت ما أردته لها فقد أرضيتها، وإن أخطأت فلي ما يعذرني عندها من انني لا أقصد إلا رضاها ولا أنحاز إلا إلى جانبها، ولا أتحرى إلا الوصول إليها. وإذا كنت لا أتبع هوى النفس فيما أكتبه عنها فما أنا بمسؤول عما لا طاقة لي به منها.

أما سخط الناس من أجل أنني خالفتهم لوفاقها وصارحتهم في بيانها جرياً على خلاف ما جروا عليه من عادات سقيمة وتقاليد واهية فلست مبالياً به ولا مكترثاً له ما دمت لا أطلب بما أكتب إلا رضى الحقيقة /٢/

لعمرك ان الحر لا يتقيد ألا فليقل ما شاء فيّ المفند

وإني لأعلم أنهم سيغضبون ويصخبون ويسبون ويشتمون، فإن كنت في قيد الحياة فسيؤذيني ذلك منهم، ولكني سأحتمل الأذى في سبيل الحقيقة وإلا فليس لي أن أهتف باسمها ولا ان أدعي حبها كما يدعيه الأحرار، وإن كنت ميتاً فلا ينالني من سبابهم خير كما لا ينالهم منه خير فإن سب الميت لا يؤذي الحي ولا يضر الميت[1]، كما قال محمد بن عبد الله عظيم عظماء البشر.

فلوجة ٥ تموز ١٩٣٣، معروف الرصافي /٣/

محمد

أعظم رجل عرفه التاريخ. أحدث في البشر أعظم انقلاب عام في الدين والسياسة والاجتماع، وقد أوجد هذا الانقلاب بواسطة نهضة عربية المبتدأ عالمية المنتهى، بدلت مجرى الحياة الإنسانية وحولتها إلى ما هو أعلى مّما كانت عليه قبلها حتى ان آثارها في قليل من الزمن عمت الشرق والغرب ولم تزل آثارها باقية إلى يومنا هذا وستبقى إلى ما شاء الله.

ان تلك الشخصية العظمى التي يمثلها شخص محمد بن عبد الله في بني آدم قد اجتمع فيها من عناصر الكمال البشري ما لم يعرف التاريخ اجتماعه في أحد قبله:

عزم لا يرده راد، وتفكير عميق الغور بعيد المرمى، وخيال واسع قوي يكاد يقاوم الحقيقة بقوته، وطموح إلى العلى لا يعلو عليه طموح.

هذه من العناصر الأصلية التي تتكون منها شخصية محمد، أضف إلى ذلك ما أوتيه من غزارة عقل وثقوب ذكاء، إلاّ انه في هذه الناحية لا يفوق إلا المحيط الذي نشأ فيه والعنصر

(١) مسند أحمد الحديث رقم ١٨٥١٠.

الذي هو منه، أي إن عقليته لا تتجاوز في تفوقها إلا العقلية العربية في زمانه وبيئته. ولئن جاز أن يعلو عليه عال في العقل والذكاء فلا يجوز ولن يجوز أن يفوقه أحد فيما أوتي من صبر وحزم، وهو مع ذلك بشر يتعاوره من أحوال البشر ما يتعاور كل إنسان.

وإذا دحضنا ما جاء به الرواة من الأخبار الملفقة بما يكذبها من المعقول ومن آيات القرآن لم نرَ في حياته ما يخرق العادة ويخالف سنة الله، التي لا تقبل التبديل ولا التحويل، أعني بسنة الله نواميس الطبيعة، بل نرى حياته كلّها لم تكن إلاّ طبق ما تقتضيه /٤/ سنة الله في خلقه.

وبما أنه بشر لا يخلو من معايب، ولا أقول هنا: «كفى المرء نبلاً أن تعد معايبه»، بل أقول: «جل ما لا عيب فيه وعلا» لأن العبارة الثانية دون الأولى تنص على ان الكمال المطلق هو لله وحده. على أن المعايب البشرية كلها لم تكن معايب، لذاتها بل لأمور اقتضتها المصلحة العامة في المجتمع، وإذا كان المرء عاملاً للمصلحة العامة فمعايبه التي تبدو في عمله لا تكون معايب، إذ يجوز أن تقتضي مصلحة العموم أن يعمل عملاً يكون عند الفرد معيباً والفرد لا حكم له في جنب العموم.

ثم هي تختلف باختلاف مراتب الناس فقد يكون الشيء معيباً بالنسبة إلى أحدهم وغير معيب بالنسبة إلى الآخر، وقد قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين. ولا ريب ان الأمور التي نؤاخذ بها شخصية محمد لم تكن معايب إلاّ بالنسبة إلى تلك الشخصية من المقام الأسمى والمرتبة العليا.

ان هذا الكلام الذي ألممنا فيه بالشخصية العجيبة المحمدية كلام مجمل سيأتيك بيانه مفصلاً مدللاً ومن الله التوفيق.

لا إله إلاّ الله

مرّ على البشر دهر كانوا فيه مستعبدين يعيشون بين رب ومربوب، وكان الرب الواحد منهم في نعيم والألوف من المربوبين في شقاء، وكان الأرباب فيهم كثيرين على درجات مختلفة، أمّا المربوبون فهم السواد الأعظم الذي يكد ويشقى لينعم الأرباب، وكان المربوبون يعملون لهم ويعبدونهم خوفاً وطمعاً، وقد أشار محمدٌ إلى هذه الحالة بآية من آياته القرآنية إذ قال: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾[1].
أما القوة التي كان الأرباب يستعبدون بها المربوبين فهي إمّا مادية كالقوة البدنية وما يتبعها من سلاح وأعوان، وإما أدبية كالدين وما يتبعه من رؤساء وكهان. وقد تكون هاتان القوتان

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٦٤.

احداهما عوناً للأخرى وقد تجتمعان في شخص واحد، وخلاصة القول ان هاتين القوتين كانتا منذ عرف التاريخ إلى يومنا هذا هما الواسطة لاستعباد البشر بعضهم بعضاً.

لا شك ان هذه الحالة التي لا تعرف للمجتمع حقوقاً غير حقوق الأرباب محتاجة إلى الاصلاح، وان خير ضامن لاصلاحها ما جاء به محمد من كلمة التوحيد «لا إله إلاّ الله» وهي من مخترعاته التي لم يسبق إليها على ما أرى، لأنّ«يهوا» إله اليهود وإن كان واحداً، الاّ انه ليس بإله عام بل هو إله إسرائيل فقط، كما انه إله إسرائيل في الأرض الموعودة فقط، أمّا الإله الأعظم العام الشامل المهيمن على جميع المخلوقات فهو الله الذي عرفه /٥/ ووحده محمد لا غير، فهو إذن بهذا المعنى من تصوارته التي لم يسبقه أحد إليها.

قد يقال إن العرب في جاهليتهم قبل محمد كانوا يعرفون الله بهذا المعنى، أي انه إله عام خالق لجميع المخلوقات ﴿لئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾[١]، فأقول نعم! ولكنهم لا يوحدونه بل يجعلون له شركاء فلم تنتف عنهم العبودية لغيره من أصنام وغير أصنام.

وإذا تأملنا جيداً في معنى «لا إله إلاّ الله» وجدنا كل ما فيها انها ترتقي بالناس من طور أدنى إلى طور أعلى، إذ تخرجهم من طور عبودية عامة إلى طور عبودية خاصة أي انها تجعل الناس كلهم مستعبدين لإله واحد لا شريك له هو خالق الكائنات. فالمنفعة المترتبة على كلمة التوحيد هي للناس لا لله لأنها تحررهم من العبودية لغير الله، فنفعها لا يعود إلاّ إليهم وفائدتها لا تكون إلاّ لهم وإلاّ فإن الله لا يضره أن يعبدَ الناس غيره، كما لا ينفعه أن يعبدوه دون سواه ﴿ان الله غني عن العالمين﴾[٢].

لا موجود إلاّ الله

قلنا فيما تقدم ان كلمة التوحيد ترتقي بالناس من طور عبودية عامة إلى طور عبودية خاصة، نقول هنا ان هذه العبودية لما كانت لخالق غير مخلوق ولرازق غير مرزوق، عبودية شريفة لا يترتب عليها ما يترتب على العبودية العامة من المضار التي تنتهي بشقاء العابد ونعيم المعبود.

وللناس في عبوديتهم لله (وهي العبودية الخاصة) فائدتان: إحداهما التحرر من العبودية لغير الله، والأخرى اتجاه النفس في جميع أحوالها إلى الأصل الذي تفرعت منه والذي هو مرجعها في المنتهى ﴿وإليه ترجعون﴾[٣]. /٦/ ومهما كانت العبودية الخاصة شريفة فإن هناك مرتبة أعلى منها وهي مرتبة الفناء في الحقيقة الكلية المطلقة اللانهائية التي هي ذات الله،

---

(١) سورة لقمان، الآية: ١٢٥؛ سورة الزمر الآية: ٣٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٤٥، ٢٨١؛ سورة يونس، الآية: ٥٦؛ سورة هود الآية: ٣٤...

وعنوان هذه المرتبة «لا موجود إلاّ الله» وهي المعبر عنها في كلام فلاسفة الإسلام وحدة الوجود. إذا تصورت الفضاء بأثيره ولانهائيته وبامتداده الزمني وبما فيه من كائن جلي أو خفي تصوراً كلياً لا يعلق بالصور الجزئية، فقد تصورت الحقيقة الكلية المطلقة اللانهائية التي هي ذات الله وعلمت ان لا موجود غيرها، ومتى ما وقف فكرك عند صورة جزئية من صور الكائنات فقد خرج بك عن الوجود الكلي وكفر عنك ذات الله.

ومتى ما استطعت في فكرك أن تندمج في الوجود الكلي فانياً فيه ناسياً وجودك الجزئي غير ذاكر من نفسك صورتها المحدودة فقد جاز لك أن تظهر مظهر الوجود الكلي وأن تقول وتفعل عن ذات الله. لأنك بصورتك الجزئية غير موجود إلا وجوداً صورياً وإنما الموجود هو الوجود الكلي المطلق اللامتناهي.

إذا تدبرت هذا جيداً علمت أن الحلاج صادق في قوله: «أنا الحق»، ولكن قوله هذا مع كونه صادقاً يعتبر كفراً بذات الله لأنه قال «أنا» وأنا كناية عن الوجود الجزئي الذي لا كيان له في خارج الوجود الكلي. وأيضاً فهمت قول محيي الدين بن عربي: «ان النصارى لم يكفروا بجعلهم المسيح إلهاً، وإنما كفروا لتخصيصهم ذلك بالمسيح» أي لوقوفهم عند صورة جزئية من الوجود الكلي. ومهما نقل عن «وحدة الوجود» فإن العبارة قاصرة عمّا هنالك من المعاني الدقيقة. /٧/

ففي النفس ما أعيا العبارة كشفه ... وقصر عن تبيانه النظم والنثر
وما كل مشعور به في نفوسنا ... قدير على تبيانه المنطق الحر
ويا رب معنى دقّ حتى تخاوصت ... إليه من الألفاظ أعينها الخزر

ولقد زلت أفكار بعضهم من وحدة الوجود، إلى دعوى الحلول أو الاتحاد فادعوا ان الله حل في فلان أو اتحد بفلان وهذا باطل لا يتمشى مع وحدة الوجود، لأن الحلول أو الاتحاد يقتضي وجود شيئين حالاً ومحلولاً فيه أو متحِداً ومتحَداً به، وهذا ينافي وحدة الوجود الكلي المطلق، فلا يقال ان الله حل في فلان، كما لا يقال إذا كان البحر مائجاً لأن الماء حل في الموجة، إذ ليس هنالك إلا الماء وما الموجة إلا صورة جزئية مضمحلة.

لقد عبر محمد عن وحدة الوجود في القرآن بقوله ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾[1]. ان هذه الآية صريحة كل الصراحة فيما ذكرناه لك من وحدة الوجود الكلي المطلق، إذ لا ريب اننا إذا قلنا: إن الأول الذي لا يُدرك، والآخر الذي لا يُلحق، والظاهر الذي يُرى، والباطن الذي لا يُرى كل ذلك هو الله، كان معنى هذا القول صريحاً في انه لا موجود إلا الله وهذا هو المعنى المقصود من وحدة الوجود.

وهل وصل محمد إلى هذه المرتبة العليا بالتفكير أو تلقاها عن غيره بالتلقين؟

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٣.

ان الجواب على هذا السؤال يحتاج إلى بحث وتنقيب، وأنا اليوم /٨/ عند كتابة هذا، في منزل من الفلوجة منقطع عن وسائل البحث والتنقيب، ليس لدي من الكتب ما أرجع إليه، فليعذرني القارئ إذا قلت له، انني لا أستطيع الآن أن أجيب على هذا السؤال بشيء. ان محمداً ببلوغه هذا المبلغ الأسمى من ادراك انه لا موجود إلا الله قد استطاع بقدرة فائقة (كما تدل عليه أفعاله وأقواله) أن يندمج في الوجود الحق الكلي المطلق اللانهائي فانياً فيه، متلاشياً به، ناسياً وجود نفسه الجزئي. ولذلك جاز له أن يقول عن ذات الله ما يقول، وأن يفعل عنه ما يفعل، كما جاء في القرآن من قوله: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾[1] إذ جعل فعله فعل الله. وقوله: ﴿إن الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم﴾[2] إذ جعل بيعته بيعة الله وجعل يده يد الله. فهو بهذا الاعتبار الفلسفي صادق فيما أخبر به عن الله وصادق أيضاً باعتبار آخر سنذكره فيما بعد.

غاية محمد

ان الغاية التي يرمي إليها محمد من الدعوة إلى الله أو من النبوة ليست بدينية محضة بدليل انه قبل الجزية من غير العرب من أهل الكتاب والمجوس، إذ لا ريب ان أخذ الجزية منهم وتركهم على ما هم عليه من الكفر والضلال ينافي أنه لم يرسل إلا لدعوة الناس كافة إلى التوحيد أي إلى عبادة الله وحده لا شريك له.

فإن قلت ان أهل الكتاب هم أهل دين جاءهم به الرسل من الله، فدعوتهم إلى الإسلام انما هي دعوة إصلاحية بخلاف دعوة المشركين فانها إنقاذية، فلذا قبل من أولئك الجزية ولم يقبلها من هؤلاء، قلت أما المجوس فمحمد لا يعترف بأنهم أهل دين سماوي، فهم والمشركون سواء في نظره، وأما أهل /٩/ الكتاب من اليهود والنصارى فهم وإن كانوا أهل دين سماوي معترف به إلا انهم في رأي محمد قد حرفوه وغيروه وبدلوه حتى أصبح الدين الذي هم عليه غير كاف لنجاتهم من عذاب الله فهم كالمشركين يعذبون في جهنم خالدين كما نطقت به آيات القرآن، فلأجل هذا يجب أن تكون دعوتهم انقاذية أيضاً لا اصلاحية.

وأيضاً ان النصارى منهم من يجعل المسيح إلهاً على ما جاء في القرآن، منهم من يجعله ابن الله، وكذلك اليهود يقولون عزير ابن الله[3]، فلا فرق إذن بينهم وبين مشركي العرب، إذ لا فرق بين شرك وشرك بل الشرك شرك كيفما كان سواء أشركوا بالله رجلاً، أو أشركوا به صنماً أو شجرة أو كوكباً أو غير ذلك، فقبول الجزية من هؤلاء دون مشركي العرب يدل دلالة واضحة على ان الغاية ليست بدينية محضة، انما الغاية التي يرمي إليها محمد هي إحداث

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ١٧.

(٢) سورة الفتح، الآية: ١٠.

(٣) سورة التوبة الآية: ٣٠.

نهضة عربية دينية اجتماعية سياسية، تكون عربية المبتدأ عالمية المنتهى، أي يقوم بها العرب في بدء الأمر ثم تعم وتشمل الناس جميعاً في النهاية.

ولا شك ان مثل هذه النهضة تحتاج في سيرها وتكاملها إلى المال، ففتح لهم هذا المورد المالي بأخذ الجزية من غير العرب، على أن يكون هؤلاء الذين يؤدونها مع بقائهم على كفرهم أهل عهد وذمة تحت حماية العرب، وقد أشار أبو العلاء المعري في لزومياته إلى هذه الجزية بقوله:

المال يُسكت عن حق وينطق في ... بطل وتجمع إكراماً له الشيع

وجزية القوم صدت عنهم فغدت ... مساجد القوم مقروناً بها البيع

/١٠/ ولمّا كانت هذه النهضة عربية أي يقوم بها العرب دون غيرهم، وكان العرب كلهم أو أكثرهم مشركين وثنيين، وكانوا مع ذلك متخالفين متخاذلين يأكل بعضهم بعضاً، كان من الضروري لمحمد أن يجمع كلمتهم قبل كل شيء، فيكوّن فيهم وحدة دينية ويربطهم برابطة الإخاء الديني. وكذلك فعل إذ أنكر عليهم عبادة الأصنام وشنع بها كل تشنيع وتفنن في ابطالها وتفنيدها بما هو مسطور في القرآن، ودعاهم بكلمة التوحيد «لا إله إلا الله» التي هي من مبتكراته، كما قلنا سابقاً، إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وكان في أول الأمر مكتفياً في دعوتهم بالآيات القرآنية إذ لم تكن له قوة يستند إليها في إرغامهم على قبول ما يدعوهم إليه، وقد قاسى ما قاسى من عداوة قومه المشركين ولقي منهم أذى كثيراً هو وأتباعه القليلون المستضعفون.

ولكنه بعد الهجرة إلى المدينة حصلت له تلك القوة، فصار يدعوهم وفي إحدى يديه القرآن وفي الأخرى السيف، فلا يرعى لهم إلاً ولا ذمة، ولا يقبل منهم عذراً ولا جزية إلا الإسلام، فكان يدعوهم إليه فإن أسلموا فبها وإلا سلّ عليهم السيف فلا يغمده حتى يسلموا.

وإذا علمت ماذا يريد محمد من وراء دعوتهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، علمت سبب تشدده في تشنيعه عليهم وثنيتهم، وتشديده عليهم انكار الشرك بالله حتى جعله من الذنوب التي لا تغتفر إذ قال: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1] مع انه في الحقيقة ليس كذلك، لان الشرك بالله لا يضر الله شيئاً، كما انه لا يضر الناس مضرة مادية وإن كان عبثاً مزرياً بهم، ولو كان الشرك بالله يضر الناس مضرة مادية لهلك اليوم أهل العراق الذين هم أعادوا الوثنية جذعة بعبادتهم أهل القبور التي في القبب المسماة عندهم بالعتبات المقدسة، فإن الوثنية التي حاربها محمد بسيفه وقرآنه قد عادت بجميع /١١/ طواغيتها في العراق على شكل أشنع وأفظع مما كانت عليه في الجاهلية، ومع ذلك

---

(١) سورة النساء الآية: ٤٨، والآية: ١١٦.

ترى أهل العراق يسرحون ويمرحون كما لو كانوا يعبدون الله وحده لا شريك له.

بل الحقيقة ان الله يغفر أن يُشرك به ولا يغفر ما دون ذلك، لأن ما دون الشرك من المنكرات قد يتعلق بحقوق الناس بعضهم مع بعض فلا تجوز مغفرته، بخلاف الشرك بالله فإنه لا يضر الله شيئاً ولا يتعلق بحقوق الناس بعضهم مع بعض.

إن محمداً يعرف هذه الحقيقة جيداً، ولكن كما قلنا ان سبب تشدده في إنكار الشرك إلى هذا الحد هو ما يريد من جمع كلمتهم وتكوين وحدة دينية فيهم لكي ينهض بهم نهضة كبرى تكون عاقبتها الخير للناس أجمعين.

ولما كانت الوحدة الدينية وحدها مجردة من الرغبات المادية والمعنوية لا تكفي لإنهاضهم النهضة المطلوبة جعل لها من الرغبات المعنوية الجنة التي تنال بالأعمال الصالحة، وجعل أفضل الأعمال الصالحة، الشهادة أي الموت في سبيل النهضة أو في سبيل الله على تعبيره. وتفنن بآياته القرآنية ما شاء الخيال أن يتفنن في وصف الجنة وما فيها من نعيم مقيم، وهذه الجنة التي جاء وصفها في القرآن وفي الأحاديث النبوية هي من مبتكرات محمد التي لم يسبق إليها، وفيها دلالة على ما [في] خياله من سعة ومن قوة. ولم يعتبر الشهيد المقتول في سبيل الله ميتاً بل جعله حياً يرزق إذ قال: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾[1].

وجعل لنهضتهم من الرغبات المادية ان أحل لهم الغنائم والنساء /١٢/ والسبايا في الحرب، وزاد أن ضرب لهم الجزية على غيرهم من أهل الأديان ولم تكن الغنائم في الأديان السابقة حلالاً، فكان من خصائصه ان أحلت له الغنائم كما يدعيه كتاب السيرة النبوية، والذي نراه ان أخذ الغنائم والسبايا من عادة العرب في الجاهلية فإنهم كانوا في حروبهم إذا أغار بعضهم على بعض استاقوا الأنعام التي هي جل أموالهم وأخذوا النساء سبايا، فمحمد أقرهم على ما كانوا عليه لأن المصلحة اقتضت ذلك.

وإذا علمت هذه الرغبات المادية والمعنوية وعلمت ان العرب كانوا بطبيعة بلادهم القاحلة يعيشون في ضنك من العيش محرومين من نعيم الحضارة كل الحرمان، وعلمت أيضاً انهم كانوا ببداوتهم من أشد الناس بأساً وأشهرهم في الحروب شجاعة وإقداماً فقد انكشف لك سر الموفقيات والفتوح التي جنوها من نهضتهم الإسلامية المحمدية.

شجاعة وإقدام مع شظف في العيش، حصلت بعدها وحدة في القوم جعلتهم جسماً واحداً، ثم انفتحت لهم أبواب الجنان من جهة، وتكدست أمامهم غنائم الحرب من جهة أخرى، فأي عجب يبقى بعد هذا من أن نراهم قد دوخوا البلاد من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب في مدة لا تزيد على ثلاثين سنة.

---

(١) سورة آل عمران الآية: ١٦٩.

دع الناس يختلقون المعجزات لمحمد، وانظر إلى هذه النهضة وآثارها الباهرة فإنها معجزة المعجزات التي لم يسبق لها نظير في البشر منذ عُرف التاريخ إلى يومنا هذا.

وكيف ينكر علينا منكر ما قلناه من ان الغاية التي كان يرمي إليها محمد هي هذه، وقد صرح هو نفسه بها عدة مرّات.

فقد جاء في سيرة ابن هشام وفي السيرة الحلبية ما خلاصته: لّما مرض أبو طالب مرض وفاته، أتاه الملأ من قريش وطلبوا منه أن يكلم محمداً في أن يتركهم وآلهتهم ويتركوه هم وشأنه، فدعاه أبو طالب وكلمه في ذلك /١٣/ فقال محمد «أرأيتكم ان أعطيتكم ما سألتم هل تعطوني كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم»[١] وهذا صريح في انه يريد لهم الملك على العرب وان العجم تطيعهم وتخضع لهم فتكون من رعاياهم، وذلك ليس من الدين لان غاية الدين هي عبادة الله وحده لا شريك له.

وقد صرح بغايته لسراقة بن مالك المدلجي ففي السيرة الحلبية ما خلاصته[٢]: لما خرج محمد من مكة مهاجراً إلى المدينة هو وأبو بكر جعلت قريش لمن قتلهما أو أسرهما مائتي ناقة وأرسلت بذلك الأخبار إلى أهل السواحل، فخرج في طلبهما سراقة بن مالك، فأدركهما ولكن الله عصمهما منه حتى ان سراقة قال: يا محمد، إني لأعلم انه سيظهر أمرك في العالم وتملك رقاب الناس، فعاهدني إني إذا أتيتك يوم ملكك فأكرمني. وطلب إليه أن يكتب له كتاب أمان، فأمر عامر بن فهيرة مولى أبي بكر وكان معهما فكتب له كتاب أمان. ولما أراد سراقة الانصراف قال له محمد: كيف بك يا سراقة إذا تسورت بسواري كسرى؟ قال: كسرى بن هرمز؟ قال نعم. وهذا صريح في انه يريد من وراء الدعوة إلى الله فتح بلاد فارس واغتنام أموال كسرى حتى سواريه فيأخذهما سراقة ويتسور بهما. وقد صرح بغايته يوم الخندق، ففي السيرة الحلبية [٣]، وكذا في سيرة ابن هشام [٤] عن سلمان الفارسي قال: ضربت في ناحية من الخندق فغلظت علي ورسول الله قريب مني، فلما رآني أضرب ورأى شدة المكان علي، نزل فأخذ المعول من يدي، فضرب به ضربة لمعت تحت المعول برقة، ثم

---

(١) سيرة ابن هشام: ٢/ ٤١٧؛ السيرة الحلبية: ١/ ٣٤٩-٣٥٠، وانظر تاريخ الطبري: ٢/ ٤٧٩ وفيه: «ادعوهم الى أن يتكلموا بكلمة تدين لهم العرب ويملكون بها العجم».

(٢) السيرة الحلبية: ٢/ ٤٣-٤٦؛ سيرة ابن هشام ٢/ ٤٨٩-٤٩٠ بدون تفصيل،.. تكتب لي كتابا يكون آية بيني وبينك، قال: اكتب له يا ابا بكر. وفي الروض الآنف زيادة حول لوم ابي جهل لسراقة، وابيات قالها سراقة.

ومنها:

عليك بكف اللوم عني فإنني ... أرى امره يوما ستبدو معالمه
بأمر يود الناس فيه بأمرهم ... بأن جميع الناس طراً يسالمه

(٣) السيرة الحلبية: ٢/ ٣١٣-٣١٤.

(٤) سيرة ابن هشام: ٣/ ٢١٩.

ضرب به أخرى، فلمعت تحته برقة أخرى ثم ضرب به الثالثة فلمعت برقة أخرى، فقلت: /١٤/ ، بأبي أنت وأمي يا رسول الله!ما هذا الذي رأيت يلمع تحت المعول وأنت تضرب؟ قال: أوقد رأيت ذلك يا سلمان؟ قال قلت: نعم، قال: أمّا الأولى فإن الله تعالى فتح عليّ بها اليمن، وأمّا الثانية فإن الله فتح عليّ بها الشام والمغرب وأمّا الثالثة فإن الله فتح عليّ بها المشرق. وفي رواية أخرى انه لّما اشتدت تلك الكدية على سلمان، أخذ رسول الله، المعول من سلمان، وقال: بسم الله، وضرب ضربة فكسر ثلثها وبرقت برقة، فكبر رسول الله وقال: أعطيت مفاتيح اليمن، اني لأبصر أبواب صنعاء من مكاني الساعة كأنها أنياب الكلاب، ثم ضرب الثانية فقطع ثلثاً آخر فخرج نور من قبل الروم فكبر رسول الله وقال: أعطيت مفاتيح الشام، والله اني لأبصر قصورها الحمر، ثم ضرب الثالثة فقطع بقية الحجر وبرقت برقة فكبر وقال: أعطيت مفاتيح فارس، والله اني لأبصر قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها أنياب الكلاب في مكاني هذا. وفي رواية: اني لأبصر قصر المدائن الأبيض الآن، وجعل يصف لسليمان أماكنَ فارس، ويقولَ سلمان، صدقت يا رسول الله هذه صفتها، أشهد أنك رسول الله ثم قال رسول الله، «هذه فتوح يفتحها الله بعدي يا سلمان»[1].

لا شك أن هذه البرقات أو اللمعات كانت تحصل من اصطدام المعول بالحجر عند ضربه بشدة كما يحصل مثلها تحت حوافر الخيل إذا مشت في الأرض الصلبة واصطدمت بالصخور، وإن محمداً كان لا يضيع الفرص بل ينتهزها لبنيان ما يدعو إلى تصديقه والإيمان به، ولّما كان عمله هذا يؤدي إلى غايته، وكان -كما قلت فيما تقدم - واسع الخيال قويه بحيث إذا تخيل أمراً صار عنده كأنه يراه بعينه ويلمسه بيده، تصور غايته عند ضربات المعول وتخيل أن تلك البرقات التي برقت له تحت المعول، قد أضاءت له البلاد التي يريد فتحها حتى صار كأنه يرى أبوابها وقصورها كأنها أنياب الكلاب، لأن القصور إذا رآها الإنسان /١٥/ من بعد رآها كذلك.

ولمّا قال لسلمان ما قال يوم الخندق، وشاع ذلك بين الصحابة، قال جمع من المنافقين منهم معتب بن قشير: ألا تعجبون من محمد يمنيكم ويعدكم الباطل، ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم، وأنتم إنما تحفرون الخندق من الفرق أي الخوف لا تستطيعون أن تبرزوا[2]. فنزلت الآية ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء

---

(١) في اختلاف الروايات وتعددها انظر: السيرة الحلبية: ٢/٣١٣-٣١٤؛ تاريخ الطبري /٢ والروض الآنف وشروح السيرة.

(٢) انظر السيرة الحلبية ٢/٣١٤؛ سيرة ابن هشام: غزوة الخندق ٣/٢٢٢؛ تاريخ الطبري: غزوة الخندق: ٢/١٦٠٢؛ كتب تفسير القرآن الكريم في تفسير الآية: ٢٦ من سورة آل عمران.

وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير﴾[1].

وفي رواية أخرى أن سبب نزول هذه الآية غير ذلك وهو: أن محمداً لمّا فتح مكة وعد أمته ملك فارس والروم، فقال المنافقون واليهود: هيهات هيهات، من أين لمحمد ملك فارس والروم وهم أعز وأمنع من ذلك، فنزلت الآية. فهل بعد هذه الصراحة يصح أن يقال إن غاية محمد كانت دينية محضة.

وقد صرح بغايته على وجه آخر لعدي بن حاتم لمّا وفد عليه من الشام، ففي سيرة ابن هشام [2] والسيرة الحلبية [3] ما خلاصته: ان عدي بن حاتم لمّا غشيته خيل محمد فر هارباً إلى الشام، وكان على دين النصرانية أو على دين الركوسية وهي دين بين النصرانية والصابئية، وكان شريفاً يسير في قومه بالمرباع أي يأخذ ربع الغنيمة كما هو شأن الأشراف من أخذهم في الجاهلية ربع الغنيمة، وكانت خيل محمد قد أخذت أخته في السبايا، غير أن محمداً منّ عليها فأطلقها وأكرمها، فذهبت إلى أخيها عدي في الشام، فحرضته على اللحوق بمحمد، فخرج إلى المدينة وافداً، وهنا نترك الكلام له لأن الرواية عنه قال: فخرجت حتى /١٦/ جئته أي محمداً بالمدينة فدخلت عليه، فقال: من الرجل؟ فقلت: عدي بن حاتم، فقام رسول الله وانطلق بي إلى بيته، فوالله إنه لعامد بي إليه، إذ لقيته امرأة كبيرة ضعيفة، فاستوقفته، فوقف لها طويلاً تكلمه في حاجتها، فقلت: ما هو بملك، ثم مضى حتى إذا دخل بيته، تناول وسادة بيده من أدم محشوة ليفاً فقدمها إلي، وقال: اجلس على هذه فقلت: بل أنت فاجلس عليها، قال: بل أنت، فجلست عليها وجلس رسول الله بالأرض، فقلت والله ما هذا بأمر ملك ثم قال لي: يا عدي بن حاتم، أسلم تسلم، قالها ثلاثاً، فقلت: إني على دين، قال أنا أعلم بدينك منك، فقلت أنت أعلم بديني! قال: نعم، ألست من الركوسية، ألست من القوم الذين لهم دين، فقلت: بلى، فقال: ألم تكن تسير في قومك بالمرباع؟ قلت: بلى، قال: فإن ذلك لم يكن يحل لك في دينك، فقلت: أجل والله، وعرفت أ نه نبي مرسل، يعلم ما يُجهل. ثم قال لعلك يا عدي انما يمنعك من الدخول في هذا الدين ما ترى، وتقول إنما اتبعه ضعفة الناس ومن لا قوة له، وقد رمتهم العرب مع حاجتهم فوالله ليوشكن المال أن يفيض فيهم حتى لا يوجد من يأخذه، ولعلك إنما يمنعك من الدخول فيه ما ترى من كثرة عدوهم، وقلة عددهم أتعرف الحيرة؟ قلت: لم أرها، وقد سمعت بها، قال: فوالله ليتمن هذا الأمر حتى تخرج الظعينة من الحيرة تطوف بالبيت من غير جوار أحد؛ وفي رواية ليوشكن أن تسمع بالمرأة تخرج من القادسية على بعيرها حتى تزور البيت لا تخاف، ولعلك إنما يمنعك من الدخول فيه انك ترى ان الملك والسلطان في

---

(١) سورة آل عمران الآية: ٢٦.

(٢) سيرة ابن هشام: امر عدي بن حاتم: ٤/٥٧٨

(٣) السيرة الحلبية: عدي بن حاتم ٣/ ٢٢٥-٢٢٦.

غيرهم، وايم الله ليوشكن أن تسمع بالقصور البيض من أرض بابل قد فتحت عليهم. قال عدي وقد رأيت المرأة تخرج من القادسية على بعيرها حتى تحج البيت، وايم الله لتكونن الثانية /١٧/ ليفيض المال حتى لا يوجد من يأخذه[١].

لا شك ان في قوله: «ليوشكن المال أن يفيض فيهم حتى لا يوجد من يأخذه» إشارة إلى ما سيفتحون ويملكون من البلاد التي تدر لهم بخراجها وجزيتها عدا الغنائم، ومن الفقرة الثالثة من كلامه صراحة بأنه يطلب لهم الملك والسلطان من وراء دعوته الدينية.

ومن تصريحاته بغايته ما قاله لوفد بني عذرة قبيلة باليمن، وكان عذرة أخا قصي لأمه، وهو الذي أعان قصياً على أخذه ولاية الكعبة من خزاعة. ففي السيرة الحلبية[٢]: انه وفد على رسول الله اثنا عشر رجلاً من بين عذرة وسلموا بسلام الجاهلية، فقال لهم رسول الله: من القوم؟فقال قائلهم، من بني عذرة: نحن الذين عضدوا قصياً، وأزاحوا من بطن مكة خزاعة وبني بكر، فلنا قرابات وأرحام، فقال رسول الله: مرحباً بكم وأهلاً، فاستأنسوا ولا تستوحشوا، ما أعرفني بكم، ثم قال لهم: فما يمنعكم من تحية الإسلام؟ قالوا: يا محمد كنا على ما كان عليه آباؤنا، فقدمنا مرتادين لأنفسنا ولقومنا، وقالوا: إلام تدعو؟ فقال: أدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وأن تشهدوا أني رسول الله إلى الناس كافة، فقال متكلمهم: فما وراء ذلك؟فقال: الصلوات الخمس، تحسن طهورهن، وتصليهن لمواقيتهن، فإنه من أفضل العمل، ثم ذكر لهم باقي الفرائض من الصيام والزكاة والحج، فأسلموا، وبشرهم رسول الله بفتح الشام عليهم وهرب هرقل إلى ممتنع بلاده، ثم انصرفوا وقد أجيزوا، وكسى رسول الله أحدهم برداً. فأنت ترى أن دعوة بني عذرة إلى الإسلام قد تمت وانتهت بتلقينهم الشهادتين وتعليمهم الفرائض، ولم يبق حاجة إلى تبشيرهم /١٨/ بفتح الشام وهرب هرقل إلى ممتنع بلاده، ولكنه أراد أن يذكر لهم الغاية التي يرمي إليها من وراء دعوتهم إلى الإسلام ليطمئنوا إلى إسلامهم، وليوقظ فيهم حب النهوض إلى فتوح البلاد والاستيلاء عليها. ولقد كانت الغاية التي يريدها محمد شائعة يعرفها حتى كفار قريش، فقد كان الأسود بن عبد يغوث وهو ابن خال محمد، إذا رأى المسلمين وما هم عليه من تقشف وخشونة عيش ورثاثة ثياب يقول مستهزئاً بهم: «قد جاءكم ملوك الأرض الذين يرثون كسرى وقيصر»، وليس من العجب أن نرى محمداً يبوح بغايته للناس قصد ترغيبهم في قبول الدعوة، ولكن العجب كل العجب أن نراه فرض أن البلاد قد فتحت له فعلاً حتى أنه أقطع بعض الوافدين عليه منها أرضاً. فقد جاء في كتب السير[٣] أنه وفد عليه قبل الهجرة الداريون أبو هند الداري وتميم

(١) أنظر الخبر مفصلا في تاريخ الطبري ٣/٥٦-٥٨(أخبار السنة التاسعة للهجرة)؛ وانظر السيرة الحلبية: ٣/ ٢٢٥ -٢٢٦.

(٢) السيرة الحلبية: ٣/ ٢٣٥.

(٣) السيرة الحلبية: ٣/٢١٣.

الداري وأخوه نعيم وأربعة آخرون وسألوه أن يعطيهم أرضاً من أرض الشام، فقال لهم: سلوا حيث شئتم، قال أبو هند فنهضنا من عنده نتشاور في أي أرض نأخذ، فقال تميم الداري: نسأله بيت المقدس وكورتها، فقال أبو هند هذا محل ملك العجم، وسيصير محل ملك العرب، فأخاف أن لا يتم لنا، قال تميم: نسأله بيت جيرون وكورتها، فنهضنا إلى رسول الله فذكرنا ذلك له، فدعا بقطعة من أدم وكتب لهم كتاباً هذه صورته:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب ذكر فيه ما وهب محمد رسول الله للداريين، إذا أعطاه الله الأرض، وهب لهم بيت عينون وجيرون والمرطوم وبيت ابراهيم إلى أبد الأبد. شهد بذلك عباس بن عبد المطلب، وخزيمة بن قيس، وشرحبيل بن حسنة وكتب.

ثم أعطانا كتابنا، وقال: انصرفوا حتى تسمعوا أني قد هاجرت. قال أبو هند: فانصرفنا، فلما هاجر إلى المدينة قدمنا عليه وسألناه أن يجدد /١٩/ لنا كتاباً آخر، فكتب لنا كتاباً هذه صورته:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أنطى محمد رسول الله لتميم الدري وأصحابه، إني أنطيتكم بيت عينون وجيرون والمرطوم وبيت ابرهيم برمتهم وجميع ما فيهم، نطية بُتّت ونفذت وسلمت ذلك لهم ولأعقابهم من بعدهم أبد الأبد، فمن آذاهم آذاه الله. شهد بذلك أبو بكر بن أبي قحافة، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان.

أنطى لغة يمانية في أعطى وهي شائعة اليوم في كلام العامة وعينون وجيرون من بلاد الشام، ولم أقف على المرطوم في معجم البلدان ولا على بيت ابراهيم، وهو ما يسمى اليوم بالخليل قرب بيت المقدس، ولم أقف في كتب السير على ما يفهم منه تنفيذ هذا الكتاب بعد فتح الشام، فلا أعلم أُعطي هؤلاء الداريون الأماكن المذكورة في الكتاب أم لم يعطوها. ومهما يكن فالحكم في هذه المسألة من الوجهة الحقوقية كالحكم في هبة السمكة قبل صيدها، إلا انها من جهة أخرى تدل على قوة إيمان محمد بحصول غايته كما هو ظاهر. /٢٠/

لمن يريد الملك والسلطان

قلنا فيما تقدم إن الغاية التي ينزع إليها محمد ليست بدينية محضة بل هو يريد أن يحدث نهضة كبرى أو موجة عربية كبرى تكون دينية اجتماعية سياسية يقوم بها العرب في بدء الأمر على أن تكون لهم السيادة فيها على غيرهم من الناس ثم يكون نفعها عاماً شاملاً للناس أجمعين، وقد مر بك قوله للملأ من قريش عند أبي طالب لـمّا حضرته الوفاة «أعطوني كلمة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم»[١] والمخاطب في قوله تملكون هم الملأ من قريش،

(١) سيرة ابن هشام ٢/٢١٧؛ تاريخ الطبري: ٢/٤٧٩.

وإذا جاز الاعتماد على ما جاء في كتب القوم من الأحاديث المأثورة، قلنا: إنه كان يريد في نهضته بالعرب أن يكون الملك والسلطان من ورائها لقريش مباشرة، وللعرب بواسطة قريش، ولنورد ما هنالك من الأدلة على ذلك مقدمين بين يدي ذلك الكلمة التالية:

الناس قسمان

(الأَثَرة) بفتحتين اسم من الاستئثار، يقال: استأثر بالشيء على غيره إذا استبد به وخص به نفسه، وضده (الإيثار) وهو أن يقدم غيره على نفسه، ويخص بالشيء غيره دون نفسه ولنسم صاحب الأثرة بالأثري، وصاحب الإيثار بالإيثاري، فالناس بالنظر إلى هذا في حياتهم الاجتماعية قسمان إمّا أثريون أنانيون وهم القسم الأكثر، وإمّا إيثاريون وهم القسم الأقل النادر. وإذا نظرنا إلى محمد بمنظار ما هو مأثور في كتب السير والحديث رأيناه في الذروة العليا من مقام الإيثاريين، ووجدناه قد ترفع /٢١/ بنفسه عن حطام الدنيا وزخرفها الفاني، واحتقر الماديات كلها، ونظر إليها نظر المقت والازدراء إلا اثنتين منها أخبر هو عن نفسه بحبه إياهما «الطيب والنساء»، ولم يرد لنفسه إلا ما هو أبدي خالد من تقديس القوم إياه، ومن ذكرهم له بالصلاة والسلام إلى الأبد. ولذلك قرن اسمه باسم الله، ولم يجعل الإيمان شهادة واحدة بل شهادتين «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، مع أن الدعوة التي قام بها كانت إلى عبادة الله وحده لا شريك له، فكلمة التوحيد «لا إله إلا الله» وحدها كافية لذلك، غير انه جعل اسمه رديفاً لاسم الله ليكون مقدساً مطاعاً عند القوم الذين يريد أن يقودهم إلى خيري الدنيا والقصوى. ولم يكتف بذلك بل جعل على المسلمين أن يذكروه عند كل تشهد في صلاتهم التي يصلونها كل يوم خمس مرات. مع أن الصلاة إنما هي عبادة لله ينبغي أن تختص بذكر الله كما قال في القرآن: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾[1] أي لأجل ذكري. وكذلك جعل المؤذنين يذكرون اسمه مع اسم الله عند دعوتهم الناس إلى الصلاة في آذانهم، وكل ذلك خارج عن أصل الدعوة التي جاء يدعو بها الناس إلى عبادة الله وحده لا شريك له. لم يرد محمد لنفسه ملكاً ولا سلطاناً، بل كل ما أراده لنفسه هو هذا الذي ذكرناه، وهو لعمري خير من ألف ملك وألف سلطان، ولم يطلب غير ذلك أجراً على دعوته التي قام بها إلى الله، وهو كما تراه أجر عظيم لا تطمع فيه ولا تطمح إليه إلا النفوس الكبيرة التي لا تصبو إلى الفانيات ولا تميل إلى الماديات. نعم! إن محمداً اكتفى بالذكر المقدس الخالد لنفسه، ولكنه /٢٢/ أراد الملك والسلطان لقومه قريش، خصوصاً لذوي قرابته الأدنين منهم. وزاد هؤلاء أعني ذوي قرابته الأدنين أن طلب لهم المودة من المسلمين كما جاء في القرآن ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾[2] زيادة على استحقاقهم ما يستحقه سائر قريش من ولاية الملك والسلطان.

---

(١) سورة طه الآية: ١٤.

(٢) سورة الشورى الآية: ٢٣.

فإن قلتَ لِمَ لم يحصر الملك في ذوي قرابته الأدنين من قريش، قلتُ: إنه في هذه المسألة أيضاً قد راعى المصلحة العامة إلى حد معين، فكره أن يجعل الملك محصوراً في دائرة ضيقة، لأن دائرة الملك كلما كانت أوسع كان وجود أرباب الكناية له أكثر.

فلذلك جعل الملك عاماً في قريش كلهم على أنه لم يجعله فيهم مطلقاً، بل مقيداً بالشورى واجتماع الرأي على واحد منهم بطريق البيعة، واكتفى لذوي قرابته بأن جعل لهم ميزة على سائر قريش باختصاصهم بالمودة لهم من المسلمين.

غير ان هذه المودة التي سألها محمد لذوي قرابته الأدنين قد انجرت فيما بعد إلى ما انتقضت به دعوته إلى عبادة الله وحده لا شريك له، حتى أن الوثنية التي حاربها محمد بسيفه وقرآنه قد عادت إلى ما كانت عليه في الجاهلية بشكل آخر أبشع من الأول، لأن المسلمين صاروا يغالون في مودتهم، وجعلوا يزدادون غلواً على غلو كلما مرّ الزمان، ولقد ساعدهم على الغلو فيها مكايد السياسة من جهة، ومطامع المعيشة من جهة أخرى، فكانت السياسة ترمي في نار غلوهم حطباً، وكانت المطامع تنفخ فيها من كل جانب نفخاً حتى احترق بها دين التوحيد الذي جاء به محمد، لأن المسلمين خرجوا من حدود المودة إلى حدود العبادة /٢٣/ فصاروا يحجون قبورهم كما يحجون بيت الله، وينذرون لهم النذور كما ينذرون لله، بل لم أصادف في حياتي من نذر نذراً لله، وانما هو لأحد أصحاب هذه القبور، وتراهم يضرعون لهم كما يضرعون لله، ويدعونهم في حاجاتهم كما يدعون الله، ويقولون هم شفعاؤنا عند الله، كما قال المشركون من قبلهم عن أصنامهم هم شفعاؤنا عند الله، إلى غير ذلك من الأمور المنكرة الموجودة اليوم في العراق أكثر من غيره من بلاد المسلمين، ولقد زادوا على المشركين أنهم بنوا على قبورهم المباني الضخمة الفخمة وزينوها بالذهب والفضة وزخرفوها أنواع الزخرف، وأزادوا على هذه الشناعة شناعة أخرى ببكائهم على آل البيت، حيث تراهم إذا جاء محرم يحدون رجالاً ونساء ويقيمون المآتم فيقومون فيها حاسري الصدور يتلدمون بأيديهم على صدورهم التدام الثكالى والنوائح، ومنهم من يضربون على صدورهم أو ظهورهم بالسلاسل، وهم بذلك يتقربون إلى الله، ويعدونه من عبادة الله وقد قلت في مآتمهم هذه من أبيات:

فلو رأيت صدور القوم حاسرة وكلهم قام بالكفين ملتدما
لقلت قول بريءٍ من جهالتهم هذا لعمري بكاء أضحك الأمما

ولقد كانت هذه المودة التي خرجت عن حدودها كما ذكرنا آنفاً منبعاً للفتن، ومبعثاً للحروب بين المسلمين، وللشقاق والنزاع وبذر بذور العداوات المذهبية التي أدت أخيراً إلى انقراض الدولة العباسية وخروج الملك من يد العرب /٢٤/ كما هو مسطور في كتب التاريخ، وتاليه ان محمداً لو كان يعلم ان أمر هذه المودة التي طلبها لذوي قرابته سيؤول إلى هذه الحالة المنكرة التي نقضت جل دعوته وهدمت بنيان دينه لما سألها ولا أرادها لهم.

وقد جاءت أحاديث في حب آل محمد إذا صحت وجب أن تقول إن محمداً لم يبعثه الله رسولاً ليدعو الناس إلى معرفة الله وعبادته وحده لا شريك له، ولا ليهديهم إلى صراط مستقيم، ولا ليخرجهم من الظلمات إلى النور بل انما أرسله ليدعو الناس إلى حب آل بيته، فإن الناس كما تقتضيه تلك الأحاديث لا ينجون من عذاب النار إلا بحبهم ولا يدخلون الجنة إلا بحبهم، ولا ينفعهم الإيمان بالله ولا طاعته إذا لم يموتوا على حب آل محمد، وفي هذا من الغلو في الأثرة ما يقتضي أن محمداً من أشد الأثريين أثرة، وانه ليس في الذروة العليا من مقام الإيثاريين كما قلنا فيما تقدم. ومهما تكن غاية محمد ليست بدينية محضة، ومهما يكن ما يريده لقومه قريش خاصة وللعرب عامة من الملك والسلطان ثابتاً بالأحاديث المأثورة عنه، فإنه من المزري بمقامه الرفيع أن يغلو في دعوة الناس إلى حب آل بيته هذا الغلو الذي يجعل حبهم هو الغاية القصوى من نبوته ورسالته، فالعقل الصريح يجزم بأن هذه الأحاديث موضوعة بعد محمد من قبل أناس تحزبوا لآل محمد لأسباب سياسية وغير سياسية.

وقد ذهب بعض المفسرين في تفسير ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾[1] مذهباً وجيهاً بالنظر إلى سبب نزول هذه الآية، إذ جاء في سبب نزولها أنه لم يكن بطن من بطون قريش إلا وبين رسول الله وبينهم قربى، فلما كذبوه ولم يبايعوه / ٢٥/ نزلت هذه الآية، فيكون المعنى إلا أن تودوني في القربى، أي في حق القربى ومن أجلها، ففي سببية كما تقول الحب في الله والبغض في الله بمعنى في حقه ومن أجله، يعني أنكم قومي وأحق من أجابني وأطاعني، فإذا قد أبيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي، ويؤيد هذا القول استعماله كلمة (في) دون (اللام)، ولو كان يريد المودة لذوي قرابته لقال إلا المودة للقربى أو لذوي القربى.

أما الأدلة على جعله الملك لقريش فلنذكر لك ما تيسر منها: فمن ذلك قول محمد: «الأئمة من قريش»، وقوله: «قريش ولاة هذا الأمر» وقوله: «قريش أهل إمامة»، ورواه بعضهم أهل أمانة بالنون، وهو من تحريف الرواة. قال الطحاوي قريش أهل أمانة هكذا قرأه علينا المزني بالنون، وإنما هو أهل إمامة بالميم. والإمامة هي الخلافة، والإمام الأعظم عند المسلمين هو الخليفة. وقد جمع الحافظ ابن حجر طرق هذا الحديث، أعني: «الأئمة من قريش»، في كتاب سماه «لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قريش»[2].

وكان محمد يحب قومه قريشاً ويفضلهم على غيرهم من العرب حتى انه لم يكتفِ بتفضيل خيارهم على خيار الناس بل جعل شرارهم خيار شرار الناس، ففي السيرة الحلبية قال رأيت في كتب السنن المأثورة عن إمامنا الشافعي ما رواه المزني عنه «خيار قريش خيار الناس وشرار

---

(١) سورة الشورى الآية: ٢٣.

(٢) انظر كتب الحديث، كتاب الامارة: كتاب ابن حجر لذة العيش في طرق حديث الائمة من قريش؛ السيرة الحلبية ١/ ٢٥ - ٢٦. مناقب قريش.

قريش خيار شرار الناس»[1] /٢٦/ وعن الشافعي أيضاً ان قتادة بن النعمان وقع في قريش وكأنه نال منهم، فقال رسول الله: «مهلاً يا قتادة لا تشتم قريشاً فإنك لعلك ترى منهم، رجالاً إذا رأيتهم عجبت منهم، لولا أن تطغى قريش لأخبرتها بالذي لها عند الله»[2].

ومن حبه لقريش وإيثاره لبني هاشم ما جاء في كتاب السير من انه لما التقى الجمعان يوم بدر، وتهيأ كل من الفريقين للقتال أرسل إليهم عمر بن الخطاب يقول: ارجعوا فإنه إن يلي هذا الأمر مني غيركم أحب إليّ من أن تلوه مني، فقال حكيم بن حزام قد عرض نصفاً فاقبلوه، فوالله لا تنصرون عليه بعد ما عرض من النصف، فقال أبو جهل: والله لا نرجع بعد أن مكننا الله منهم[3] والنَّصَف - في قول حكيم بن حزام -اسم بمعنى الإنصاف، فطلب محمد منهم الرجوع، وقوله لهم: «أن يلي هذا الأمر مني غيركم أحب إليّ من أن تلوه مني» صريح في انه لا يحب أن يصيب قريشاً بمكروه. ومن هذا القبيل ما وقع يوم بدر أيضاً وذلك ما جاء في السيرة الحلبية من أن عُتْبَة بن ربيعة لما خرج بين أخيه شيبة وابنه الوليد حتى فصل من الصف، ودعا المسلمين للمبارزة، خرج إليه فتية من الأنصار، ثلاثة أخوة أشقاء، هم معوذ ومعاذ وعوف بنو عفراء، فعلى رواية: أبى كفار قريش أن يبارزوهم، وقالوا لهم: من أنتم؟ قالوا: رهط من الأنصار؟ قالوا: ما لنا بكم من حاجة، أكفاء كرام إنما نريد قومنا. وفي رواية أخرى: إن محمداً كره أن تكون الشوكة لغير بني عمه وقومه في أول قتال، ولذلك أمرهم بالرجوع، فرجعوا وقال: قوموا يا بني هاشم فقاتلوا بحقكم الذي بعث به نبيكم، إذ جاءوا بباطلهم ليطفئوا نور الله قم /٢٧/ يا عبيدة بن الحرث، قم يا حمزة، قم يا علي، فقاموا[4].

ففي الرواية الثانية صراحة في أنه يحب أن يكون النصر لقريش دون غيرهم وفي قوله «بحقكم» إشارة إلى انه إنما يأمرهم بالقتال ليكون الأمر لهم في العاقبة، وحقاً من حقوقهم، وإلا لم يقل لهم بحقكم، بل بحق الله لأن هذا القتال إنما هو في سبيل الدعوة إلى الله.

ومن حبه لقريش عامة ولذوي قرابته الأدنين من بني هاشم خاصة ما وقع يوم بدر أيضاً وذلك في السيرة الحلبية لما وضع المسلمون أيديهم في كفار قريش يقتلون ويأسرون قال محمد لأصحابه انكم قد عرفتم ان رجالاً من بني هاشم قد خرجوا مكرهين لا حاجة لهم بقتالنا فمن لقى منكم أحداً من بني هاشم فلا يقتله، ونص على العباس بن عبد المطلب أي صرح باسمه ونهى عن قتله، فلما سمع ذلك أبو حذيفة بن عتبة وكان مع المسلمين وكان أبوه عتبة وأخوه الوليد وعمه شيبة قد قتلوا في أول مبارزة وقعت يوم بدر قال أيقتل آباؤنا

---

(١) السيرة الحلبية: ١/٣٢٦.
(٢) السيرة الحلبية: ١/٣٢٦.
(٣) السيرة الحلبية: ٢/١٥٨؛ سيرة ابن هشام، معركة بدر. ٢٠/٦٢٢-٦٢٣.
(٤) السيرة الحلبية: ٢/١٦٠.

وإخواننا وعشيرتنا ويترك العباس، لئن لقيته لألجمنه السيف، فبلغت مقالته هذه رسول الله فقال لعمر يا أبا حفص أيضرب وجه عم رسول الله بالسيف! قال عمر والله إنه لأول يوم كنّاني فيه رسول الله بأبي حفص وقال يا رسول الله، دعني أضرب عنقه بالسيف يعني أبا حذيفة فوالله لقد نافق[1].

لا ريب أن محمداً إنما كنّى عمر في تلك الساعة بأبي حفص ليثير نخوته في حماية العباس من القتل لأن العباس كان مسلماً ومحمد يعرف إسلامه إلا انه كان يخفي إسلامه لأنه كان صاحب /٢٨/ استخبارات محمد في مكة، فالعباس في مكة كان ينافق في كفره كمن كان ينافق في إسلامه من أهل المدينة في المدينة، حتى ان العباس أراد أن يهاجر إلى المدينة فمنعه محمد، لأن بقاءه في مكة مخفياً إسلامه، متظاهراً بالكفر، كان أكثر فائدة لمحمد من مجيئه مهاجراً إلى المدينة، وسنفرد فصلاً نتكلم فيه عن العباس في ما يأتي لأنه بهذه الطريقة خدم محمداً خدمات جلّى في استخباراته بمكة. ومما يدل على حب محمد لقريش ما قاله لأبي قتادة يوم أُحد وذلك أن قريشاً مثلوا بقتلى المسلمين فلما رأى ذلك أبو قتادة الأنصاري أراد التمثيل بقريش فقال له محمد: يا أبا قتادة، إن قريشاً أهل أمانة من بغاهم العواثر أكبه الله على فيه وعساك إن طالت بك مدة أن تحقرعملك مع أعمالهم وفعالك مع فعالهم، لولا أن تبطر قريش لأخبرتها بما لها عند الله. فقال أبو قتادة: والله يا رسول الله، ما غضبت إلا لله ولرسوله، فقال: صدقت بئس القوم كانوا لنبيّهم[2].

من ذلك أيضاً خبر ثمامة بن آثال الحنفي، ففي سيرة ابن هشام[3]: ان ثمامة هذا لما أسلم خرج معتمراً إلى مكة فلما قدمها قال له كفار قريش أصبوت يا ثمام؟ فقال: لا، ولكنني اتبعت خير الدين، دين محمد، ولا والله لا تصل إليكم حبة من اليمامة حتى يأذن فيها رسول الله. وكانت مكة تأتيها الميرة من اليمامة، ثم إن ثمامة لما ذهب إلى اليمامة منع أن تحمل الميرة إلى مكة، فكتب أهل مكة إلى محمد: إنك تأمر بصلة الرحم، وانك قد قطعت أرحامنا، وقد قتلت الآباء بالسيف، والأبناء بالجوع، فكتب محمد إلى ثمامة أن يخلّي بينهم وبين حمل الميرة[4]. هذا مع انه كان وإياهم في حالة حرب تجيز له أن يمنع عنهم الميرة ولكنه لم يمنعها عنهم رأفة بهم /٢٩/ وعطفاً عليهم، ولو ان محمداً استعمل عشر هذا العطف وهذه الرأفة مع يهود بني قريظة وبني النضير ويهود خيبر لما استأصلهم قتلاً وتشريداً ولما عاملهم بقسوة ما فوقها قسوة، مع ان هؤلاء كقريش في عداوتهم له. على اننا إذا حكمنا بإنصاف قلنا إن محمداً معذور في معاملة هؤلاء اليهود بالقسوة دون قريش لأنه يعلم أن

(١) السيرة الحلبية: ١/١٦٨.
(٢) أحمد زيني دحلان: السيرة النبوية والآثار المحمدية بهامش السيرة الحلبية، ٢/٤٧.
(٣) سيرة ابن هشام: ٤/٦٣٩.
(٤) سيرة ابن هشام: ٤/٦٣٩.

اليهود أعداؤه إلى الأبد، فلا يأمل إيمانهم به ولا يرجو انقلابهم إليه، بخلاف قريش فإنهم قومه، فإن عادوه فإن عداوتهم ناشئة عن جهل لا عن حسد، ومهما تمادوا في عداوته فلا بد أن يأتي يوم يعرفون فيه ما يريده لهم من الخير والإصلاح فيؤمنون به وينقلبون إليه، ولذا كان يدعو الله لهم فيقول «رب اهد قومي فإنهم لا يعلمون» أي لا يعلمون ما أريد لهم من الخير.

على أن محمداً مهما كانت دعوته عالمية إنسانية تشمل الناس أجمعين فإننا لا نستطيع أن نجرده من العاطفة القومية، خصوصاً إذا كانت دعوته لا تتم إلا بإنهاض قومه العرب عامة وقريش خاصة، ولذا وردت عنه أحاديث في تفضيل قومه قريش وفي تفضيل العرب على غيرهم من الأمم، فهذه الأحاديث كلها يجب أن تحمل على ما يريد من التوصل بها إلى إنهاضهم لتتم بهم الدعوة، وإلا فهو الذي نهاهم عن الفخر بالآباء، وقال لهم: «كلكم لآدم وآدم من تراب»[1]. فإن قلت ان استئثاره بالملك لقومه في قوله «الأئمة من قريش»[2] ينافي ما يقال من أن دعوته كانت عامة عالمية، قلت إن كون دعوته عامة عالمية ثابت بجعله الأخوة والمساواة عامتين شاملتين لكل من دخل في الإسلام من أي جنس كان وإلى أي قوم انتسب، إذ قال: «إنما المؤمنون أخوة»[3] / ٣٠/ وقال: «المسلمون يد على من سواهم تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم»[4]، وقال: «كلكم لآدم وآدم من من تراب»، وقال: «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى»[5]، فهاتان الأخوة والمساواة العامتان الشاملتان لجميع المسلمين لا تنتقضان بكون الملك خاصاً بقومه، بل تتأيدان وتتوكدان لأن الأئمة إنما يكونون أئمة لتنفيذ أحكام الدعوة ليس إلا، ومن جملة أحكامها الأخوة والمساواة، فلا منافاة بين كون الدعوة عامة عالمية وبين كون الأئمة من قريش، فإن قلت: لماذا آثر قومه بتنفيذ أحكام الدعوة؟قلت: لأن الدعوة إنما قامت وتمت بسيوفهم ودمائهم، فكان من حقهم أن يكونوا هم المهيمنين على أحكامها. على أن عبارة «الأئمة من قريش» لا تدل على الحصر بل على نوع الترجيح، فقد يجوز أن يكون الأئمة من غير قريش على المرجوح لا على الراجح. ومما يدل على حبه لقريش أنه يريد لهم العز ما قاله لأبي سفيان يوم دخل مكة فاتحاً، وذلك انه أمر عمه العباس أن يأخذ أبا سفيان فيقف به عند مدخل مكة في مضيق الوادي ليرى جيوش النبي عند دخولها مكة، وكان سعد بن عبادة الأنصاري معه راية رسول الله على الأنصار، فلما مر سعد على أبي سفيان وهو واقف بمضيق الوادي، قال أبو سفيان للعباس: من

---

(١) حديث متواتر.
(٢) السيرة الحلبية: ١/ ٢٥.
(٣) حديث متواتر.
(٤) سنن النسائي: الحديث رقم ٤٦٥٤ و ٤٦٦٤، ٤٦٦٥،..
(٥) حديث متواتر.

هؤلاء؟ قال: هؤلاء الأنصار عليهم سعد بن عبادة معه الراية، فلما حاذاه سعد قال: يا أبا سفيان اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الحرمة، اليوم أذل الله قريشاً، ثم مرّ سعد وأقبل رسول الله، فلما مر بأبي سفيان قال له: يا رسول الله أمرت بقتل قومك! فإنه زعم سعد ومن معه حين مر بنا أنه قاتلنا، فإنه قال: «اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الحرمة، اليوم أذل / ٣١/ الله قريشاً»، أنشدك الله في قومك، فأنت أبر الناس وأرحمهم وأوصلهم فقال رسول الله: يا أبا سفيان كذب سعد، اليوم يوم المرحمة، أعز الله فيه قريشاً[1].

قلما عرف التاريخ رجلاً لقي من الأذى والمشقة ما لقيه محمد في سبيل إصلاح قومه. نعم قتل كثير من المصلحين في سبيل إصلاح الناس، ولكن القتل دون هذا، لأن القتل عذاب ساعة وهذا عذاب مستمر، ومع ذلك نرى محمداً لا يريد لقومه إلا العز، وقد عفا عنهم لما أمكنه الله منهم يوم فتح مكة، إلا قليلاً منهم كانوا يشتمونه. وفيما ذكرنا كفاية لأولي الألباب.

من هم قريش

ذكرنا فيما تقدم ان «الأئمة من قريش» فلزم أن نعرف من هم قريش فلذا نقول: جماع الشيء هو ما يجمعه ويكون له أصلاً، يقال الخمر جماع الإثم أي جامعة لأصنافه، وأصل لتفرع أنواعه، وبالنظر إلى هذا إذا قلنا إن فهراً مثلاً هو جماع قريش، كان معنى قولنا هذا أن قريشاً هم فهر، ومن تناسل منه، وإن من كان فوق فهر من آبائه وأولادهم ليسوا من قريش.

إذا عرفت هذا، قلنا لك قد اختلفوا في جماع قريش، من هو على خمسة أقوال: فقيل جماع قريش قصي، وقيل فهر، وقيل النضر، وقيل الياس، وقيل مضر.

فعلى القول بأن قصياً هو جماع قريش، لا يقال لأحد من أولاد من فوقه قرشي، ولم أقف على ما يؤيد هذا القول. قال صاحب / ٣٢/ السيرة الحلبية [2]: ونسب هذا القول لبعض الشيعة، قال: وهو قول باطل لأن الذين قالوه أرادوا أن يتوصلوا به إلى أن أبا بكر وعمر ليسا من قريش لأنهما لم يلتقيا مع النبي إلا فيما بعد قصي لأن أبا بكر يجتمع معه في مرة، لأن تيم بن مرة بينه وبين أبي بكر خمسة آباء، وأما عمر فإنه يجتمع مع النبي في كعب وبين عمر وكعب سبعة آباء، فتكون النتيجة من كون قصي جماع قريش هي أن أبا بكر وعمر ليسا من قريش فلا يكون لهما حق في الإمامة العظمى التي هي الخلافة، لأن النبي قال الأئمة من قريش، وقال لقريش أنتم أولى الناس بهذا الأمر ما كنتم على الحق إلا أن تعدلوا عنه. وأما فهر فهو جماع قريش عند الأكثر، قال الزبير بن بكار أجمع النسابون من قريش

---

(١) السيرة الحلبية: ٣/ ٨٢.
(٢) السيرة الحلبية: ١/ ١٥.

وغيرهم على أن قريشاً إنما تفرقت عن فهر. قيل «فهر» لقب له واسمه قريش، والصحيح عكس ذلك، أي أن أباه سماه فهراً، وأن قريشاً لقب له، وإنما لقبوه بذلك لأنه كان يقرش أي يفتش على خلة حاجة المحتاج فيسدها بماله، وكان بنوه يقرشون أهل الموسم عن حوائجهم فيرفدونهم فسموا بذلك قريشاً[1].

وعلى ان فهراً هو جماع قريش لا يكون من قريش أبوه مالك ولا جده النضر فلا يقال لهما ولأحد من أولادهما قرشي.

والصحيح ان جماع قريش هو النضر بن كنانة فلا يقال لأحد من أولاد من فوقه قرشي، وبكونه جماع قريش قاله الفقهاء، والنضر لقب له لقّب به لنضارته وحسنه وجماله، واسمه قيس[2]، والدليل أنه جماع قريش حديث محمد مع وفد كندة وذلك أنه وفد عليه /٣٣/ ستون وقيل ثمانون رجلاً من كندة فيهم الأشعث بن قيس وكانت لمحمد جدة من كندة وهي أم جدة كلاب، فقال له الأشعث يا محمد نحن بنو آكل المرار وأنت ابن آكل المرار يعني جدته أم كلاب، فقال له محمد: لا، نحن بنو النضر بن كنانة لا نقفو أمنا ولا ننتفي من آبائنا، أي لا ننتسب إلى الأمهات ونترك النسب إلى الآباء. وقيل إنما قال الأشعث للنبي: «وأنت ابن آكل المرار» لأن عمه العباس بن عبد المطلب كان تاجراً وكان يسافر للتجارة وكان إذا دخل حياً من أحياء العرب فسألوه: من أنت؟قال: أنا ابن آكل المرار، ليعظم بذلك عندهم، لأن كندة كانوا ملوكاً. فلقول العباس هذا اعتقدت كندة أن قريشاً منهم. فلذلك قال الأشعث تلك المقالة للنبي[3]، يؤيد ذلك ما في سيرة ابن هشام[4] من ان الأشعث لما قال محمد تلك المقالة تبسم رسول الله وقال: «ناسبوا بهذا النسب العباس بن عبد المطلب، وربيعة بن الحرث»، وكان العباس وربيعة رجلين تاجرين، وكانا إذا شاعا في بعض العرب، فسئلا ممن هما؟ قالا: نحن بنو آكل المرار، يتعززان بذلك، وذلك أن كندة كانوا ملوكاً. ثم قال لهم (أي رسول الله) لا، بل نحن بنو النضر بن كنانة، لا نقفو أمنا ولا ننتفي من أبينا. هذا وأنا أرى أن قول محمد لهم: «لا نقفو أمنا» يؤيد الرواية الأولى أي أن الأشعث إنما قال لمحمد: أنت ابن آكل المرار، لا لقول العباس هذا، بل لان لمحمد جدة من كندة، وإلا فلا محل لقوله «لا نقفو أمنا».

ومما يؤيد ان النضر هو جماع قريش ما جاء عن واثلة بن الأسقع قال: سمعت رسول الله يقول: ان الله اصطفى قريشاً من كنانة /٣٤/، واصطفى من قريش بني هاشم،

---

(١) السيرة الحلبية: ١/١٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) السيرة الحلبية: ٣/٢٢٧ - ٢٢٨؛ وانظر السيرة الحلبية: ١/١٦؛ سيرة ابن هشام: ٤/٥٨٥-٥٨٦.

(٤) سيرة ابن هشام: ٢/٥٨٥.

واصطفاني من بني هاشم[1]. فهذا الحديث والذي قبله يدلان بصراحة على ان النضر هو جماع قريش فالنضر وأولاده والمتناسل منهم هم الذين يقال لهم قريش، إذ لا يجوز أن يعرف أحد نسب محمد أكثر ممّا يعرفه هو.

هل عين محمد أحداً للخلافة

تكلمنا فيما تقدم عن كون الأئمة من قريش، ثم ذكرنا من هم قريش، فمن المناسب بعد ذلك أن نجيب على هذا السؤال بالنفي لسببين:

أحدهما: ان محمداً كان مأموراً بالمشاورة في كل الأمور، ففي القرآن ﴿وشاورهم في الأمر﴾[2]، وفي الحديث عن أبي هريرة: «ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله» [3]، ومثله عن عائشة قالت: «ما رأيت رجلاً أكثر مشاورة للرجال من رسول الله»[4]. والذي يستنتج من هذا انه بالفرض والتقدير لو أراد أن يعين أحداً لهذا الأمر العظيم ـ أعني الخلافة ـ لشاور فيه أصحابه علانية كما كان يفعل فيما دونه من الأمور، ولا يجوز أن يستبد برأيه في تعيينه من دون مشورة، ولكنه لم يذكر ذلك ولم يشاور فيه أحداً، ولو كان ذكره لرواه لنا الرواة لتوفر الدواعي إلى نقله وروايته لأنه كما قلنا أمر عظيم.

هذا من جهة ومن جهة أخرى نرى ان محمداً كما سن بفعله التشاور لأمته قد وضع لهم مبدأ التشاور ليعملوا به في جميع أمورهم إذ قال في القرآن: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[5] فتعيينه أحداً للخلافة من دون مشورة يناقض هذا المبدأ كما يناقض ما كان ديدنه /٣٥/ في أفعاله من مشاورة أصحابه في كل ما جل ودق من الأمور، والخلافة وإن كان قد اختص بها قريشاً إلا ان ما وضعه من مبدأ «الشورى» يمنح بالضرورة كل فرد من الأمة حق التصويت بالرأي خصوصاً في مثل هذا الأمر العظيم.

الثاني: ان أمر التعيين لم يقع إذ ليس في القرآن ولا في الأحاديث المأثورة عن محمد ما يدل بصراحة على انه عين أحداً ليكون خليفة من بعده. نعم! وقعت منه إشارات إلى ذلك وتلميحات وأقوال سرية خاصة بينه وبين بعض أزواجه، فمن إشاراته أمره أبا بكر أن يصلي بالناس في مدة مرضه، مرض الوفاة، إلا ان ذلك ليس بقطعي الدلالة على تعيينه للخلافة

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، الحديث رقم: ٤٢٢١؛ سنن الترمذي، كتاب المناقب، الحديث رقم: ٣٥٣٨، والحديث رقم: ٣٥٣٩؛ مسند أحمد، كتاب مسند الشاميين، رقم: ١٦٣٧٢، والحديث: ١٦٣٧٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الجهاد، الحديث رقم: ١٦٣٦؛ مسند أحمد، مسند الكوفيين رقم ١٦٣٧٣.

(٤) لم نعثر عليه في ما لدينا من كتب الحديث.

(٥) سورة الشورى، الآية: ٣٨.

لأنها أمر جلل يجب التصريح به وإعلانه على رؤوس الأشهاد. وقد ذكروا من إشاراته إلى ترتيب الخلفاء من بعده وضع الأحجار يوم بنائه المسجد بعد قدومه المدينة.

ففي السيرة الحلبية قال: «وقد أخرج ابن حبّان انه لما بنى رسول الله المسجد وضع في البناء حجراً وقال لأبي بكر ضع حجرك إلى جنب حجري، ثم قال لعمر ضع حجرك إلى جنب حجر أبي بكر، ثم قال لعثمان ضع حجرك إلى جانب حجر عمر، ثم قال هؤلاء الخلفاء بعدي[1]»، وفي رواية: هؤلاء ولاة الأمر بعدي[2]. قال أبو زرعة هذا الحديث إسناده لا بأس به فقد أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه، وقال ابن كثير: وهذا الحديث بهذا الإسناد غريب جداً، وقال بعضهم ان هذا لم يجيء في الصحيح[3] وقال البخاري في تاريخه: إن ابن حبان لم يتابع على الحديث المذكور لأن عمر وعثمان وعلياً قالوا /٣٦/ لم يستخلف النبي أحداً[4]، وقال بعضهم ان المراد بالخلافة هنا الخلافة في العلم والإرشاد[5]، وقال ابن حجر الهيتمي: إن هذا أي وضع تلك الأحجار وقول النبي هؤلاء الخلفاء بعدي مع احتماله للخلافة في العلم والإرشاد متقدم على وقت الاستخلاف عادة، وهو قرب الموت فلم يكن نصاً سالماً من المعارض[6].

أمّا أنا فلا أتردد في كون هذا الحديث موضوعاً أو متلاعباً فيه بزيادة «هؤلاء الخلفاء بعدي»، إذ من المستبعد بل من المستحيل أن يكون محمد وهو حديث عهد بالهجرة قد فرض ان أمره قد تم بمجرد هجرته إلى المدينة حتى أخذ يعين له خلفاء ثلاثة لا خليفة واحداً، وهو لا يدري ماذا سيلاقي من القوم بعد هجرته ولم يستوثق من دعوته بالنجاح، فمن المضحك أن يفكر إذ ذاك في من يكون الخليفة من بعده.

ومن أقواله السرية ما جاء في سورة التحريم من قوله ﴿وإذا أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً﴾[7] الخ..، فقد قال المفسرون ان المراد ببعض أزواجه هنا حفصة، وان الحديث الذي أسرّه إليها هو تحريم مارية على نفسه وخلافة أبي بكر وعمر من بعده، وذلك انه واقع أم ولده مارية في يوم عائشة، ولما اطلعت عليه حفصة أسرّ إليها هذا الحديث واستكتمها الأمر[8] فهذا إن كان صحيحاً فليس فيه دلالة على التعيين، إذ يجوز ان محمداً إنما قال ذلك استرضاءً لعائشة بنت أبي بكر ولحفصة بنت عمر. وأيضاً ان أمر الخلافة أعظم من

---

(١) السيرة الحلبية: ٢/٦٦.
(٢) المصدر نفسه
(٣) المصدر نفسه
(٤) المصدر نفسه
(٥) المصدر نفسه
(٦) السيرة الحلبية: ٢/٦٦.
(٧) سورة التحريم، الآية: ٣.
(٨) انظر كتب التفسير في تفسير الآية الثالثة من سورة التحريم.

أن يكون سراً بينه وبين بعض أزواجه لانه عام يهم المسلمين كافة، وهو أساس المصلحة العامة فيلزم أن يكون علناً لا سراً، ولا حكم لوقوعه سراً فتعيين الخليفة سراً على هذا الوجه كلا تعيين. وأما حديث غدير خم الذي تتمسك به الشيعة في خلافة علي بعد /٣٧/ محمد فليس فيه من التعيين شيء، ولا ورد فيه تصريح بالخلافة بل كل ما فيه انه قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه»[١] ولنورد لك هذا الخبر باختصار لتكون منه على بصيرة فنقول: ان محمداً قبل خروجه لحجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة كان أرسل خالد بن الوليد إلى اليمن لهمدان يدعوهم إلى الإسلام، ثم بعث بعده علي بن أبي طالب وأمره أن يقفل خالد بن الوليد وأن يكون هو مكانه، ثم لما خرج محمد لحجة الوداع وكان من مكة قدم عليه من اليمن، علي بن أبي طالب بعد ما أسلمت همدان وكان قد حصل شيء من النزاع والخلاف بين علي وبين أصحابه الذين كانوا معه في اليمن وكان منهم رجل اسمه بريدة بن الحصيب فجعل بريدة هذا يشكو علياً للنبي ويذكر ما حصل له منه من جفوة، وجعل وجه النبي يتغير من كلام بريدة، فقال له: يا بريدة لا تقع في علي فإن علياً مني وأنا منه، ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، قال: بلى يا رسول الله، فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، وكان المخاطب بهذا الكلام بريدة لا غير، ثم لما وصل محمد إلى غدير خم مرجعه من مكة أحب أن يقول ذلك للصحابة عموماً تبرئةً لعلي ممّا تكلموا فيه، فجمع الصحابة وخطبهم خطبة بيّن فيها فضل علي وبراءة عرضه ممّا تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ما كان صدر منه إليهم من المعدلة التي ظنها بعضهم جوراً وبخلاً، وكان الصواب مع علي لا معهم[٢] فقال في خطبته:

«أيها الناس إنما أنا بشر مثلكم يوشك أن يأتيني رسول ربي فأجيب، وإني مسؤول وإنكم مسؤولون فيما أنتم قائلون، /٣٨/ قالوا: نشهد انك قد بلغت وجهدت ونصحت فجزاك الله خيراً، فقال أليس تشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن جنته حق وناره حق، وأن الموت حق، وأن البعث حق بعد الموت، وان الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، قالوا بلى نشهد بذلك قال: اللهم اشهد، ثم حض على التمسك بكتاب الله ووصى بأهل بيته فقال: إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ولن تتفرقا حتى تردا على الحوض، وقال في حق علي بعدما كرر عليهم ألست أولى بكم من أنفسكم ثلاثاً، وهم يجيبونه بالتصديق والاعتراف، ورفع يد علي وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وأحب من أحبه، وابغض من أبغضه، وانصر من نصره، وأعن من أعانه، واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار[٣]. هذه

(١) الحديث متواتر، وانظر السيرة الحلبية، ٣/ ٢٧٤.
(٢) السيرة الحلبية: ٣/ ٢٧٥.
(٣) السيرة الحلبية: ٣/ ٢٧٤.

خطبة محمد يوم غدير خم وهي كما تراها ليست في أمر الخلافة في شيء. ولو كان مراده تعيين علي للخلافة لكان خيراً من هذا الدعاء الطويل العريض أن يقول ولو على طريق الاستشارة ان علياً هو خليفتكم من بعدي فماذا تقولون؟ومهما يكن فإن هذا الحديث رواية من الروايات وخبر واحد من الأخبار ولم يدون في الكتب إلا بعد أن تداولته الألسن وتنازعته الأهواء التحزبية أكثر من مائة سنة، وقد صححه بعض رواة الحديث، وقدح في صحته بعضهم كأبي داوود وأبي حاتم الرازي، وقال بعضهم ان ما جاء فيه من قوله اللهم وال من والاه إلى آخر، من الجمل الإنشائية الدعائية زيادة موضوعة إلى غير ذلك ممّا يدل على ان الأهواء التحزبية قد تلاعبت فيه بالزيادة والنقص وبالقدح والتصحيح حتى إن /٣٩/ الشيعة رووا فيه انه قال لعلي أخي ووصيي وخليفتي في ديني، وانه قال سلموا على علي بإمرة الناس إلى غير ذلك من الأحاديث الموضوعة، فأفضل طريق لطلب الحقيقة في هذه المسألة هو أن يترك هذه الأخبار الملفقة ويرجع إلى ما يؤيده العقل والنقل من ان محمداً لا يليق به أن يعين أحداً للخلافة على هذا الوجه الذي يناقض ما وضعه لأمته من مبدأ «الشورى»، كما يناقض ما كان هو مأموراً به من مشاورة الصحابة في جميع الأمور المهمة. وقد سئل الإمام النووي هل يستفاد من قول النبي من كنت مولاه فعلي مولاه ان علياً أولى بالإمامة من غيره، فأجاب: انه لا يدل على ذلك، بل معناه عند العلماء الذين هم أهل هذا الشأن وعليهم الاعتماد في تحقيق ذلك! من كنت ناصره ومواليه ومحبه ومصافيه فعلي كذلك[1].

وللمولى معانٍ كثيرة ومعناه المناسب للمقام في هذا الحديث هو السيد الذي ينبغي محبته ويجتنب بغضه، لأنه إنما قال من كنت مولاه فعلي مولاه في سياق الرد على من تكلم في علي بما هو براء منه، ويكون المعنى فكما عليكم أن تحبوني فكذلك ينبغي أن تحبوا علياً. فمن أين يفهم من هذا الحديث انه أولى بالإمامة، فينبغي أن يكون ذلك في المآل لا في الحال قطعاً، والمآل لم يعين له وقت فلا يكون هذا الحديث نصاً على انه الخليفة عقب وفاة النبي، ويدل على ذلك ان علياً نفسه لم يحتج بهذا الحديث إلا بعد أن آلت إليه الخلافة رداً على من نازعه فيها، فسكوته عن الاحتجاج بذلك /٤٠/ إلى أيام خلافته قاض على كل من له أدنى عقل بأنه لا نص في ذلك على إمامته فوراً أي عقب وفاة النبي[2].

وممّا يدل على أن هذا الحديث لا نص فيه على إمامة علي ما قد تواتر به النقل عن علي نفسه من ان النبي لم ينص عند موته على خلافة أحد لا علي ولا غيره، فقد قيل له ـ أي لعلي ـ حدثنا فأنت الموثوق به والمأمون على ما سمعت، فقال: لا والله لئن كنت أول من صدق به لا أكون أول من كذب عليه، لو كان عندي من النبي عهد في ذلك ما تركت القتال عليه

---

(١) السيرة الحلبية: ٣/ ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٢) السيرة الحلبية: ٣/ ٢٧٥.

ولو لم أجد إلا بردتي هذه[1]، وفي رواية: لو كان عندي من النبي عهد في ذلك ما تركت أخا بني تيم وعدي (يعني أبا بكر وعمر) ينوبان على منبره ولقاتلتهما بيدي[2]. ومما تناقلته الرواة ان النبي لما اشتد مرضه أتى علياً عمه العباس فقال له قم بنا نذهب إلى رسول الله فإن كان هذا الأمر فينا علمنا، فلو كان في هذا الحديث نص على إمامة علي لقال عند ذلك لعمه العباس لا حاجة إلى ما تقول فإن النبي قد جعل الأمر لي من بعده[3].

وأيضاً مما وردت به الأخبار عن يوم سقيفة بني ساعدة ان الأنصار قالوا «منا أمير ومنكم أمير» وان أبا بكر احتج عليهم بأن «الأئمة من قريش»، فلو كان هذا الحديث نصاً على إمامة علي لذكروه واحتجوا به على أبي بكر وعلى الأنصار، وقالوا لهم ورد النص بخلافة علي، ولم يكن بين حديث غدير خم وبين ذلك إلا نحو شهرين فاحتمال النسيان على علي، والعباس وسائر الصحابة بعيد جداً، على انه ورد انه لما قيل لعلي ان الأنصار قالوا منّا أمير ومنكم أمير قال «هلا ذكرت الأنصار قول النبي (يُقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم) /٤١/ فكيف يكون الأمر فيهم مع الوصاية بهم»[4].

فلو كان علي يعلم ان النبي نص على إمامته من بعده لذكره أيضاً كما ذكر هذا رداً على الأنصار.

إن الذي نعلمه من سيرة علي بن أبي طالب هو انه شجاع لا بالسيف فقط بل به وباللسان أيضاً، شجاع بالسنان وباللسان، فكما انه كان في الحرب رابط الجأش جريء الجنان، كان لا يسكت عن الحق في معرض البيان فلا تأخذه في الحق لومة لائم ولا تخيفه فيه قوة جاحد مكابر. فإذا جاز الاعتماد على رواية الرواة، جزمنا بأن علياً كان كذلك، وان هذه الصفة الممتازة فيه هي التي عرقلت عليه مساعيه لمّا تولّى الخلافة. لكن انظر إلى الشيعة ماذا تقول؟

يقولون ان علياً إنما ترك النزاع في أمر الخلافة تقية وامتثالاً لوصية النبي أن لا يوقع بعده فتنةً ولا يسل سيفاً[5]. سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم. ان التقية نوع من النفاق وحاشا أبا الحسن أن تكون فيه ذرة من نفاق، وكيف يجعله النبي إماماً على الأمة ويمنعه أن يسل سيفاً على من امتنع من قول الحق، وكيف امتنع من سل السيف على أبي بكر وعمر وعثمان مع قلة أتباعهم، ثم سله على معاوية مع وجود من معه من الألوف، وكيف سانح له

(١) السيرة الحلبية: ٣/ ٢٧٦.
(٢) السيرة الحلبية: ٣/ ٢٧٦.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.

أن يقول كما تقدم لو كان عندي من النبي عهد في ذلك ما تركت أخا بني تيم وعدي ينوبان على منبره[1].

إذا كانت هذه الأقاويل الصادرة من المتحزبين لعلي بن أبي طالب ناشئة من حبهم له، فصحيح ان الحب يعمي ويصم، بل صحيح /٤٢/ انه لا يكون فيما يكون في البشر من الأعراض النفسية شيء أشد إضلالاً لهم من الحب، وكذلك هي الأهواء قد تنزل بالناس إلى ما هو أشنع من هذا بكثير.

إن علياً لم يترك النزاع في أمر الخلافة تقية كما يقولون، بل قد بين هو سبب تركه النزاع كما بين سبب قتاله لمعاوية إذ قال: «ان النبي اختار أبا بكر لديننا فبايعناه، فولاها عمر فبايعناه، وأعطيت ميثاقي لعثمان، فلما مضوا بايعني أهل الحرمين وأهل المصرين البصرة والكوفة، فوثب فيها من ليس مثلي ولا قرابته كقرابتي، ولا علمه كعلمي، ولا سابقته كسابقتي، وكنت أحق بها منه، يعني بهذا معاوية»[2].

ولعمري إن أنصف الناس في هذه المسألة هو الحسن المثنى بن الحسن السبط فإنه لما قيل له خبر «من كنت مولاه فعلي مولاه»نص في إمامة علي؟، قال: أمّا والله، لو يعني النبي بذلك الإمارة والسلطان لأفصح لهم، ولقال لهم يا أيها الناس هذا وال بعدي، والقائم عليكم بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا، ووالله لو كان رسول الله عهد إليه في ذلك ثم تركه لكان أعظم خطيئة[3].

ونختم البحث هنا بذكر معتقد عجيب لبعض فرق الشيعة:

ان من الشيعة فرقة تسمى بالاثني عشرية كشيعة العراق فإن هؤلاء قد جعلوا في عقيدتهم ما يستلزم حصر الأئمة في اثني عشر إماماً أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم محمد المهدي. وهذا عجيب جداً لأن أمر الإمامة مستمر إلى آخر الزمان فهي تتسع لما لا يحصى من الأئمة فحصرها في هذا العدد غير معقول.

غير أنهم سدوا هذه الثلمة بأن جعلوا الإمام الأخير الذي هو محمد المهدي حياً مدى الزمان، وقالوا بأنه غائب قد اختفى /٤٣/ في سرداب سامراء، وانه لا بد من ظهوره يوماً ما، ولذا لقبوه بالقائم المنتظر. فهو بالنظر إلى هذا ليس بمنتظر فقط بل هو منظر أيضاً؛ أما انه منظر فلأنه حي مدى الزمان يعيش في غيبة، وأمّا انه منتظر فلأنه سيظهر فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً. والذي يظهر لنا من هذه العقيدة العجيبة انها من وضع المجتهدين من علماء المذهب الشيعي، وإنما وضعوها لكي يتوصلوا بها إلى جعل عامة الناس ممن يدين

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) السيرة الحلبية ٣/٢٧٦.

برأيهم تحت حكمهم وتابعين لأمرهم، لأنهم جعلوا من الواجب على كل أحد من أهل المذهب أن يقلد المجتهد، كما جعلوا المجتهد، نائباً عن الإمام المنتظر، واعتقدوا بأنه على اتصال به، وانه يتلقى منه الأوامر، وانه يجب على مقلديه ما يجب للإمام المنتظر عليهم فأموال الزكاة ورد المظالم والمواريث والخمس وغير ذلك تؤدى كلها إلى المجتهد الذي هو نائب الإمام المنتظر. فبهذه العقيدة قد تسنّى للمجتهد أن يكون هو الإمام لا بالمباشرة بل بالواسطة. وهكذا تفعل الدنيا بالدين.

مسالة الحرث بن النعمان الفهري

بقيت هنا مسألة لا يجوز أن نخرج من هذا البحث من دون أن ننبه القارئ إليها لأنها لها علاقة بالاعتبار الفلسفي الذي مر ذكره عند الكلام على «لا موجود إلا الله» والذي به جعلنا محمداً صادقاً فيما أخبر به عن الله.

وهذه المسألة هي مسألة الحرث بن النعمان الفهري، وذلك انه لمّا شاع قول محمد «من كنت مولاه فعلي مولاه» /٤٤/ وبلغ الحرث بن النعمان الفهري قدم المدينة فأناخ راحلته عند باب المسجد، فدخل والنبي جالس وحوله أصحابه فجاء حتى جثا بين يديه، ثم قال: يا محمد، إنك أمرتنا أن نشهد أن لا إله إلا الله، وانك رسول الله، فقبلنا ذلك منك، وإنك أمرتنا أن نصلي في اليوم والليلة خمس صلوات، ونصوم شهر رمضان، ونزكي أموالنا، ونحج البيت فقبلنا ذلك منك، ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بعلي ابن عمك ففضلته، وقلت: «من كنت مولاه فعلي مولاه» فهذا شيء من الله أو منك؟! فاحمرت عينا رسول الله (وكانت تحمر عيناه إذا غضب وإذا خطب، على أن في عينيه احمرار دائماً، إلا انه يشتد إذا غضب، وكذلك إذا خطب) وقال للحرث: والله الذي لا إله إلا هو انه من الله وليس مني، قالها ثلاثاً، فقام الحرث وهو يقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك، وفي رواية، اللهم إن كان ما يقول محمداً حقاً فارسل علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم. قال الراوي فوالله ما بلغ باب المسجد حتى رماه الله بحجر من السماء فوقع على رأسه وخرج من دبره فمات، وأنزل الله تعالى: ﴿سأل سائل بعذاب واقع * للكافرين ليس له من دافع﴾[1] الآية.

قد قلنا فيما تقدم من الكلام على وحدة الوجود التي ذكرها محمد في قرآنه بقوله ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[2] انك متى ما استطعت في فكرك أن تندمج في الوجود الكلي المطلق فانياً فيه ناسياً وجودك الجزئي غير ذاكر من نفسك صورتها المحدودة، فقد جاز لك أن تظهر مظهر الوجود الكلي وأن تقول وتفعل عن ذات الله. وقلنا لك أيضاً ان محمداً ببلوغه هذا المقام الأسمى من إدراك انه لا موجود إلا الله قد استطاع بقدرة فائقة أن يندمج

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٧٤ – ٢٧٥؛ والآيتان هما من سورة المعارج، الآيتان: ١ ـ ٢.

(٢) سورة الحديد، الآية: ٣.

في الوجود الحق الكلي المطلق /٤٥/ اللانهائي فانياً فيه متلاشياً به ناسياً وجوده الجزئي، ولذلك جاز أن يقول عن ذات الله ما يقول، وأن يفعل عنه ما يفعل، فبهذا الاعتبار هو صادق فيما قاله للحرث بن النعمان الفهري: «انه من الله وليس مني».

وأمّا قول الراوي في الحديث: فوالله ما بلغ باب المسجد حتى رماه الله بحجر، إلى آخره فمن زيادات الرواة وأكاذيبهم. والصحيح في هذا السائل الذي نزل فيه ﴿سأل سائل بعذاب واقع﴾[1] هو ما ذكره المفسرون عن ابن عباس انه هو الحرث بن النضر الذي قتله محمد بعد أن أسره في حرب بدر، فإن الحرث بن النضر هذا هو الذي قال إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وائتنا بعذاب أليم، فيظهر ان الأهواء التحزبية في الرواة حملتهم على تهويل الأمر فنسبوه إلى الحرث بن النعمان بدل الحرث بن النضر، وزادوا فيه قولهم «فوالله ما بلغ باب المسجد حتى رماه الله بحجر من السماء فوقع على رأسه وخرج من دبره فمات»، وقد زادوا على كذبتهم هذه كذبة أخرى حيث أرخوه بأن ذلك كان في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة، ورووا حديثاً عن النبي انه من صام يوم ثماني عشرة من ذي الحجة كتب الله له صيام ستين شهراً، حتى ان الشيعة قد اتخذوا هذا اليوم عيداً فكانت تضرب فيه الطبول ببغداد وذلك في حدود الأربعمائة في دولة بني بويه الفارسية[2]. /٤٦/

هل محمد صادق فيما أخبر به وادعاه: الصدق والكذب

مر على البشر دهر كانوا فيه يعيشون منفردين كما نرى الوحوش اليوم تعيش في الصحاري والجبال، وكانوا إذ ذاك يصول بعضهم على بعض إذا لقيه طامعاً فيه أو خائفاً منه، ثم جاءهم دهر صاروا فيه يشعرون بضرورة التعاون فيما بينهم بأن ينضم بعضهم إلى بعض ليتعاونوا على دفع الصائل وعلى تهيئة ما يحتاجون إليه في معايشهم من جهة أخرى. فاجتمعوا وتضامّوا وكان هؤلاء المجتمعون في أول الأمر تجمعهم جامعة القرابة والنسب، ثم جامعة اللغة، ثم جامعة الدين، ثم جامعة الوطن والنظم والقوانين، فعلى هذا الوجه تكونت الأسر والقبائل والشعوب والأمم والحكومات. فالأصل الذي تفرع منه الاجتماع هو الشعور بضرورة التعاون لا غير، وهكذا حصل الاجتماع حتى أصبح البشر على ما نراهم اليوم منقسمين إلى هيئات اجتماعية تجمعهم جامعات مختلفة يمتاز بعضها عن بعض.

نعم! ان البشر قد تخلصوا بالاجتماع من حياتهم الانفرادية التي كانوا فيها مهددين فأصبحوا آمنين، والتي كانوا فيها معوزين فأصبحوا مثرين غير معوزين، ولكن قد تكونت بينهم بسبب هذا الاجتماع حقوق متبادلة منها مادية ومنها أدبية، فلأجل صيانة هذه الحقوق وضعت الشرائع وسنت القوانين وفضلت الفضائل واستحسنت، وأرذلت الرذائل واستهجنت

---

(١) سورة المعارج، الآية ١.

(٢) السيرة الحلبية ٣/ ٢٧٥.

على الوجه الذي تقتضيه مصلحة المجتمع العامة /٤٧/، فالفضائل لم تكن فضائل لذاتها بل لأن المصلحة العامة اقتضت تفضلها بالاستحسان، وكذلك الرذائل لم تكن رذائل لذاتها بل لأن المصلحة العامة اقتضت ارذالها بالاستهجان، فالصدق حسن لأنه يهدي الهيئة الاجتماعية إلى طريق الصواب، وإذا كان الفرد في حياته الاجتماعية يشارك العموم فيما يجعل لهم من منفعة أو يصيبهم من مصيبة كان من الواجب عليه أن يصدقهم فيما يقول وأن لا يكذب عليهم، ومن ثم قالت العرب: «لا يكذب الرائد أهله[1]» لأنه مشترك المنفعة معهم، وكما ان الصدق هادٍ والكذب مضل بالنسبة إلى العموم كذلك هما بالنسبة إلى الفرد، فمن صدقته في أمر فقد هديته إلى طريق الصواب ومن كذبته في شيء فقد أضللته عن الصواب في ذلك الشيء، وكذلك القول في سائر الفضائل والرذائل فإن في الأولى منفعة، وفي الثانية مضرة للعموم وللفرد.

إذا تقرر هذا فلا الصدق هو ما وافق الواقع، ولا الكذب هو ما خالفه، بل الصدق هو ما وافق المصلحة وإن خالف الواقع والكذب هو ما خالفها وإن وافق الواقع. ألم يقل إبراهيم عن زوجته «هي أختي»[2] لأن المصلحة اقتضت ذلك، فهو صادق في قوله هذا وإن كان مخالفاً للواقع، فقد قال الشاعر الحكيم الفارسي سعدي ما معناه: «إن الكذب الموافق للمصلحة خير من الصدق المثير للفتنة» وهذه لعمري حكمة بالغة لأن الصدق المثير للفتنة هو الكذب عينه فإن الكذب لم يستقبح إلا لكونه مضراً، فالصدق المضر كذب أيضاً /٤٨/ وقد قال المتنبي في وصف ما نابه من الحمى:

ويصدق وعدها والصدق شرٌ إذا ألقاك في الكرب العظام

إذا تدبرت هذا جيداً فقد حق لك أن تقول ان محمداً صادق في كل ما قاله وأخبر به من الأمور عن الله، لأنه ﴿ما ينطق عن الهوى﴾[3] أي لا يتبع هوى النفس فيما يقوله، ولا يتكلم إلا بما تقتضيه المصلحة العامة، ولا يريد عن ذلك من نفسه شيئاً.

إذا كان محمد يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وهو يريد بذلك جمع كلمة القوم لينهض بهم نهضة عالمية انسانية كبرى تكون عاقبتها الخير للناس أجمعين، وهو مع ذلك لا يسأل الناس على هذه الدعوة أجراً ولا يطلب لنفسه من ورائها نفعاً، فكيف لا يكون صادقاً في أقواله التي لم تأت إلا بما تقتضيه المصلحة العامة فيما يريد إحداثه من ذلك الأمر العظيم.

ان الذي يكذب لا يريد أن يضر الناس فقط بل يريد أن ينتفع هو أيضاً بمضرتهم، أما

---

(١) الزمخشري: المستقصى في امثال العرب، ٢/ ٢٧٤، الرقم: ٩٥٢.
(٢) انظر تاريخ الانبياء لابن كثير: ١٤٩. وانظر العهد القديم: سفر التكوين الاصحاح الثاني عشرة ١٣.
(٣) سورة النجم، الآية ٣.

محمد فلا يريد بما يقوله إلا مصلحة الناس ومنفعتهم لا غير، فقوله هو الصدق بل أصدق الصدق. إن كان محمد قد قال للناس ان الله أرسلني إليكم بشيراً ونذيراً[١]، وهو بهذا القول قد وقف بين الناس موقف المصلح المخلص، فهو صادق فيما قال لان إصلاحهم يقتضي أن يقول انه رسول الله، وإن كنا قد عجبنا من قوله: ﴿إني رسول الله﴾[٢] فذلك لأننا لا نفهم معنى الرسول إلا بالطريقة المألوفة عندنا وهي أن يعمد الرجل منا إلى آخر فيقول له مباشرة أو بالواسطة اذهب إلى فلان وقل له كذا وكذا، فيكون الذاهب عندنا رسولاً، مع انه في الحقيقة لا ينحصر كونه رسولاً في هذه الطريقة، /٥٠/ بل ان الرجل إذا ألقى الله في روعه الإصلاح وألهمه القيام بالدعوة إلى الإصلاح وأتاه من العزم والصبر والحكمة ما هو كاف لنجاح الدعوة كان بالضرورة رسول الله أي رسول الوجود المطلق الكلي اللامتناهي، فكل من كان كذلك كان رسول الله، وكل من قام بالدعوة على هذا الوجه من المصلحين فهو رسول الله.

وإن كان محمد قد قال وهو يريد إنهاض القوم إلى ما به خيرهم وخير الناس أجمعين: أيها الناس ان لكم حياة أخرى تجزون فيها النعيم إذا آمنتم والجحيم إذا كفرتم، فهو صادق فيما قال لأن إنهاضهم إلى المجد المؤصل يقتضي بل يستوجب أن يقول ذلك. إن كان محمد قد قال وهو يريد إقناع القوم ليؤمنوا به وبما جاء به ان اليهود يجدون اسمي مكتوباً عندهم في التوراة ولكنهم يحرفونها ويبدلونها فهو صادق فيما قال لأن مصلحة إقناع القوم تقتضي ذلك، وكان اليهود كذبوه ووقفوا في طريقه موقف المخاصم المنكر يريدون إحباط دعوته وقطع طريقه. نعم هو صادق بل إذا كان قوله هذا لا يعد صدقاً فبعداً للصدق وسحقاً. ان هذه الحقيقة قد عرفها أبو بكر الصديق في زمانه قبل الناس كلهم فلذا كان لا يتردد طرفة عين في تصديق محمد، حتى ان محمداً لـمّا أخبر كفار قريش بإسرائه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى في ليلة واحدة ذهبوا إلى أبي بكر، وهم يظنون انهم وجدوا ما لا يصدقه حتى أبو بكر، فقالوا له: هل لك إلى صاحبك يزعم انه أسري به الليلة إلى بيت المقدس! قال: أوقد قال ذلك، قالوا: نعم /٥١/ قال: لئن قال ذلك لقد صدق، قالوا: أتصدقه انه ذهب إلى بيت المقدس وجاء قبل الصبح! قال: نعم اني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك أصدقه في خبر السماء يأتيه في غدوة وروحة، يريد أن يخبرني ان الخبر يأتيه من السماء في ساعة واحدة فأصدقه، فهذا أعجب ممّا تعجبون منه. فلله در أبي بكر كيف عرف ان الأمور بمقاصدها.

وأنا إن كنت قد رأيت في الصدق والكذب هذا الرأي وذهبت فيهما هذا المذهب فما

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١١٩؛ سورة سبأ، الآية ٢٨: سورة فاطر، الآية: ٢٤.

(٢) سورة الاعراف، الآية ١٥٨.

فرضت ذلك فرضاً ولا تخيلته تخيلاً بل وجدت فيهما الشواهد ما يدل على ان محمداً جرى فيهما هذا المجرى في كل ما أرادته المصلحة العامة واقتضاه نجاح الدعوة.

فمن ذلك ان محمداً لـمّا بلغه ان الحرث بن ضرار سيد بني المصطلق جمع لحربه من قدر عليه من قومه ومن العرب، أرسل بريدة بن الحصيب (كلاهما بالتصغير) ليعلم له علم ذلك، فاستأذن بريدة رسول الله أن يقول ما يتخلص به من شرهم، وإن كان خلاف الواقع، فأذن له رسول الله فخرج حتى ورد عليهم ورأى جمعهم، فقالوا له: من الرجل؟ قال: رجل منكم، قدمت لما بلغني من جمعكم لهذا الرجل فأسير في قومي ومن أطاعني فنكون يداً واحدة حتى تستأصلهم، فقال له الحرث فنحن على ذلك، فعجل علينا، قال بريدة: أركب الآن فآتيكم بجمع كثير من قومي، فسرّوا بذلك منه ورجع إلى رسول الله فأخبره خبر القوم، فكانت غزوة بني المصطلق؟[1] فقد أجاز هنا لبريدة أن يكذب لأن المصلحة العامة اقتضت ذلك.

ومن ذلك ما كان يوم الخندق إذ كان محمد وأصحابه محصورين بين سلع والخندق، وإذ كانت الأعداء محيطين بهم من كل جانب، وإذ /٥٢/ كان بنو قريظة قد نقضوا عهدهم وانضموا إلى أعدائهم، وذلك أحرج موقف وقفه المسلمون في حياة محمد، فبينما هم كذلك إذ خرج إليهم رجل من العدو يقال له نعيم بن مسعود الأشجعي، وكان نعيم هذا قد خرج لحرب المسلمين مع قومه غطفان وهو على دينهم، فقذف الله في قلبه الإسلام فخرج حتى أتى رسول الله بين المغرب والعشاء فوجده يصلي، فلمّا رآه جلس، ثم قال له النبي: ما جاء بك يا نعيم؟قال: جئت أصدقك وأشهد ان ما جئت به حق، وقال له اني أسلمت، وان قومي لم يعلموا بإسلامي، فمرني بما شئت، فقال له رسول الله إنما أنت رجل واحد فخذّل عنا ما استطعت، فإن الحرب خدعة، فقال له نعيم: يا رسول الله، اني أقول ما يقتضيه الحال وان كان خلاف الواقع، قال: قل ما بدا لك، فأنت في حل، فخرج نعيم حتى أتى بني قريظة وكان لهم نديماً، قال: فلما رأوني رحبوا بي وعرضوا علي الطعام والشراب، فقلت لهم اني لم آت لشيء من هذا، وإنما جئتكم تخوفاً عليكم لأشير عليكم برأيي، يا بني قريظة قد عرفتم ودي إياكم وخاصة ما بيني وبينكم، قالوا: صدقت لست عندنا بمتهم، فقال لهم: اكتموا عني، قالوا: نفعل، قال: لقد رأيتم ما وقع لبني قينقاع ولبني النضير من إجلائهم وأخذ أموالهم وان قريشاً وغطفان ليسوا كأنتم، البلد بلدكم وبها أموالكم ونساؤكم وأبناؤكم لا تقدرون أن ترحلوا منه إلى غيره، وان قريشاً وغطفان قد جاؤوا لحرب محمد وأصحابه، وقد ظاهرتموهم عليه فإن رأوا نهزة أصابوها، وإن كان غير ذلك لحقوا ببلادهم وخلوا بينكم وبين بلدكم، والرجل ببلدكم ولا طاقة لكم به إن خلا بكم /٥٣/ فلا تقاتلوا

---

(١) السيرة الحلبية ٢/ ٢٧٨.

معهم حتى تأخذوا منهم رهناً من أشرافهم سبعين رجلاً يكونون بأيديكم ثقة لكم على أن يقاتلوا معكم محمداً حتى يناجزوه.، قالوا له: لقد أشرت بالرأي والنصح، ودعوا له وشكروا وقالوا: نحن فاعلون، قال: ولكن اكتموا عني، قالوا: نفعل، ثم خرج نعيم حتى أتى قريشاً فقال لأبي سفيان ومن معه من أشراف قريش قد عرفتم ودي لكم وفراقي لمحمد، وانه قد بلغني أمر قد رأيت أن أبلغكموه نصحاً لكم فاكتموا، قالوا: نفعل، قال: تعلمون ان معشر يهود يعني بني قريظة قد ندموا على ما صنعوا فيما بينهم وبين محمد من نقض عهده، وقد أرسلوا إليه إنا قد ندمنا على ما فعلناه فهل يرضيك أن نأخذ لك من القبيلتين قريش وغطفان رجالاً من أشرافهم فنعطيكهم فتضرب أعناقهم وترد جناحنا الذي كسرت إلى ديارهم، يعنون بني النضير، ثم نكون معك على من بقي منهم حتى نستأصلهم، فأرسل إليهم: نعم، فإن بعثت إليكم يهود يطلبون منكم رهناً من رجالكم فلا تدفعوا إليهم رجلاً واحداً، واحذروهم على أسراركم، ولكن اكتموا عني ولا تذكروا من هذا حرفاً، قالوا لا نذكره: ثم خرج حتى أتى غطفان فقال: يا معشر غطفان إنكم أهلي وعشيرتي وأحب الناس إليّ ولا أراكم تتهمونني، قالوا: صدقت ما أنت عندنا بمتهم، قال: فاكتموا عليّ، قالوا: نعم، فقال لهم مثل ما قال لقريش وحذرهم، فلما أن كان ليلة السبت أرسل أبو سفيان ورؤوس غطفان إلى بني قريظة عكرمة بن أبي جهل في نفر من قريش وغطفان، فقالوا لهم إنا لسنا بدار مقام وقد هلك الخف والحافر، فأعدوا للقتال حتى نناجز محمداً ونفرغ ممّا بينا وبينه، فأرسلوا إليهم ان اليوم يوم السبت وقد علمتم ما نال منّا من تعدى في السبت، ومع ذلك /٥٤/ فلا نقاتل معكم حتى تعطونا رهناً سبعين رجلاً منكم، فقالوا: صدق والله نعيم، فاختلفت كلمتهم، ثم كان انهزام الأحزاب لسببين أحدهما اختلاف كلمتهم بسبب ما سعى به نعيم بينهم، والثاني هبوب ريح شديدة في ليال شديدة البرد هدمت بيوتهم وقطعت أطنابها، وكفأت قدورهم وأطفأت نيرانهم، وصارت تلقي الرجال على أمتعتهم، وملأت عيونهم واستمرت عليهم حتى رحلوا منهزمين[1]. لا شك ان نعيماً لا يعد كاذباً فيما قال لأن هذه الكذبة منه هي وفق ما تقتضيه المصلحة العامة، ولذلك أجاز النبي له أن يقولها. فالكذب إذن هو ما خالف المصلحة العامة لا ما خالف الواقع.

ومن ذلك مقتل كعب بن الأشرف اليهودي، وذلك ان كعباً هذا كان عدواً لمحمد، وكان شاعراً يهجو محمداً ويحرض عليه، فقال محمد: من لنا بابن الأشرف فقد استعلن بعداوتنا وهجائنا، وفي رواية: فإنه قد آذانا بشعره وقوى المشركين علينا، فقال له محمد بن مسلمة الأوسي: أنا لك به يا رسول الله، هو خالي أنا أقتله، لأن محمد بن مسلمة ابن اخت كعب بن الأشرف، ثم أجمع على قتله هو وأربعة من الأوس هم عباد بن بشر والحرث بن

---

(١) السيرة الحلبية ٢/ ٣٢٤ - ٣٢٦.

عيسى والحرث بن أوس وأبو نائلة، وكان أبو نائلة هذا أخاً لكعب بن الأشرف من الرضاعة.

وكان محمد بن مسلمة بعد أن قال لرسول الله أنا أقتله مكث ثلاثة أيام لا يأكل ولا يشرب إلا ما تقوم به نفسه خوفاً من عدم وفائه بما قال، والظاهر انه بقي هذه المدة يفكر في مكيدة يتوصل بها إلى قتل كعب فلم يجد إلا المخادعة بالقول ثم قرر أن يذكر الأمر /٥٥/ لرسول الله، فقال: يا رسول الله لا بد لنا أن نقول أي نذكر ما نتوصل به إليه من الحيلة، وحينئذٍ كان المناسب أن يقول لا بد لنا أن نتقول أي نخترع ما نحتال به عليه، فقال رسول الله قولوا ما بدا لكم فأنتم في حل من ذلك، فأباح لهم الكذب لأنه من خدع الحرب، فتقدمهم إلى كعب ابن أبي نائلة وكان يقول الشعر، فتحدث معه ساعة وتناشدا شعراً، ثم قال: ويحك يا بن الأشرف إني قد جئتك لحاجة أريد أن أذكرها لك فاكتم عني، قال: أفعل، قال: كان قدوم هذا الرجل علينا بلاء من البلاء، عادتنا به العرب، ورمتنا عن قوس واحدة، فقطعت عنا السبل حتى جاع العيال، وجهدت الأنفس، وسألنا الصدقة ونحن لا نجد ما نأكل، وسائر ما عندنا أنفقناه على هذا الرجل وعلى أصحابه، فقال كعب: لقد كنت أخبرتك يا بن سلامة ان الأمر سيصير إلى ما تقول، ثم قال كعب أصدقني ما الذي تريدون في أمره؟ قال: خذلانه والتنحي عنه، قال: شر تبين، آن لكم أن تعرفوا ما أنتم عليه من الباطل، فقال أبو نائلة اني أريد أن تبيعني وأصحابي طعاماً ونرهنك ونوثق لك، وقيل ان الذي قال ذلك هو محمد بن مسلمة، فقال الحافظ بن حجر ويحتمل ان كلا منهما قال له ذلك، فقال كعب أترهنوني نساءكم؟ قالوا: كيف نرهنك نساءنا وأنت أجمل العرب!، زاد في رواية ولا نأمنك عليهن وأي امرأة تمتنع منك لجمالك فانك تعجب النساء، قال فارهنوني أبناءكم، قالوا: كيف نرهنك أبناءنا فيسب أحدهم، فقال: رهن يوسف قالوا: هذا عار علينا، ولكنا نرهنك اللأمة أي السلاح، أرادوا بذلك أن لا ينكر كعب السلاح إذا جاءوا به، فرجع أبو نائلة إلى أصحابه فأخبرهم /٥٦/ الخبر وأمرهم أن يأخذوا السلاح، ثم جاءوا إلى رسول الله وخرجوا من عنده متوجهين إلى كعب، فخرج رسول الله يمشي معهم إلى بقيع الغرقد، ثم وجههم، وقال انطلقوا على اسم الله، اللهم أعنهم، ثم رجع رسول الله إلى بيته، وأمّر عليهم محمد بن مسلمة، وكانت تلك الليلة مقمرة فأقبلوا حتى انتهوا إلى حصن كعب، فهتف به أبو نائلة، وكان كعب قريب عهد بعرس، فوثب في ملحفته، فأخذت امرأته بناحيتها وقالت انك امرؤ محارب، وان أصحاب الحرب لا ينزلون في مثل هذه الساعة، فقال لها: إنه أبو نائلة لو وجدني نائماً لا يوقظني، فقالت: والله اني لأعرف في صوته الشر، وفي البخاري فقالت له امرأته أين تخرج هذه الساعة، فإني أسمع صوتاً يقطر منه الدم، قال إنما هو ابن اختي محمد بن مسلمة ورضيعي أبو نائلة إن الكريم لو دعي إلى طعنة بليل لأجاب[1].

(١) صحيح البخاري، كتاب المغازي، الحديث رقم: ٣٧٣١.

فنزل كعب ينضح منه ريح الطيب فتحدث معه أبو نائلة هو وأصحابه ساعة، ثم تماشوا، ثم إن أبا نائلة وضع يده على رأس كعب، ثم شم يده وقال: ما رأيت طيباً أعطر من هذا الطيب، فقال كعب: وكيف وعندي أعطر نساء العرب، وأجمل نساء العرب، فقال له: يا أبا سعيد وهي كنية كعب، ادن مني رأسك أشمه وامسح به عيني ووجهي، ثم مشوا ساعة ثم عاد أبو نائلة لوضع يده على رأس كعب واستمسك به، وقال لأصحابه اضربوا عدو الله، فضربوه، فاختلفت عليهم أسيافهم فلم تغن شيئاً إذ وقع بعضها على بعض، ولصق كعب بأبي نائلة وصاح صيحة لم يبق حصن إلا وعليه نار. قال محمد بن مسلمة /٥٧/ فوضعت سيفي في ثنيته ثم تحاملت عليه حتى بلغ عانته فوقع، ولـمّا صاح كعب تلك الصيحة، صاحت امرأته يا آل قريظة والنضير مرتين، فخرجت اليهود فأخذوا على غير طريق الصحابة ففاتوهم، قال محمد بن مسلمة وأصيب الحرث بن أوس من بعض أسيافنا في رجله ورأسه، ونزف الدم، فتخلف عنا، ثم ان الحرث بن أوس نادى أصحابه وهم ذاهبون وقال لهم: اقرئوا رسول الله مني السلام فعطفوا عليه واحتملوه، قال محمد بن مسلمة فجئنا رسول الله آخر الليل وهو قائم يصلي، فسلمنا عليه فخرج إلينا، وأخبرناه بقتل عدونا، وفي رواية انهم حزوا رأس كعب وحملوا ذلك الرأس وخرجوا يشتدون، فلما بلغوا بقيع الغرقد كبروا، وقد قام رسول الله يصلي تلك الليلة، فلما سمع تكبيرهم بالبقيع كبر، وعرف انهم قتلوا عدو الله، وخرج إلى باب المسجد، فجاءوا فوجدوا رسول الله واقفاً على باب المسجد، فقال لهم أفلحت الوجوه، قالوا أفلح وجهك يا رسول الله، ورموا برأسه بين يديه، فحمد الله على قتله[1]. والذي جرى في قتل كعب بن الأشرف جرى مثله أيضاً في قتل أبي رافع بن سلام بن أبي الحقيق عظيم يهود خيبر، وكذلك في قتل أُسير بن رزام اليهودي بخيبر، ولم نذكر هاتين الحادثتين اكتفاء بالأولى.

ومن ذلك أيضاً ما وقع لعبد الله بن أنيس لـمّا بعثه رسول الله لقتل سفيان بن خالد الهذلي ثم اللحياني، وسبب ذلك ان النبي بلغه ان سفيان المذكور قد جمع الجموع لحرب رسول الله، فبعث عبد الله بن أنيس ليقتله، فقال: صفه لي يا رسول الله، فقال إذا رأيته هبته وفرقت، أي خفت منه وذكرت الشيطان، فقال عبد الله: يا رسول الله، ما فرقت من شيء قط، فقال: بلى انك تجد له قشعريرة /٥٨/ إذا رأيته، قال عبد الله، فاستأذنت رسول الله أن أقول ما أتوصل به إليه من الحيلة، فأذن لي وقال قل ما بدا لك وانتسب إلى خزاعة، قال عبد الله بن أنيس فسرت حتى إذا كنت ببطن عرنة وهو واد بقرب عرفة، لقيته يمشي متوكئاً على عصا يهد بها الأرض ووراءه الأحابيش أي أخلاط الناس ممن انضموا إليه، فعرفته بنعت رسول الله لأني هبته وكنت لا أهاب الرجال، وقلت صدق الله ورسوله، وكان ذلك

(١) سيرة ابن هشام، ٣/ ٥٥ - ٥٧؛ السيرة الحلبية، ٣/ ١٦٠ - ١٦١؛ تاريخ الطبري، ٢/ ٥٦١ - ٥٦٢.

لاة العصر، فخشيت أن يكون بيني وبينه محاولة تشغلني عن الصلاة، فصليت وأنا أمشي نحوه أومئ برأسي، فلما انتهيت إليه، قال لي: من الرجل؟فقلت: رجل من خزاعة سمعت بجمعك لمحمد فجئت لأكون معك، قال: أجل إني لأجمع له، فمشيت معه ساعة وحدثته فاستحلى حديثي، وكان فيما حدثته به أن قلت له: عجبت لما أحدث محمد من هذا الدين المحدث، فارق الآباء وسفه أحلامهم، فقال لي: لم يلق أحداً يشبهني ولا أحداً يحسن قتاله، فلمّا انتهى إلى خبائه وتفرق عنه أصحابه قال لي: يا أخا خزاعة هلم، فدنوت منه فقال: اجلس فجلست معه حتى إذا هدأ الناس وناموا، اغتررته فقتلته وأخذت رأسه، ثم دخلت غاراً في الجبل، وجاء الطلب فلم يجدوا شيئاً، فانصرفوا راجعين ثم خرجت فكنت أسير الليل وأتوارى النهار حتى قدمت المدينة، فوجدت رسول الله في المسجد، فلما رآني قال: قد أفلح الوجه، قلت: أفلح وجهك يا رسول الله، فوضعت رأسه بين يديه وأخبرته خبري، فدفع لي عصاً وقال تخصر بهذه في الجنة، أي توكأ عليها فإن المتخصرين في الجنة قليل، فصار عبد الله بن أنيس يلقب بذي المخصرة فكانت تلك /٥٩/ العصا عنده، فلما حضرته الوفاة أوصى أهله أن يدخلوها في كفنه، ويجعلوها بين جلده وكفنه ففعلوا(١).

وفي ذلك ما وقع لحجاج بن علاط السلمي، وذلك ان النبي لما فتح خيبر قدم عليه وهو بخيبر الحجاج هذا فأسلم وكان مكثراً من المال فقال: يا رسول الله، ان مالي عند امرأتي بمكة ومتفرق في تجار مكة فأذن لي أن آتي مكة لآخذ مالي قبل أن يعلموا بإسلامي فلا أقدر على أخذ شيء منه، فأذن له رسول الله، فقال: يا رسول الله، لا بد لي من أن أقول أي أتقول وأذكر ما هو خلاف الواقع أحتال به وأتوصل إلى أخذ مالي، فقال له: قل، قال: فخرجت حتى انتهيت إلى الحرم فإذا رجال من قريش يتشممون الأخبار وقد بلغهم ان رسول الله سار إلى خيبر أهل القوة والمنعة، وقد وقعت بينهم مراهنة على مائة بعير في ان النبي يغلب أهل خيبر أو لا، فقال حويطب بن عبد العزى وجماعة بالأول، وقال ابن عباس بن مرداس وجماعة بالثاني، فلما رأوني قالوا هذا حجاج عنده والله الخبر، ولم يكونوا علموا بإسلامي، فقالوا يا حجاج إذ قد بلغنا ان القاطع، يعنون رسول الله، قد سار إلى خيبر، فقلت عندي من الخبر ما يسركم فاجتمعوا عليّ يقولون لي يا حجاج، فقلت لهم لم يلق محمد وأصحابه قوماً يحسنون القتل غير أهل خيبر، فهزم هزيمة لم يسمع بمثلها قط وأسر محمد وقالوا لا نقتله حتى نبعث به إلى مكة فنقتله بين أظهرهم، وفي رواية يقتلونه بمن كان أصاب من رجالهم، صاحوا وقالوا لأهل مكة قد جاءكم الخبر، هذا محمد إنما تنتظرون أن يقدم عليكم فيقتل بين أظهركم، قال حجاج وقلت لهم أعينوني على غرمائي هناك، أريد أن أقدم فأصيب من غنائم محمد وأصحابه قبل أن يسبقني التجار إلى ما هناك، فجمعوا لي /٦٠/ مالي

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٦٤ - ١٦٥؛ سيرة ابن هشام، ٤/٦١٩، وفيها خالد بن سفيان بن نبيح، وكذلك هو في تاريخ الطبري، ٢/٧٨.

على أحسن ما يكون، ففشا ذلك بمكة، وأظهر المشركون الفرح والسرور، وانكسر من كان بمكة من المسلمين، وسمع بذلك العباس بن عبد المطلب، فجعل لا يستطيع أن يقوم، ثم بعث إلى حجاج غلاماً وقال قل له يقول لك العباس: الله أعلى وأجل من أن يكون الذي جئت به حقاً، فقال له حجاج اقرأ على أبي الفضل السلام وقل له ليخل لي بعض بيوته لآتيه بالخبر على ما يسره، واكتم عني، فأقبل الغلام فقال: أبشر أبا الفضل، فوثب العباس فرحاً كأن لم يمسه شيء، وأخبره بذلك فأعتقه، وقال لله علي عتق عشر رقاب، لأن العباس كان مسلماً إلا انه يكتم إسلامه لأنه صاحب استخبارات محمد في مكة، كما سنذكره في موضعه عند الكلام على العباس.

فلما كان ظهراً جاءه حجاج فناشده الله أن يكتم عنه ثلاثة أيام، وقال اني أخشى الطلب فإذا مضت ثلاث فاظهر أمرك، فوافقه العباس على ذلك، فقال اني قد أسلمت وان لي مالاً عند امرأتي وديناً على الناس، ولو علموا بإسلامي لم يدفعوه إلي، إني تركت رسول الله قد فتح خيبر وجرت سهام الله وسهام رسوله فيها، وتركته عروساً بابنة ملكهم حيي بن أخطب، وقتل ابن أبي الحقيق، فلمّا أمسى حجاج خرج وطالت على العباس تلك الليالي الثلاث فلما مضى حجاج ومضت الثلاث عمد العباس إلى حلة فلبسها، وتخلق بخلوق، وأخذ بيده قضيباً، ثم أقبل يخطر حتى أتى مجالس قريش وهم يقولون لا يصيبك إلا خير يا أبا الفضل هذا والله التجلد بحر المصيبة، فقال لهم العباس: كلا والله الذي حلفتم به، لم يصبني إلا خير بحمد الله، أخبرني حجاج ان خيبر فتحها /٦١/ الله على يد رسوله وجرت فيها سهام الله وسهام رسول الله، وقد اصطفى رسول الله صفية بنت ملكهم حيي بن أخطب لنفسه وانه تركه عروساً بها *وإنما قال ذلك لكم ليخلص ماله، وإلا فهو ممن أسلم*، فرد الله الكآبة التي كانت بالمسلمين على المشركين، فقال المشركون ألا يا عباد الله انفلت عدو الله، يعنون حجاجاً أما والله لو علمنا لكان لنا وله شأن، ولم يلبثوا أن جاءهم الخبر بذلك[1].

فأنت ترى هنا ان محمداً أباح لحجاج بن علاط أن يكذب لمصلحته الخاصة وهي أخذ أمواله من قريش، وفي هذه المصلحة الخاصة ما يوافق المصلحة العامة أيضاً، وهو أخذ الأموال واخراجها من أيدي الكفار إلى أيدي المسلمين، لأنها لو بقيت عندهم لانتفعوا بها وخسرها المسلمون، ثم ان في هذا الكذب تضليلاً للكفار وتبكيتاً لهم بفرحة لا تلبث أن تنقلب عليهم ترحة. ولا ريب ان العدو الذي تستبيح في سبيل المصلحة العامة قتله كيف لا تستبيح أن تكذب عليه، والقتل أكبر من الكذب والكذب أهون من القتل، وقد أباحت الشرائع الإلهية والقوانين البشرية قتل الإنسان في سبيل المصلحة العامة، وهل القصاص إلا

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٥١ - ٥٢؛ سيرة ابن هشام، ٣/ ٢٤٥ - ٣٤٧.

قتل في سبيل المصلحة العامة حتى لقد أبيح القتل في سبيل المصلحة الخاصة أيضاً كما إذا تسور الدار عليك سارق في إحدى الليالي فلا حرج عليك في قوانين المدينة أن تقتله وهو في دارك، على ان محمداً إن كان قد أباح لأصحابه أن يقولوا هذا الكذب الذي ليس بكذب فيما أراه، فإني لم أقف على ما يدل على انه قد قال مثله هو أيضاً اللهم إلا بطريق التورية، وذلك ان محمداً لمّا نزل قريباً من بدر بعد خروجه من المدينة يريد عير قريش، ركب هو وأبو بكر حتى وقفا على شيخ من العرب يقال له سفيان، فسأله رسول الله عن قريش وعن / ٦٢/ محمد وأصحابه وما بلغه عنهم، فقال الشيخ لا أخبر حتى تخبراني من أنتما، فقال له رسول الله إذا أخبرتنا أخبرناك، فقال الشيخ ذاك بذاك، قال نعم، قال فإنه قد بلغني ان محمداً وأصحابه خرجوا يوم كذا وكذا، فإن كان صدق الذي أخبرني به فهم اليوم بمكان كذا وكذا للمكان الذي نزل به رسول الله وأصحابه، وبلغني ان قريشاً خرجوا يوم كذا وكذا، فإن كان الذي أخبر به صدق فهم اليوم بمكان كذا وكذا، للمكان الذي نزلت به قريش، فلما فرغ من خبره قال: من أنتما فقال رسول الله نحن من ماء، يريد من ماء دافق، وهو المني، ثم انصرفا عنه، فقال الشيخ من ماء من ماء العراق لأنه فهم ان المراد بالماء حقيقته. وقد جاء في رواية ان النبي لمّا قال للشيخ نحن من ماء أشار بيده إلى العراق، فقال الشيخ متعجباً من ماء العراق[1]. قال صاحب السيرة الحلبية بعد ما ذكر ما مر، وقد تقدم في أوائل الهجرة انه لا ينبغي لنبي أن يكذب ولو صورة ومنه التورية، قال ولكن في كلام البيضاوي ما روي عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لابراهيم ثلاث كذبات، وتسميته للمعاريض كذباً لما شابهت صورتها صورته[2]. هذا ودع صاحب السيرة الحلبية يقولون، ما يقولون وانظر فيما أثبتناه لك فيما تقدم من الأخبار فإنها إذا صحت كانت كافيه للدلالة على صحة ما قلناه. / ٦٣/

الرواية والعرب

كان أهل الجاهلية في عهد محمد أميين لا يكتبون ولا يقرأون، وكان الذين يحسنون القراءة والكتابة منهم قليلين يعدون بالأصابع، وكانوا يعتمدون فيما يعلمونه على الرواية لا غير، ولذا كان لكل شاعر منهم راوية يحفظ شعره ويرويه عنه للناس، فالشعر الجاهلي كله إنما جاءنا عن طريق الرواية وأخذناه من الرواة لا من الصحف المخطوطة، ولذا كان فيه ما ليس منه، وسقط منه ما كان فيه وبعبارة أخرى كان من المنحول والمنسي.. والمفقود.

واستمر هذا الحال أعني الاعتماد فيما يعلمونه على الرواية، بعد الإسلام إلى أوائل القرن الثاني في عهد العباسيين، فلم يدونوا في الكتب طول هذه المدة شيئاً من علومهم التي جاء بها الإسلام، ولم يخطوه في الصحف سيما الذي يتعلق بسيرة محمد فإنه إنما كتب ودوّن

---

(١) السيرة الحلبية ٢/١٥١.

(٢) المصدر نفسه.

في الصحف على عهد أبي جعفر المنصور الخليفة الثاني من العباسيين، والذي كتبه هو محمد بن إسحاق صاحب المغازي والأخبار، ومنه أخذ من جاء بعده من الرواة وكتّاب السير، فكلهم فيما كتبوه عيال عليه، وسنتكلم عن محمد بن إسحاق هذا فيما يأتي.

فمحمد بن إسحاق لم يدوّن ما دونه من أخبار السيرة المحمدية إلا بعد أن مرّ عليها من الزمن ما يزيد على مائة سنة، وقد كانت هذه الأخبار في هذه المدة كلها تتناقلها الرواة وتلوكها ألسنتهم فكانت موضع خبطهم وخلطهم، ملعب أهوائهم ومسرح تحزباتهم المذهبية والسياسية، حتى وقع فيها من الزيادة والنقص ما وقع، وجرى فيها من التغيير والتبديل ما جرى، وحصل فيها من الاضطراب /٦٤/ والتناقض ما حصل، وحتى انك لتجد للأمر الواحد روايات متعددة متخالفة ومتباينة، وتجد في الأمر الواحد روايتين إحداهما تقول بالنفي والأخرى بالإثبات، إلى غير ذلك من الاضطراب والاختلاف الذي سنبين أسبابه ونورد عليه الشواهد ما نستطيع، ويستثنى من ذلك القرآن فإنه جمع في عهد الخليفة الأول أبي بكر، وكتب في المصاحف في عهد الخليفة الثالث عثمان، على ان القرآن أيضاً لم يخل بالمرة ممّا وقع في الرواية من زيادة ونقص ومن تغيير وتبديل خصوصاً بواسطة تعدد القرآءات التي سنبين منشأها وأسباب اختلافها، وانها لم تكن توقيفية كما يقولون، وانهم كانوا يقرأون القرآن بالمعنى أيضاً، كما يردون الأحاديث بالمعنى فيغيرون ويبدلون، إلا أن الذي وقع في القرآن من هذا القبيل كان نزراً لا يعتد به بالنسبة إلى ما وقع في الأحاديث، فالقرآن إذن نستطيع أن نعتمد عليه في معرفة محمد أكثر من غيره من الأخبار التي جاءت في كتب السير.

الرواية لا تفيد العلم

للرواية أربعة أركان لا تكون إلا بها: المروي عنه، والمروي له، وبينهما الراوي، والحديث الذي يرويه، وإذا قلنا ان الرواية لا تفيد العلم فإنما نعني بها الرواية التي تكون بدرجة واحدة، وهي التي لا يتوسط فيها بين المروي عنه والمروي له إلا راوٍ واحد، وهذه يشترط فيها لقاء الراوي للمروي عنه والمروي له لكي يسوغ أن ينقل عنه قولاً قاله أو فعلاً فعله، وإذا /٦٥/ توسط بين المروي عنه والمروي له أكثر من واحد وكان كل منهم قد لقي المروي عنه وروى عنه رأساً بلا واسطة، كانت الرواية ذات درجة واحدة أيضاً، لأن هولاء الرواة كلهم يكونون عندئذٍ بمنزلة راوٍ واحد قد لقي المروي عنه وروى عنه بلا واسطة، ويكون تعددهم مقوياً للرواية ومؤيداً لها، وكلما زادوا كثرة زادت الرواية قوة.

الرواية ذات الدرجة الواحدة

بما تقدم تعلم اننا قد حصل لنا من الرواية ذات الدرجة الواحدة نوعان: أحدهما الرواية التي لا توسط فيها بين المروي عنه والمروي له إلا راوٍ واحد، والثاني التي يتوسط فيها

بينهما أكثر من راوٍ واحد كل منهم قد لقي المروي عنه وروى عنه بلا واسطة، وهذه الرواية التي هي النوع الثاني هي الموسومة بالتواتر وهي أقوى من رواية النوع الأول على شرط أن لا يقع فيها بين الرواة اختلاف ما، فإذا اختلف فيها الرواة سقطت ولم تكن أقوى من الأولى بل تكون دونها، أي تكون بمنزلة الروايات ذوات الدرجة الثانية أو الثالثة أو الرابعة لأنهم عند اختلافهم لا يكونون بحيث يقوي بعضهم بعضاً بل بحيث ينقض بعضهم بعضاً ويضعفه فتسقط الرواية بذلك عن الدرجة الواحدة إلى ما دونها.

أمّا حكم هذين النوعين من الرواية: فإن النوع الأول يفيد الظن ولا يفيد العلم كما قلنا، والنوع الثاني يفيد العلم على شرط أن لا يقع بين الرواة اختلاف لفظي ولا معنوي ولا زماني ولا مكاني، وعلى شرط أن يكثر عددهم بحيث يكون تواطؤهم على الكذب مستحيلاً وذلك نادر الوقوع جداً بل وقوع رواية على هذا النحو يكاد يكون مستحيلاً. /٦٦/

الرواية ذات الدرجتين أو الدرجات

إذا توسط بين المروي عنه والمروي له راويان كانت الرواية ذات درجتين لأن الراوي الثاني لم يلق المروي عنه، وإنما روى عن الراوي الأول الذي لقي المروي عنه، فلهذا السبب كانت الرواية بدرجتين أي بواسطتين، ولا شك ان هذه تكون في القوة دون الرواية ذات الدرجة الواحدة لأن احتمال وقوع التغيير والتبديل والتحريف قد زاد بالراوي الثاني درجة فزاد الرواية ضعفاً ووهناً. وقد قلنا ان ذات الدرجة الواحدة تفيد الظن، فذات الدرجتين تفيد الظن أيضاً ولكن دون ذات الدرجة الواحدة أي تفيد ظناً أضعف.

وإذا توسط بين المروي عنه والمروي له ثلاثة رواة كانت الرواية ذات ثلاث درجات وكانت في الحكم دون ذات الدرجتين، وهكذا يكثر الوسطاء بين المروي عنه والمروي له حتى يجوز أن تكون الرواية ذات عشرين درجة أو أكثر أو أقل كأن يتوسط بين المروي عنه والمروي له عشرون راوياً لم يلق المروي عنه منهم إلا الراوي الأول، وأمّا الراوي الثاني فإنه إنما يروي عن الراوي الأول والثالث عن الثاني والرابع عن الثالث وهكذا إلى آخره، وكلما كثر تسلسل الرواة على هذا النحو كانت الرواية في الحكم أضعف، هذا إذا سلمت من رواية أخرى تخالفها أو تعارضها وإلا كانت لا تفيد إلا الشك خصوصاً إذا طال الزمان ومات قسم من الرواة كالرواي الأول فإنه عندئذٍ لا يمكن تصحيح الرواية بالرجوع إلى الراوي السابق /٦٧/ الذي مات. وإذا أضفنا إلى طول الزمان وموت قسم من الرواة ما يحدث في طريق الرواية والرواة من الأغراض النفسية والأهواء المذهبية والتحزبات السياسية علمنا جيداً مبلغ هذه الروايات التي نقرأها في الكتب من الصحة.

دع عنك هذه الروايات التي تقرأها في الكتب وانظر إلى ما يحدث في زمانك وفي بلدك من الحوادث التي تقع فيها الرواية فأنت ترى العجب العجاب.

قد يحدث حادث في بلد لا يبعد عن بلدك أكثر من مرحلة أو مرحلتين فيأتيك من يرويه ويذكر لك كيف وقع وعلى أي وجه حدث، ثم يأتيك آخر فيرويه لك بما يخالف الأول، ثم تذهب أنت بنفسك إلى ذلك البلد فتسأل عنه من حدث ذلك الحادث بينهم فيخبرونك بما يخالف ما سمعته من قبل، بل قد يحدث حادث في حارة من حارات بلدك الذي تسكنه فترى ذلك الحادث ينتشر خبره في كل حارة بشكل يخالف شكله في الحارة الأخرى، وهذا في يوم واحد فكيف إذا طالت الأيام، وكيف إذا كان الحادث ممّا تتعاوره أهواء الناس وأغراضهم المختلفة، وكيف إذا كانت للسياسة يد في حدوثه أو في نقله وروايته، وقد يكون اختلاف الرواية في ذلك الحادث الذي رووه لك ناشئاً عن قصد من الراوي، وقد يكون ناشئاً عن غير قصد، وقد يصغره لك بعضهم بقصد التهوين، وقد يكبره لك بعضهم بقصد التهويل إلى غير ذلك من الأمور التي تجعل معرفة الحقيقة بواسطة الرواية متعذرة عليك أو متعسرة.

لا شك ان الخبر إذا تداولته الرواة وطال سيره بينهم من فم إلى /٦٨/ أذن وطال عليه الأمد في سيره وانتقاله بينهم كان عرضة للتغيير والتبديل بسبب ما يكون في الرواة من سوء فهم ومن ضعف حفظ ومن ضيق وعي وبسبب ما يعتريهم من ذهول ونسيان. واني أقص عليك هنا خبر حادثة من هذا القبيل كنت حاضرها لتعلم كيف يقع التغيير والتبديل في الحديث أذا طال سيره بين الرواة من فم إلى أذن، وذلك انني كنت سنة ١٩٢٠ في القدس وكنت أدرّس آداب اللغة العربية في إحدى مدارسها، وكان التلاميذ يجتمعون مع المدير وسائر المدرّسين في بهو المدرسة ليلة الجمعة من كل أسبوع يخطبون وينشدون الأشعار، ففي ذات ليلة من ليالي الجمعة بعدما جلس التلاميذ حلقة في البهو وكانوا زهاء ستين تلميذاً، اقترح المدير وهو الأستاذ خليل طوطح على مدرّس الجغرافية أن يهمس كلاماً في أذن التلميذ الجالس بجنبه على أن يهمسه ذلك التلميذ أيضاً في أذن التلميذ الذي يليه وهكذا حتى ينتهي إلى الآخر، فعل ذلك مدرّس الجغرافية وجعل كل تلميذ بعد سماعه ما قيل له يقوله للذي يليه حتى بلغ آخرهم في الجهة التي كنت أنا والمدير جالسين فيها، وكان الصمت في أثناء ذلك مخيماً على الحاضرين ينتظرون النتيجة فإذا هي أن الخبر الذي أداه التلميذ الأخير إلى المدير هو هكذا: «بكرة ما في درس جغرافية» أي ليس في غد درس جغرافية، فلمّا سمع ذلك مدرّس الجغرافية وكان في الجهة المقابلة لنا استضحك وقال: ما هكذا قلت للتلميذ الذي يليني، وإنما قلت: «بكرة درسنا في الجغرافية كذا وكذا»، فعجبنا لهذه الجملة الإيجابية كيف انقلبت إلى جملة سلبية بسبب انتقالها /٦٩/ بين ستين تلميذاً على الوجه الذي ذكرته، وعندئذٍ التفتّ أنا إلى الأستاذ خليل طوطح وكان هو ممن درسوا العلوم في أميركا فقلت كيف خطر لكم هذا الاقتراح العجيب الذي كانت نتيجته أعجب منه، فقال: إن هذا من جملة ما رأيت الأساتذة والتلاميذ يفعلونه في أميركا اختباراً لوعي التلاميذ وحسن فهمهم. فهذه

الحادثة تدلك على مبلغ الرواية من إفادة العلم وعلى مقدار ما يقع فيها من التغيير والتبديل إذا طال سيرها بين الأفواه والآذان وتداولها رواة كثيرون.

تنبيه

إن هذا التقسيم الذي ذكرته للرواية فيما تقدم لم أره في كتب القوم وإنما وضعته واصطلحت عليه ليكون القارئ على هدىً من الرواية بجميع أقسامها.

وجوه الوهن الذي يقع في الرواية

ان الرواية يأتيها الوهن من وجوه: أحدها رواية الحديث بالمعنى، وذلك ان الراوي يسمع الحديث فتقوم لمعناه صورة في ذهنه فيحفظها ولا يكترث لألفاظ الحديث، فيصير بعد ذلك يرويه بألفاظ من عنده تقوم مقام ألفاظه الأصلية أو بألفاظ قريبة منها فيكون الحديث المروي بهذه الطريقة عرضة للتغيير، وربما خالف معنى الأصل وباعده لأن معاني الكلام إنما توزن بميزان الألفاظ ورب لفظة لا تقوم مقام أخرى وإن كانت بمعناها أو قريبة منها، وقد يتغير الحكم الذي يتضمنه الكلام بتغيير لفظة واحدة منه. ولهذا السبب قالوا «ان المترجم خائن»لأن المترجم وهو الذي ينقل الكلام من لغة إلى أخرى إنما ينظر إلى المعنى فينقله بألفاظ من عنده من اللغة التي ينقل إليها تاركاً ألفاظ اللغة التي ينقل منها فتقع في ترجمته / ٧٠/ الخيانة لا محالة بالنقص أو بالزيادة أو التغيير أو التحريف، وكما تقع هذه الخيانة في نقل المعنى من لغة إلى أخرى كذلك تقع في نقله من ألفاظ إلى ألفاظ أخرى في لغة واحدة.
وأحسن مثال نورده لوقوع الوهن والخلل في الحديث بسبب روايته بالمعنى ما وقع من حديث تزوج النبي أم سلمة إحدى نسائه وذلك انه لـمّا انقضت عدتها من زوجها الأول أبي سلمة خطبها النبي وكان لها ابن صغير عمره ثلاث سنين وكان اسمه عمر، ولـمّا لم يكن أحد من أوليائها حاضراً غير ابن عمها عمر بن الخطاب قالت له قم يا عمر فزوّج رسول الله فتوهم بعض الرواة انها تخاطب ابنها الصغير عمر بقولها قم يا عمر فزوّج رسول الله، فغيّر هذا اللفظ ورواه بالمعنى هكذا «فقالت لابنها قم فزوّج رسول الله» [1] وذهل عن تعذر ذلك عليه لصغر سنه، فكانت هذه الرواية بالمعنى على هذا الوجه الذي ذكرناه سبباً لاتساع الخرق في الحديث حتى ان بعض الفقهاء رواه هكذا «فقال رسول الله قم يا غلام فزوّج أمك»، فجعل القائل رسول الله لا أم سلمة كما جعل المخاطب ابنها لا عمر بن الخطاب.

ومن هذا القبيل حديث البسملة في الصلاة وذلك ان النبي كان يقرأها في صلاة الجهر خفياً ولا يجهر بها، فورد الحديث بنفي سماعها، غير ان من الرواة من فهم نفي السماع بمعنى نفي القراءة، وروى الحديث بالمعنى فاستعمل في النفي لفظ القراءة بدل السماع فجاء

---

(١) السيرة الحلبية ٢/ ٣٢٣ – ٣٢٤؛ سيرة ابن هشام، ٤/ ٦٤٤ – ٦٤٥.

حديثه بنفي قراءتها كما ورد في حديث مسلم عن أنس[1]، وفاته ان نفي السماع لا يستلزم نفي القراءة لجواز أن تكون القراءة خفية /٧١/ غير مجهور بها فوقع الخطأ في الحديث بسبب روايته بالمعنى، وذكر الحافظ السيوطي ان مثل هذا وقع في الصحيحين في روايات كثيرة.

ومنها أي من وجوه الوهن الذي يقع في الرواية سوء الحفظ والنسيان المؤدي إلى وقوع زيادة أو نقص في الكلام، أو إلى تقديم وتأخير فيه، وذلك قد يؤول إلى فساد المعنى وانقلابه إلى ضده كما جاء في حديث أبي هريرة عن وضع اليدين والركبتين عند السجود في الصلاة، فإن الثابت المشهور عن النبي انه كان إذا خر ساجداً في صلاته وضع أولاً ركبتيه على الأرض ثم يديه ثم جبهته وأنفه كما رواه شريك عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر، وكما رواه أيضاً غير واحد من الرواة، ولكن جاء في الرواة من روى عن أبي هريرة عن النبي انه قال إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه[2]. وهذا لا يصح في المعنى لأن قوله فلا يبرك كما يبرك البعير يناقض قوله وليضع يديه قبل ركبتيه وذلك لأنه إذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك كما يبرك البعير إذ لا شك ان البعير، إذا برك فإنه يضع يديه أولاً وتبقى رجلاه قائمتين، وإذا نهض فإنه ينهض برجليه أولاً وتبقى يداه على الأرض، وهذا هو الذي نهى عنه بقوله فلا يبرك كما يبرك البعير، ثم أمره بأن يفعله بقوله وليضع يديه قبل ركبتيه. وقال: ابن القيم في زاد المعاد وكان يقع لي ان حديث أبي هريرة هذا ممّا انقلب على بعض الرواة متنه، يريد بقوله انقلب على بعض الرواة متنه انه وقع في بعض كلماته تقديم وتأخير فبدل أن يقول «وليضع ركبتيه قبل يديه» قال «وليضع يديه قبل ركبتيه»قال ابن القيم وهذا كما انقلب /٧٢/ على بعضهم حديث ابن عمر «ان بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»[3] فانقلب على الراوي إذ قال «ان ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال»، ويؤيد ما قاله ابن القيم من ان متنه انقلب على بعض الرواة روايته على الوجه الصحيح عن أبي هريرة أيضاً من طريق آخر، فقد روى أبو بكر بن أبي شيبة قال حدثنا محمد بن فضيل عن عبد الله بن سعيد عن جده عن أبي هريرة عن النبي قال: إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه ولا يبرك كبروك الفحل، ورواه الأثرم في سننه أيضاً عن أبي بكر كذلك.

وممّا ينتجه سوء الحفظ غلط الرواة وتبديلهم كلاماً بكلام آخر كما وقع في حديث رفع اليدين في الصلاة عند الهوي إلى السجود، فإن المعلوم من هدي النبي في ذلك انه بعد الركوع كان يكبر ويخر ساجداً ولا يرفع يديه، ولكن قد روي أيضاً انه كان يرفعهما، وصحح هذه الرواية بعض الحفاظ كأبي محمد بن حزم قال ابن القيم في زاد المعاد وهو وهم

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب القراءة.

(٢) سنن ابن داود، كتاب الصلاة، الحديث رقم: ٧١٤؛ مسند احمد، الحديث رقم: ٨٥٩٨

(٣) زاد المعاد، صفة صلاة النبي، ١/ ٢٦٠.

فلا يصح ذلك عنه البتة، قال والذي غره ان الراوي غلط من قوله «كان يكبر في كل خفض ورفع»[1] ثم قال وهو(يعني أبا محمد بن حزم) ثقة ولكنه لم يفطن لسبب غلط الراوي ووهمه فصحح حديثه.

ومن نتائج سوء الحفظ وقوع الوهم من الراوي في تبديل مكان بمكان وزمان بزمان فمن ذلك ما ذكره الرواة من ان النبي لمّا رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة خرج الناس لتلقيه، وخرج النساء والصبيان والولائد يقلن: /٧٣/

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ما دعا لله داع

غير ان بعض الرواة قد روى ذلك عند مقدمه المدينة من مكة لا من تبوك وهو غلط من الراوي في الزمان والمكان، ومن البلادة ما ذكره صاحب السيرة الحلبية إذ قال ولا مانع من تعدد الحادثة[2] ووقوعها في كلا الزمانين والمكانين فإن قول الولائد: «من ثنيات الوداع» دليل قاطع على ان ذلك كان عند مقدمه من تبوك لا من مكة لأن ثنيات الوداع إنما هي من ناحية الشام ولا يراها القادم من مكة إلى المدينة ولا يمر بها إلا إذا توجه إلى الشام كما ذكر ابن القيم في زاد المعاد[3].

ومن هذا القبيل خبر نوم النبي حتى طلعت الشمس وفاتته صلاة الصبح وذلك انه في غزوة تبوك نام رسول الله ذات ليلة فلم يستيقظ حتى علت الشمس قيد رمح، وكان النبي قد قال لبلال أكلأ لنا الفجر فأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه، قال ألم أقل لك يا بلال أكلأ لنا الفجر، وفي رواية ان بلالاً قال لهم ناموا وأنا أوقظكم، فاضطجعوا فقال له رسول الله يا بلال أين ما قلت، قال يا رسول الله، ذهب بي مثل الذي ذهب بك، وفي رواية أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك، وقال النبي للصديق: ان الشيطان صار يهدىء بلالاً للنوم كما يُهدّأ الصبي حتى ينام، ثم دعا رسول الله بلالاً وسأله عن سبب نومه، فأخبر النبي بما أخبر به النبي الصديق، فقال الصديق للنبي: أشهد انك رسول الله، ثم انتقل رسول الله من منزله غير بعيد ثم صلى[4]. هذه القصة بعينها رويت في مرجع النبي من تبوك ورويت في مرجعه /٧٤/ من الحديبية، ورويت في مرجعه من حنين، ورويت في مرجعه من وادي القرى، ولا شك ان إحدى هذه الروايات صحيحة والروايات الأخرى ليست إلا من غلط الرواة في الزمان والمكان. قال في الإمتاع وهذا لا يصح لأن الآثار الصحاح على

---

(١) المصدر نفسه، ١/ ٢٧١.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ١٤٤ - ١٤٥.
(٣) زاد المعاد، غزوة تبوك.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/ ١٣٧.

خلافه أي دالة على ان ذلك كان في مرجعه من وادي القرى [1] وأمّا قول صاحب السيرة الحلبية «وقد يقال لا مانع من التعدد» فكلام فارغ إذ من البعيد جداً أن تتكرر هذه الحادثة أربع مرات بشكل واحد.

ومن وجوه الوهن الذي يقع في الرواية هرم الروي وخرفه، فمن ذلك ما روي من حديث الصلاة على الجنازة في المسجد، فإن النبي كان الغالب في هديه وسنته أن يصلي على الجنازة خارج المسجد، وربما كان يصلي أحياناً على الميت في المسجد، كما صلى على سهيل بن بيضاء وأخيه في المسجد، ولكن لم يكن ذلك سنته وعادته، خلاصة القول في هذه المسألة هي ان الصلاة على الميت في المسجد جائزة ولكن الصلاة عليه خارج المسجد أفضل، غير انه ورد حديث يدل ظاهره على ان الصلاة عليه في المسجد لا تجوز وهذا الحديث رواه أبو داوود في سننه [2]، من حديث صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله: «من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له» [3] وقد روى هذا الحديث أيضاً عن طريق آخر «فلا شيء عليه» [4] بدل «فلا شيء له» والفرق بين العبارتين ظاهر فإن فيهما تعارضاً بيناً، فقال الإمام أحمد[5] ان هذا الحديث ممّا تفرد به صالح مولى التوأمة /٧٥/ وقال ابن القيم في زاد المعاد وصالح ثقة في نفسه كما قال عباس عن ابن معين هو ثقة في نفسه، وقال ابن أبي مريم ويحيى هو ثقة حجة، فقلت له ان مالكاً تركه، فقال ان مالكاً أدركه بعد أن خرف، والثوري إنما أدركه بعد أن خرف فسمع منه لكن ابن أبي ذؤيب سمع منه قبل أن يخرف، وقال علي ابن المديني هو أي صالح ثقة إلا انه خرف وكبر فسمع منه الثوري بعد أن خرف، وسماع ابن أبي ذؤيب منه قبل ذلك، وقال ابن حبان ان صالحاً تغير في سنة خمس وعشرين ومائة وجعل يأتي بما يشبه الموضوعات عن الثقات فاختلط حديثه الأخير بحديثه القديم ولم يتميز فاستحق الترك[6] والنتيجة هي ان هذه الرواية انما وقع فيها الوهن والضعف لهرم راويها وخرفه وهو صالح مولى التوأمة[7].

ومن وجوه الوهن الذي يقع في الرواية سبق اللسان، وذلك بان يسبق لسان الراوي إلى أن يقول خلاف ما سمع عن غير قصد منه، وهذا عجيب جداً وقد وقع فعلاً في حياة النبي يوم فتح مكة، وذلك ان رسول الله أمر خالد بن الوليد أن يدخل مع جملة من قبائل العرب من أسفل مكة، وأن يغرز رايته عند أدنى البيوت، وقال له: «لا تقاتلوا إلا من قاتلكم»،

---

(١) السيرة الحلبية، ١٣٨/٣ - ١٣٩.

(٢) سنن أبي داود كتاب الجنائز، الحدي رقم ٢٧٧٤ ورقم ٢٧٧٥ ورقم ٢٧٧٦.

(٣) مسند احمد، رقم: ٩٤٨٧، ١٠١٥٧، ١٥١١٣.

(٤) سنن ابي داود، كتاب الجنائز، الحديث رقم: ٢٧٧٦.

(٥) مسند احمد، الأحاديث: ٩٤٨٧، ١٠١٥٧، ١٥١١٣.

(٦) زاد المعاد، الصلاة الجنائز: وانظر كتب الجرح والتعديل؛ الجامع في الجرح والتعديل، ٣٩٢/١.

(٧) هو صالح بن نبهان، وهو صالح بن ابي صالح.

وكان صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وسهيل بن عمرو قد جمعوا اناساً بالخندمة وهو جبل بمكة ليقاتلوا، فلما لقيهم خالد بن الوليد منعوه الدخول ورموه بالنبل وقالوا له لا تدخلها عنوة، فصاح خالد في أصحابه فقتل منهم من قتل وانهزم منهم من لم يقتل، واستمر /٧٦/ يدفعهم إلى أن وصل الحزورة إلى باب المسجد، وصعدت طائفة منهم الجبل، فتبعهم المسلمون، وكان النبي على العقبة فلمّا رأى بارقة السيوف قال: ما هذا! وقد نهيت عن القتال، فقيل له لعل خالداً قوتل وبدئ بالقتال فلم يكن له بد من أن يقاتل من يقاتله، وما كان يا رسول الله ليخالف أمرك، فقال رسول الله لرجل من الأنصار عنده: يا فلان، قال: لبيك يا رسول الله، قال: ائت خالد بن الوليد وقل له ان رسول الله يأمرك أن لا تقتل بمكة أحداً، فجاء الأنصاري فقال: ياخالد ان رسول الله يأمرك أن تقتل من لقيت من الناس، فاندفع خالد فقتل سبعين رجلاً بمكة، فجاء إلى النبي رجل من قريش فقال: يا رسول الله هلكت قريش، لا قريش بعد اليوم، قال: ولِمَ، قال: هذا خالد بن الوليد لا يلقى أحداً من الناس إلا قتله، قال: ادع لي خالداً، فدعاه فقال له: يا خالد، ألم أرسل إليك أن لا تقتل أحداً، قال: بل أرسلت أن أقتل من قدرت عليه، فقال رسول الله: ادع لي الأنصاري، فدعاه له، فقال: أما أمرتك أن تأمر خالداً أن لا يقتل أحداً، قال: بل ولكنك أردت أمراً وأراد الله غيره، فسكت رسول الله ولم يقل للأنصاري شيئاً، وقال لخالد: كف عن الطلب، قال: فعلت، فقال رسول الله: قضى الله أمراً [١].

إن هذا الأنصاري صادق في اعتذاره للنبي بقوله «ولكنك أردت أمراً وأراد الله غيره»، ومعنى اعتذاره هذا هو انني لم أقل خلاف ما سمعت عن قصد وإنما أجراه الله على لساني بلا اختيار مني، وإذا علمت ان /٧٧/ الراوي قد يبلغ به الخطأ إلى هذا الحد، علمت ما هي قيمة الرواية في إفادة العلم، وعلمت ما هو مكانها من جواز الاعتماد عليها في الأمور المهمة، ولهذا نرى قواد الجيوش في هذا العصر لا يعتمدون في تنفيذ الأوامر الحربية وفي تبليغها إلا على الكتب دون الرواية حذراً من وقوعهم في مثل هذا من الأخطاء.

ومنها أي من وجوه الوهن الذي يقع في الرواية وهم الراوي في توجيه معنى الحديث، فمن ذلك ما روي في العقيقة من حديث عائشة عن النبي قال: «كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق رأسه ويسمى»[٢] وقد جاء هذا الحديث في رواية همام عن قتادة وفيه بدل «ويسمى»«ويدمى» [٣]وسبب ذلك ان العقيقة كانت معمولاً بها في الجاهلية فانهم كانوا إذا ولد لهم غلام ذبحوا شاة ولطخوا رأسه بدمها، فتوهم الراوي ان الصحيح «يدمى»

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٨٤.

(٢) سنن النسائي، كتاب العقيقة، الحديث رقم: ٤١٤٩

(٣) سنن ابي داود، كتاب الضحايا، رقم: ٢٤٥٤؛ مسند احمد، رقم: ١٩٢٢٥، ١٩٢٣٠، ١٩٣٨٢؛ سنن الداري، كتاب الأضاحي، الحديث رقم: ١٨٨٧.

لأن المتعارف في العقيقة هو التدمية، فقال في الحديث لمّا رواه «ويدمّى» بدل أن يقول «ويسمى»، قال همام وسئل قتادة عن قوله ويدمى كيف يصنع بالدم فقال له إذا ذبحت العقيقة أخذت منها صوفة واستقبلت بها أوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي حتى تسيل على رأسه مثل الخيط ثم يغسل رأسه ويحلق. وبهذا أي بحكاية همام عن قتادة صفة التدمية يرد قول من قال ان هماماً كان ألثغ، وانه قال يدمى بدل يسمى لمكان لثغته إذ لو كان هذا التبديل بسبب لثغته لما ذكر له قتادة صفة التدمية عند سؤاله، بل ان هذا التبديل إنما كان سببه الوهم من قتادة /٧٨/ كما قلناه. ثم ان مالكاً والشافعي وأحمد وإسحق كلهم قالوا (يدمّى) غلط وإنما هو يسمّى، قالوا وهذا كان من عمل الجاهلية فأبطله الإسلام بدليل ما رواه أبو داود[١] عن بريدة بن الحصيب قال كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها، فلمّا جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران، قالوا ومعلوم أن النبي عق عن الحسن والحسين بكبش كبش ولم يدمهما ولا كان ذلك من هديه ولا من هدي أصحابه، قالوا وكيف يكون من سنته تنجيس رأس المولود وإنما يليق هذا بأهل الجاهلية.

ومن الروايات التي أصابها الوهن فحصل فيها اختلاف كثير بسبب وهم الرواة حديث تحريم المتعة، فقد اختلفوا في الوقت الذي حرمت فيه، فقيل انها حرمت في يوم فتح مكة، وقيل في يوم خيبر، ومنشأ هذا الاختلاف هو الوهم وسوء الفهم لا غير وإليك بيان ذلك.

ورد في الصحيحين[٢] من حديث علي بن أبي طالب «ان رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الأنسية»، وهذا الحديث قد صحت روايته بلفظين أحدهما هذا والثاني هكذا «نهى النبي عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر»، فأنت ترى في الروايتين ان الظرف أي قوله«يوم خيبر» متقدم في الرواية الأولى مذكور بعد متعة النساء ومتأخر في الرواية الثانية مذكور بعد لحوم الحمر الأهلية في آخر العبارة.

---

(١) سنن ابي داود، كتاب الضحايا الحديث رقم: ٢٤٦٠.

(٢) صحيح البخاري، ٧/ ٢١، باب نهي النبي «ص» عن نكاح المتعة؛ صحيح مسلم، ١/ ٥٣٥؛ مسند احمد ٤/ ٤٣٦ موطأ مالك، باب المتعة؛ تفسير الرازي، ٣/ ٣٠٠. انظر صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب نهي النبي (ص) عن نكاح المتعة، الحديث رقم ٤٧٢٣؛ وكتاب الذبائح والصيد، الحديث رقم: ٥٠٩٨؛ صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، الأحاديث: ٢٤٩٥، ٢٤٩٦، ٢٤٩٩، ٢٥٠٠، ٢٥٠٣، ٢٥٠٥، ٢٥٠٧، ٢٥٠٨، ٢٥٠٩، ٢٥١١؛ سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة، الحديثان ١٠٤٠ - ١٠٤١؛ سنن النسائي، كتاب النكاح، تحريم المتعة، الأحاديث: ٣٣١٢، ٣٣١٥، ٤٢٧٦٠؛ سنن أبي داوود، كتاب النكاح، باب في نكاح المتعة، الحديث رقم: ١٨٠٥؛ سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب النهي عن نكاح المتعة، الحديث رقم: ١٩٥٣؛ مسند أحمد، الأحاديث: ٣٢٤، ٣٣٢، ٣٤٧، ٤٠٤، ٤٠٥، ٥٥٨، ٧١٧، ٧٧١، ٥٤٣٦، ٥٥٤٦، ١٤٥٤٢، ١٤٧٩٧، ١٤٨٠٢، ١٤٨٠٥، ١٤٨٠٦، ١٤٨٠٨، ١٤٨٠٩، ١٩٠٦٠، موطأ مالك، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، الحديث رقم ٩٩٥؛ سنن الدارمي، الحديث رقم ١٧٤٤، ١٨٤٢، ٢٠٩٩، ٢١٠٠.

والصحيح هو الرواية /٧٩/ الثانية، وهي رواية ابن عيينة عن الزهري، وما الرواية الأولى إلا الناشئة من توهم بعض الرواة، وذلك ان قوله في الحديث «يوم خيبر» في الرواية الثانية إنما هو ظرف لتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط دون المتعة، ولكن بعض الرواة توهم انه ظرف لتحريم كلا الأمرين، فتصرف في الحديث بأن قدم الظرف فجاء الحديث هكذا «ان رسول الله» نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الأنسية فصار ظاهر الكلام انه ظرف لتحريم كلا الأمرين، ولم يقف التغيير عند هذا الحد بل جاء بعض الرواة فاقتصر على رواية بعض الحديث فقال هكذا: «حرم رسول الله المتعة زمن خيبر»فزاد الطين بلة وجاء بالغلط البين، فصار بذلك «يوم خيبر»ظرفاً لتحريم المتعة فقط بعد أن كان ظرفاً لتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط.

فإن قيل إذا كان قوله يوم خيبر ظرفاً لتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط كما تقول، فأي فائدة في الجمع بين التحريمين إذا لم يكونا قد وقعا في وقت واحد، وأين المتعة من تحريم الحمر، قلنا اننا إذا أوضحنا كيف ولماذا روى علي ابن أبي طالب هذا الحديث زال هذا الاعتراض من نفسه ووضح الصبح حينئذٍ لذي عينين.

ذلك ان عبد الله بن عباس كان يبيح المتعة ولحوم الحمر، وكان علي لا يبيحهما. فناظر يوماً ابن عمه عبد الله في المسألتين، وروى له التحريمين، وقيد تحريم الحمر بزمن خيبر، وأطلق تحريم المتعة، وممّا جاء في مناظرته لابن عباس انه قال له انك امرؤ تائه، ان رسول الله حرم المتعة وحرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر[1] فترى انه روى الأمرين محتجاً /٨٠/ عليه بهما لا مقيداً لهما بيوم خيبر.

قال بعضهم وههنا نظر آخر وهو انه هل حرمها تحريم الفواحش التي لا تباح بحال، أو حرمها عند الاستغناء عنها وأباحها للمضطر؟ فهذا هو الذي نظر فيه ابن عباس حتى لقد قال أنا أبحتها للمضطر كالميتة والدم، فلمّا توسع فيها من توسع ولم يقف عند الضرورة أمسك ابن عباس عن الإفتاء بحلها ورجع عنه.

لقد تبين لك ان القول بتحريم المتعة يوم خيبر ناشئ من وهم بعض الرواة، وان الصحيح هو تحريمها عام فتح مكة كما جاء في صحيح مسلم[2] انهم استمتعوا عام الفتح مع النبي بإذن منه ولو كان التحريم زمن خيبر لزم النسخ مرتين، وهذا لا عهد بمثله في الشريعة البتة ولا يقع مثله فيها، وأيضاً فإن خيبر لم يكن فيها مسلمات وإنما كن يهوديات وإباحة نساء أهل الكتاب لم تكن إذ ذاك تثبت بعد، وإنما أبحن بعد ذلك في سورة المائدة، وقد جاء في بعض الروايات ان المتعة حرمت عام حجة الوداع، أي في السنة العاشرة للهجرة لا في

(١) ابو جعفر النحاس؛ الناسخ والمنسوخ، صفحة ١٠٤.
(٢) صحيح مسلم، ١/ ٥٣٥.

السنة الثامنة التي هي عام فتح مكة، قال ابن القيم في زاد المعاد وهو وهم من بعض الرواة سافر فيه وهمه من فتح مكة إلى حجة الوداع، قال وسفر الوهم من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان ومن واقعة إلى واقعة كثيراً ما يعرض للحفاظ فمن دونهم[1].

وأيضاً قد جاء في بعض الروايات انها حرمت في خلافة عمر بن الخطاب وانه هو الذي حرمها بدليل ما رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد /٨١/ رسول الله وأبي بكر حتى نهى عنها عمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهي عنهما متعة النساء ومتعة الحج[2]. فإن صحت هذه الرواية كان على ما تقدم من غيرها من الروايات باطلاً، ولكن من البعيد أن تكون هذه الرواية صحيحة لأن التحريم والتحليل من الأمور الخاصة برسول الله بل بالله وحده كما تدل عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فليس لرسول الله ولا لغيره أن يحل حراماً أو يحرم حلالاً إلا لرسول الله بوحي من الله، فكيف سائغ لعمر أن يحرم ما كان حلالاً في عهد رسول الله، فلكون هذه الرواية تصادم هذه الحقيقة المعلومة من دين الإسلام يجب الجزم بأنها موضوعة مختلقة لا أصل لها.

ومن الغريب ان الشيعة يقولون بحل المتعة مع ان الإمام علياً يقول بتحريمها كما تقدم، ولعلهم قد صحت عندهم رواية تحريم عمر للمتعة فقالوا بحلها نكاية لعمر، فانظر إلى الأهواء المذهبية إلى أي دركة سفلى تنزل بالناس.

استطراد

نحن في صدد الكلام على الرواية وليس من غرضنا أن نبسط الكلام عن المتعة، ولكن رأينا أن نذكر على سبيل الاستطراد حادثتين لهما علاقة بالمتعة إحداهما تعطيك صورة صحيحة للمتعة، وهذه حدثت في فتح مكة لمّا أباح محمد المتعة لأصحابه ثلاثة أيام ثم نهاهم عنها. /٨٢/

ففي السيرة الحلبية [3] نقلاً عن صحيح مسلم عن بعض الصحابة قال لمّا أذن رسول الله في المتعة خرجت أنا ورجل إلى امرأة من بني عامر كأنها بكرة غيطاء وفي لفظ مثل البكرة الغطنطية، فعرضنا عليها أنفسنا فقلنا لها هل لك أن يستمتع منك أحدنا، فقالت وما تدفعان قلنا بردينا وفي لفظ ردائينا، فجعلت تنظر فتراني أجمل من صاحبي، وترى برد صاحبي أحسن من بردي، فإذا نظرت إليّ أعجبتها وإذا نظرت إلى برد صاحبي أعجبها، ثم التفتت إليّ وقالت أنت وبردك تكفيني فكنت معها ثلاثاً[4].

---

(١) زاد المعاد، ٢/ ١٦٠ - ١٦٥.
(٢) صحيح مسلم، ١/ ٥٣٥.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ١٠٣ - ١٠٤.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/ ١٠٣.

هذه صورة صحيحة للمتعة وقد يستمتعون بأقل من البرد بقبضة من تمر أو بقبضة من دقيق كما تقدم ذكره، وقبضة التمر أو الدقيق لا تساوي فلساً من النقود التي عندنا اليوم، وهو مع ذلك لم يقدم خطبة ولم يحضر شهوداً بل يعطيها قبضة التمر ويضاجعها ثلاثة أيام أو أكثر أو أقل حسبما اتفقا عليه ثم يفارقها إلى غير لقاء، ان الذين يترددون إلى المومسات في زماننا لم يفعل أحدهم أقل ممّا فعله هذا الصحابي مع العامرية، بل يأتي أحدهم البغي فيعطيها من الدراهم ما يزيد على ثمن برده أضعافاً، ويضاجعها بلا خطبة ولا شهود ثم يفارقها وربما لا يلقاها بعد ذلك مرة أخرى طول الحياة، فما الفرق بين هذا الذي يسمى بالزنى وذاك الذي يسمى بالمتعة؟! وقد قال المتنبي

وليس بين هلوك وحرة غير خطبة

وإذا كانت الهلوك المومس والحرة التي هي الزوجة /٨٣/ الشرعية لا فرق بينهما غير خطبة كما يقول المتنبي فقد انتفت الخطبة في المتعة كما انتفت في الزنى، على ان جُعْل الزنى قد يكون أكثر من جعل المتعة. فانظر إلى الشرائع والأديان وما فيها من تلاعب الأهواء.

أما الحادثة الثانية فهي مناظرة في المتعة وقعت بين أمير المؤمنين المأمون والقاضي يحيى بن أكثم، وذلك ان المأمون نادى بإباحة المتعة، فدخل عليه يحيى بن أكثم وهو متغير اللون وجلس عنده، فقال له المأمون: ما لي أراك متغيراً؟ قال: لما حدث في الإسلام؟ قال: وما حدث؟ قال: النداء بتحليل الزنا، قال: المتعة زنا؟ قال: نعم المتعة زنا، قال: ومن أين لك هذا؟ قال من كتاب الله وسنة رسوله؛ أمّا الكتاب فقد قال الله تعالى: ﴿أفلح المؤمنون﴾[1] إلى قوله: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون * إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾[2]. يا أمير المؤمنين زوجة المتعة ملك يمين؟ قال: لا، قال: أفهي الزوجة التي عند الله ترث ولا تورث ويلحق بها الولد؟ قال: لا، قال: فقد صار متجاوز هذين من العادين، وأمّا السنة فقد روى الزهري بسنده إلى علي بن أبي طالب انه قال: أمرني رسول الله أن أنادي بالنهي عن المتعة وتحريمها بعد أن كان أمر بها. فالتفت المأمون للحاضرين وقال: أتحفظون هذا من حديث الزهري؟ قالوا: نعم يا أمير المؤمنين، فقال المأمون: استغفر الله، نادوا بتحريم المتعة[3]. انتهى الاستطراد.

ومن وجوه الوهن الذي يقع في الرواية: الوضع أي كذب /٨٤/ الراوي واختلاقه الحديث من عند نفسه، وهذا لا يحتاج إلى إقامة دليل على وجوده في الأحاديث، النبوية ولا على وقوعه من الرواة حتى ان بعض العلماء ألفوا كتباً جمعوا فيها الأحاديث الموضوعة.

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ١.

(٢) سورة المؤمنون، الآيات: ٥ -٧.

(٣) تفسير الفخر الرازي، ١٠/٥١ - ٥٢؛ تفسير الألوسي، تفسير سورة المؤمنون.

وللوضع أسباب كثيرة منها التعصب المذهبي، والتحزب السياسي، ومنها الفتوح وانتشار العرب بواسطتها في البلاد واختلاطهم بالأعاجم الذين صاروا موالي للعرب حتى صار أكثر الرواة منهم بل إمام الرواة منهم وهو محمد بن إسحاق، ولكون هؤلاء الموالي مقهورين للعرب كان فيهم من يحقد على العرب ويضمر العداء لهم ولدينهم، وكان هذا العداء يدعوهم إلى الكذب والتدليس في أحاديثهم، وإلى السعي بين المسلمين بالفساد والتفريق، ومكايد ابن سبأ اليهودي وما قاله في علي بن أبي طالب وسعيه إلى الفتنة يوم الجمل شيء مشهور لا حاجة إلى ذكره وإيراده هنا، ولكن نورد لك ههنا ما تعلم به كيف كان هؤلاء يدلسون وكيف كانوا يفسدون ويفرقون، وذلك ان عبد الملك بن مروان لمّا رأى جيش يزيد متوجهاً إلى مكة لقتال عبد الله بن الزبير، وكان (أي عبد الملك) إذ ذاك في المدينة، قال أعوذ بالله، أيبعث الجيش إلى حرم الله، فضرب منكبه شخص كان يهودياً وأسلم وكان يقرأ الكتب القديمة، وقال له جيشك إليه أعظم، ويقال ان هذا اليهودي مر على دار مروان والد عبد الملك هذا فقال«ويل لأمة محمد من أهل هذه الدار» مشيراً بقوله هذا إلى ما سيقع بسبب مروان وأولاده من الفتن لأن مروان كان سبباً لقتل عثمان، وعبد الملك ابنه كان سبباً لقتل عبد الله بن الزبير، ولأن الوليد بن يزيد بن عبد الملك /٨٥/ وقعت منه الأمور الفظيعة. لا ريب ان هذا اليهودي المسلم الذي كان يقرأ الكتب القديمة لا يعلم هو الغيب ولا الكتب القديمة تخبر بالمغيبات ولا تبحث عن الحوادث التي ستقع في مستقبل الدهر، وإنما قال ما قاله إيقاضاً للفتنة وإغراءً بالشر وتحريضاً عليه، ومع ذلك فإن قوله هذا يدل على انه ذو نظر بعيد في الأمور، وذو فراسة في العواقب، فجرت الحادثات بما وافق قوله، وهناك احتمال آخر وهو ان هذا الحديث موضوع بعد حدوث هذه الفتن، وضعه على لسان اليهودي المسلم أناس يتحزبون لآل البيت ضد بني أمية وضد مروان وآل مروان، وكأن الذي وضعه إنما جعل وضعه على لسان اليهودي ليحمل الناس على الاعتقاد بأن فظائع بني أمية معلومة حتى انها مسطورة في الكتب القديمة ويعلمها اليهود[١].

ومن الأحاديث التي سببت وضعها التحزبات المذهبية والسياسية ما ذكروه في الرؤيا التي وردت في القرآن في قوله: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾[٢] إذ قالوا ان المراد بها ان النبي رأى ولد الحكم بن أبي العاص أبي مروان وهم بنو أمية على منبره كأنهم القردة، فرووا حديث «رأيت بني مروان يتعاورون منبري، وفي لفظ: ينزون على منبري نزو القردة» وزادوا في رواية «فما استجمع النبي ضاحكاً حتى مات»[٣]، كما ان المتحزبين لبني

---

(١) انظر في هذه الاحداث تاريخ الطبري، وابن الاثير وغيره من كتب التاريخ في حوادث سنة ٦٣ هجري.

(٢) سورة الاسراء، الآية: ٦٠.

(٣) انظرها في تفسير الآية ٦٠ من سورة الإسراء وفي جميع البيان للطبري، وتفسير القمي، وتفسير الرازي، والطبري، والقرطبي، وغيرهما. وانظر بحارة الزنوار، ٣٣/ ٢٠٩، ٥٨/ ٣٥٠، ٦١/ ٣٥٠.

العباس زادوا فيه «قال (أي النبي) ورأيت بني العباس يتعاورون منبري فسرني ذلك»، ولا شك ان هذه الزيادة الأخيرة إنما زيدت بعد قيام الدولة العباسية. وبينما نرى هؤلاء يدعون ان هذه الآية أعني ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ نزلت /٨٦/ بعد هذه الرؤيا وان هذه الرؤيا هي سبب نزولها، أخذ آخرون من المتحزبين ضد بني أمية يتضنون في أسباب نزول الآيات القرآنية ما شاءت أهواؤهم أن يتضننوا، فقالوا ان الذي نزل بعد هذه الرؤيا التي رآها النبي هو قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر * وما أدراك ما ليلة القدر * ليلة القدر خير من ألف شهر﴾[1] وأظنك أيها القارئ الكريم تقول متعجباً ما المناسبة بين تلك الرؤيا وبين هذه الآية، ولكن لا تتعجب فإن مهارتهم في تلفيق الأحاديث أكبر ممّا تتصور فقد قالوا ان قوله: ﴿خير من ألف شهر﴾[2] إشارة إلى مدة ملك بني أمية، فكأن الله بعد ما رأى محمد تلك الرؤيا، أراد أن يسليه ويهون عليه الأمر بقوله ان: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ أي خير من ألف شهر يملكها بعدك بنو أمية. قالوا فإن مدة ملك بني أمية كانت اثنتين وثمانين سنة وهي ألف شهر، وكان جميع من ولي الخلافة منهم أربعة عشر رجلاً أولهم معاوية وآخرهم مروان الحمار. ولا شك ان تلفيق هذا الحديث ووضعه إنما كان بعد انقراض الدولة الأموية، فلله در الأهواء كيف تلعب بالأمور حتى المقدسات!

ولئن كان حبل الكذب الذي مده هؤلاء طويلاً، لقد نرى ان بعضهم كان حبل كذبهم قصيراً يدل على بلادة الواضع، فقد جاء في أخبار يوم دار الندوة لـمّا ائتمر الملأ من قريش بالنبي، ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عبيد بن عمير قال لما ائتمروا بالنبي ليثبتوه أو يقتلوه أو يخرجوه قال له أبو طالب: هل تدري ما ائتمروا بك؟ قال: يريدون أن يحبسوني /٨٧/ أو يقتلوني أو يخرجوني، قال: من حدثك بهذا؟ قال: ربي، قال: نعم الرب ربك، فاستوصِ به خيراً، قال: أنا أستوصي به! بل هو يستوصي بي. وقد فات واضع هذا الحديث ان ائتمار قريش بالنبي كان بعد موت أبي طالب[3].

ومن موضوعاتهم حديث السهم الذي كان يرمي به سعد فيرجع إليه وذلك في غزوة أحد، قالوا بينما كان رسول الله في الشِعْب بين نفر من أصحابه إذ علت طائفة من قريش الجبل معهم خالد بن الوليد، فقال رسول الله اللهم انهم لا ينبغي لهم أن يعلونا، اللهم لا قوة لنا إلا بك، وقد جاء في بعض الروايات ان النبي قال لسعد: أرددهم، قال: كيف أردهم وحدي؟ فقال له: أرددهم، قال: فأخذت سهماً من كنانتي فرميت به رجلاً فقتلته ثم أخذت سهماً فإذا هو سهمي الذي رميت به فرميت به آخر فقتلته، ثم أخذت سهماً آخر فإذا هو سهمي الذي رميت به، فرميت به آخر فقتلته، ثم أخذت سهماً فإذا هو سهمي الذي

---

(١) سورة القدر الآيات: ١ -٣.

(٢) سورة القدر، الآية: ٣. وانظر بحار الأنوار، ٢٠٩/٣٢.

(٣) السيرة الحلبية، ٢٦/٢.

رميت به فرميت به آخر فقتلته، فهبطوا من مكانهم، فقلت هذا سهم مبارك فكان عندي في كنانتي لا يفارق كنانتي[1]، وكان بعده عند بنيه.

ان هذا السهم الذي كان يرمي به سعد فيرجع إلى كنانته بعد قتله من رماه به ينبغي أن يكون من أجداد السهم الذي حدث عنه الشاعر النميري المجنون إذ قال: عنّ لي ظبي فرميته بسهم فحاد الظبي عنه يميناً فراغ إليه السهم وتبعه، فحاد عنه شمالاً فتبعه السهم، فرجع الظبي إلى الوراء فرجع السهم خلفه فقتله[2].

ومن أشنع ما لفقه الرواة قدحاً في دين الإسلام واستهزاءً به حديث الحمار الذي أصابه النبي بخيبر، فقد رووا ان النبي لمّا /٨٨/ فتح خيبر أصاب حماراً أسود فقال له رسول الله: ما اسمك؟ قال: يزيد بن شهاب، أخرج الله من نسل جدي ستين حماراً كلهم لا يركبهم إلا نبي، وقد كنت أتوقعك لتركبني، ولم يبق من نسل جدي غيري، ولم يبق من الأنبياء غيرك، وقد كنت لرجل يهودي فكنت أتعثر به عمداً، وكان يجيع بطني ويضرب ظهري، فقال له النبي: فأنت يعفور. قالوا: وكان رسول الله يبعثه إلى باب الرجل فيأتي الباب فيقرعه برأسه، فإذا خرج صاحب الدار أومأ إليه أن أجب رسول الله، فلما مات رسول الله ألقى نفسه في بئر جزعاً على رسول الله فمات[3]. ومن الغريب ان القاضي عياض لوث كتابه الشفاء بذكر هذا الحديث فيه. والصحيح ان النبي كان له حمار يقال له يعفور ولكن لم يصبه في خيبر بل أهداه له فروة بن عمرو الجذامي[4]. وان هذا الكذب الذي كذبوه عن حماره كذبوا مثله عن ناقته العضباء إذ قالوا انها بعد وفاة رسول الله لم تأكل ولم تشرب حتى ماتت[5].

والأحاديث الموضوعة كثيرة وليس من غرضنا هنا إيرادها ولا البحث عنها وإنما ذكرنا منها ما ذكرنا على طريق المثال لتعلم إلى أي حد بلغ بهم هوى النفس في وضع الأحاديث.

ولا بد بعد ما تقدم من الكلام على الطريقة التي كان المحدثون يسلكونها في تمحيص الأحاديث وجمعها فنقول:

انهم كانوا يقيسون درجة صحة الحديث بمقياس من أحوال الرواة الذين يروونه فمن كان منهم ثقة غير متهم ولا مطعون فيه بما يضعف روايته ويفسدها قبلوا حديثه وصححوه، وإن كان مخالفاً للمعقول أو للقرآن أو لكليهما ومن لم يكن كذلك ردوه وضعفوه /٨٩/ وإن لم يكن في حديثه ما يخالف المعقول، فمما قبلوه وهو مخالف للمعقول، حديث الذباب، وهو

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٣٧ – ٢٣٨.

(٢) انظر النادرة في نثر الدر للآبي، نوادر الأعراب؛ ابن الجوزي؛ أخبار الحمقى والمغفلين، ٧٥.

(٣) السيرة الحلبية، ٣/٥٨ –٥٩؛ القاضي عياض: كتاب الشفا في تعريف حقوق المصطفى، باب المعجزات.

(٤) السيرة الحلبية، ٣/٣٣١.

(٥) السيرة الحلبية، ٣/٣٣٢.

وحاشا لمحمد أن يقول: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فإن في أحد جناحيه داءً وفي الآخر دواءً، وانه يتقي بجناحه الذي فيه الداء»[1] فيا سبحان الله! ان الذباب الذي يتهافت على الجيف والقيوح ويقع على النجاسات والقاذورات ويغرز فيها خرطومه وترتطم فيها أرجله ثم يطير ناقلاً عنها أنواع الجراثيم المقزة لا يعد نجساً مضراً من هذه الجهة، بل من جهة ان في أحد جناحيه داءً وانه إذا وقع يقع هذا الجناح الذي فيه الداء فإذا وقع في شرابنا وجب علينا أن نغمسه كله حتى ينغمس فيه جناحه الآخر الذي فيه الدواء فيزول داؤه بدوائه. ان هذا لعمر الله كلام لا يقوله عاقل فضلاً عن نبي وان نجاسة الذباب معلومة ومحسوسة لكل إنسان بلغ رشده، وانه واسطة بين الناس لنقل كثير من الأمراض الفتاكة ولوقلنا ان أكثر أهل القبور في البلاد التي لم يتخذ أهلها الأواني الواقية من هذه الحشرة الخبيثة هم من قتلى الذباب لما كنا مبالغين. وكيف يقول محمد هذا القول وهو القائل «لا تشربوا من ثلمة الإناء فإنها مركب الشيطان»[2] وقد وافقه على هذا القول علماء الصحة في هذا العصر حيث أوصوا في كتبهم بترك استعمال الإناء المكسور أو المثلوم لأن موضع الكسر أو الثلمة منه يكون عشاً للمكروبات المضرة ومن هذا الحديث تعرف معنى الشيطان في كلام محمد.

وفي كتب القوم كثير من الأحاديث التي تخالف المعقول أو تصادم القرآن ولكنهم صححوها وقبلوها لأنهم قاسوها بما ذكرنا من مقياسهم الناقص، أي انهم قبلوها لمجرد ان رواتها ثقاة /٩٠/ عدول، وممّا قبلوه لهذا السبب وهو مخالف للمعقول ومصادم للقرآن حديث الجارود في وفد عبد القيس ففي السيرة الحلبية ان الجارود وسلمة بن عياض الأزدي قد أضمر كل واحد منهما للنبي ثلاث مسائل يسألانه عنها ويختبرانه بها، فلمّا قدما عليه قال الجارود: يا محمد إن كنت نبياً فاخبرنا عمّا أضمرنا عليه، فخفق رسول الله خفقة كأنها سنة، ثم رفع رأسه والعرق يتحدر عنه فقال: أما أنت يا جارود فإنك أضمرت أن تسألني عن دماء الجاهلية، وعن حلف الجاهلية، وعن المنيحة، ألا وان دم الجاهلية، موضوع وحلفها مردود ولا حلف في الإسلام، ألا وان أفضل الصدقة أن تمنح أخاك ظهر دابة أو لبن شاة فإنها تغدو برفدة وتروح بمثله؛ وأما أنت يا سلمة فإنك أضمرت على أن تسألني عن عبادة الأوثان، وعن يوم السباسب، وعن عقل الهجين، فأما الأوثان فإن الله تعالى يقول انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وأنتم لها واردون، وأما يوم السباسب فقد أعقبه الله ليلة خيراً من ألف شهر فاطلبوها في العشر الأواخر من رمضان فإنها ليلة بلجة سمحة لا يرع فيها

---

(١) صحيح البخاري، الحديث رقم: ٣٠٧٣، ٥٣٣٦؛ سنن النسائي، رقم الحديث: ٤١٨٩؛ سنن ابي داود، الحديث رقم: ٣٣٤٦؛ سنن ابن ماجه، رقم الحديث: ٣٤٩٦؛ مسند احمد، رقم الحديث ٦٨٤٤، ٧٠٥٥، ٧٢٥٦، ٨٣٠٣، ٨٦٧٥، ٨٨٠٣، ٩٣٤٤، ١٠٧٦٠؛ سنن الدارمي الحديث: ١٩٥٢.

(٢) مثله في سنن ابي داود، الحديث رقم: ٣٢٣٤.

تطلع الشمس في صبيحتها لا شعاع لها، وأما عقل الهجين فإن المؤمنين أخوة تتكافأ دماؤهم ويجير أقصاهم على أدناهم أكرمهم عند الله أتقاهم، فقالا: نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنت عبده ورسوله[1].

أقول ان هذا الحديث موضوع أولاً لأنه يخالف المعقول، ثانياً لأنه يصادم القرآن قل ﴿لو كنت أعلم الغيب /٩١/ لاستكثرت من الخير وما مسني السوء﴾[2]، ثالثاً لأنه جاء فيه «وحلفها (أي حلف الجاهلية) مردود»مع ان حلف الفضول الذي حضره محمد في الجاهلية غير مردود، وقد روي عن النبي أنه قال: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو دعي به في الإسلام لأجبت»[3]. رابعاً لأنه جاء فيه قوله: «ولا حلف في الإسلام» وهذا غير صحيح إذ لا مانع في الشريعة الإسلامية من وقوع حلف خصوصاً إذا كان على حق، وأيضاً ان الحلف هو العهد وإنما سمي العهد حلفاً لأنهم كانوا يحلفون عند عقده، والعهد واقع في الإسلام ثم ان قول النبي في حديث حلف الفضول المذكور آنفاً «لو دعي به لأجبت» يدل على ان حلف الفضول غير مردود وعلى انه جائز في الإسلام، إذ معنى قوله «لو دعي به في الإسلام لأجبت» انه لو قال قائل من المظلومين يا آل حلف الفضول لأجبت.

وممّا يدل على انه جائز في الإسلام ما جاء في سيرة الحافظ الدمياطي انه كان بين الحسين بن علي بن أبي طالب وبين الوليد بن عتبة بن أبي سفيان منازعة في مال متعلق بالحسين، فقال الحسين للوليد: احلف بالله لتنصفني من حقي أو لآخذن سيفي ثم لأقومن في مسجد رسول الله ثم لأدعون لحلف الفضول، يريد لحلف كحلف الفضول وهو نصرة المظلوم على ظالمه، ووافقه على ذلك جماعة منهم عبد الله بن الزبير لأنه كان إذ ذاك في المدينة، فلمّا بلغ ذلك الوليد بن عتبة أنصف الحسين من حقه حتى رضي[4]. فلو كان «لا حلف في الإسلام» كما جاء في هذا الحديث الموضوع لما قال الحسين ذلك ولا وافقه عليه جماعة من الصحابة. /٩٢/

خامساً ان ما فعله الجارود وسلمة كان عادة العرب في الجاهلية يفعلونه للكهان، فكانوا إذا ذهبوا إلى كاهن خبأوا له خبأ يسألونه عنه ويختبرونه به، فلو صح ان الجارود وصاحبه فعلا ذلك للنبي لردهما ولم يقبل منهما ما قالا، لأنهما بهذا الفعل قد جعلا مقام النبي شبيهاً بمقام الكهان الذين أبطل النبي كهانتهم وقال عنهم انهم كاذبون، وقد وقع مثل ذلك في وفد كندة فردهم النبي ولم يقبل منهم ما قالوا، ذلك انهم لما وفدوا عليه قالوا يا أبا القاسم إنا

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢١
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٨٨.
(٣) سيرة ابن هشام، ١/ ١٣٤؛ السيرة الحلبية، ١/ ١٣١.
(٤) السيرة الحلبية، ١/ ١٣٢ عن سيرة الحافظ الدمياطي.

خبأنا لك خبأ فما هو وكان خبأوا لرسول الله عين جرادة في ظرف سمن، فقال رسول الله سبحان الله إنما يفعل ذلك بالكاهن، وان الكاهن والكهانة والمتكهن في النار[١]. فهذا أيضاً يدل قطعاً على ان حديث الجارود موضوع لا أصل له.

ومـمّا يدل على ان مقياسهم الذي قاسوا به صحة الأحاديث ناقص لا يفي بالمطلوب، وان طريقتهم في تمحيص الأحاديث غير مستقيمة انكارهم لبعض الأحاديث لمجرد ان في رواتها من هو غير ثقة، وان كان حديثه صحيح المعنى موافقاً للمعقول ومنطبقاً على ما صح وثبت من هدي النبي وسنته.

فمن ذلك حديث الخلال (وهو عود دقيق تخلل به الأسنان) فقد روي من حديث أبي أيوب يرفعه «يا حبذا المتخللون من الطعام انه ليس شيء أشد على الملك من بقية تبقى في الفم من الطعام»[٢] لا ريب ان النبي الذي سن لأمته السواك وسن المضمضة في الوضوء وجعل النظافة من الإيمان يحبذ التخلل من الطعام ويدعو إليه ويأمر به، فهذا الحديث صحيح في معناه يؤيده هدى النبي /٩٣/ وسنته وهو مع ذلك غير مخالف للمعقول ولا مصادم للقرآن، ولكن المحدثين أنكروه وقالوا لا يثبت. أتدري لماذا؟ لأنه من رواية واصل بن السائب، وقد قال البخاري[٣]، والرازي[٤] فيه انه منكر الحديث، وقال النسائي[٥] والأزدي انه متروك الحديث. ولنفرض ان واصل بن السائب من الكذابين ولكن ألا يجوز أن يصدق الكذاب أحياناً، قد يصدق الكذوب، وقد جاء في الأمثال العامية قولهم: «يفوتك من الكذاب صدق كثير».

ومن هذا القبيل انكارهم حديث شهادة العاشق العفيف وهو حديث رواه سويد بن سعيد عن علي بن مسهر عن أبي يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي ورواه عن أبي مسهر أيضاً عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي رواه الزبير بن بكار بن عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون عن عبد العزيز بن أبي حازم عن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي انه قال: «من عشق فعف فمات فهو شهيد»[٦] وفي رواية: «من عشق وكتم وعف وصبر غفر الله له وأدخله الجنة»[٧].

هذا هو الحديث الذي أنكروه قالوا وقد أنكر هذا الحديث على سويد بن سعيد يحيى بن

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٢٢٧.

(٢) مثله في مسند احمد الحديث، ٢٢٤٢٧، ولم نعثر على نص الحديث في ما لدينا.

(٣) التاريخ الكبر، ٨/ ٢٥٩٣؛ التاريخ الصغير، الضعفاء ٣٨٧.

(٤) اسامي الضعفاء ٣٤٩.

(٥) الضعفاء والمتروكين، : ٦٢٩.

(٦) الحافظ مغلطلي: الواضح المبين، ١٩، ١٧؛ روضة المحبين ص ١٠٣ ابن الجوري: ذم الهوى ص ٢٥٨

(٧) المصدر نفسه ص ٢٥، ذم الهوى ص ٩١ -٩٢.

معين وقال عنه هو ساقط كذاب، لو كان لي فرس ورمح كنت أغذوه[(١)]، وقال الإمام أحمد هو متروك الحديث[(٢)]، وقال النسائي ليس بثقة[(٣)]، وقال البخاري كان قد عمي فيلقن ما ليس من حديثه[(٤)]، وقال ابن حبان يأتي بالمعضلات عن الثقات يجب مجانبة ما روى[(٥)]، وأنت ترى انه ليس في هذا الحديث ما يستغرب ولا ما يستهجن، ولا فيه ما يخالف العقل ولا الدين بل كل ما فيه انه يحض الناس على العفة /٩٤/ إذا عشقوا، والعشق كثيراً ما يبتلى به الناس فإذا هم عشقوا فعفوا وجروا ووقفوا في عشقهم عند حدود الشرع، ولم ينزلوا به إلى دركات الفسق والفجور، وماتوا به وهم على ذلك، كانوا جديرين بأن يعدوا من الشهداء لأنهم قد ضحوا بشهواتهم في سبيل العفة خصوصاً إذا كان هناك مانع من الوصال شرعي أو اجتماعي.

فإن التزام جانب العفة حينئذٍ يكون معناه تضحية الشهوة في سبيل شرف العموم، والشهيد كل من مات في سبيل أمر شريف ينفع العموم، ولذلك عدت المرأة في الشرع المحمدي شهيدة إذا ماتت بعسر الولادة وقتلها ولدها في بطنها، ولكن ابن القيم أخذ في زاد المعاد يزبد ويرعد، إذ قال ان هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ولا يجوز أن يكون من كلامه فإن الشهادة درجة عالية عند الله مقرونة بدرجة الصديقية، قال كيف يكون العشق الذي هو شرك في المحبة وفراغ عن الله وتمليك القلب والروح لفرد تنال به درجة الشهادة؟ هذا من المحال فإن إفساد عشق الصدر للقلب فوق كل إفساد بل هو خمر الروح الذي يسكرها ويصدها عن ذكر الله وحبه والتلذذ بمناجاته والأنس به، ويوجب عبودية القلب لغيره فإن قلب العاشق متعبد لمشوقه، فكيف يكون تعبد القلب لغير الله ممّا تنال به درجة الشهادة اهـ[(٦)]. ان كلام ابن القيم هذا لا يصدر إلا عن أمثاله من المحجوبين عن الله الذين ليس لهم من صفاء نفوسهم ما يستطيعون به أن يصلوا بأفكارهم إلى ما وراء مرئيات أعينهم، ومن أين لابن القيم أن يدرك ان العشق صابون النفوس يغسلها /٩٥/ من أدران القسوة، وان نوره إذا انعكس في مرآتها جلاها من صدأ الغلظة حتى يعود أرق ما يكون ويعود إحساسها بالمعنويات أكثر، فهي إذا كانت عاشقة أشد استعداداً للاتجاه نحو الله منها إذا لم تكن عاشقة، ثم انك ترى ابن القيم يتكلم عن العشق في هذا الحديث ويتغافل عن ذكر العفة، مع ان صرح الشهادة الذي بناه الحديث للعاشق إنما هو قائم على أساس العفة

---

(١) الجامع في الجرح والتعديل ١/٣٥٩

(٢) الدار قطني: السهمي: ٢٩٣.

(٣) الضعفاء والمتروكين، ٢٦٠.

(٤) التاريخ الصغير ٢/ ٢٧٣.

(٥) ابن حبان: الجرح والتعديل، سويد بن سعيد.

(٦) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد، ٤/ ٢٦٥.

المذكورة في الحديث بقوله «فعف»، ولا شك ان الذي يموت عاشقاً عفيفاً مضحياً بشهوته في سبيل أعراض العموم جدير بأن يكون شهيداً كيف لا والشرع المحمدي قد جعل الغريق والمطعون والمبطون شهداء، وموت العاشق العفيف أشرف من موت هؤلاء وأفجع منه حالاً وأشد منه آلاماً. ثم قال ابن القيم وأنت إذا تأملت الأمراض والآفات التي حكم رسول الله لأصحابها بالشهادة وجدتها من الأمراض التي لا علاج لها كالمطعون والمبطون والمجنون والحريق والغريق وموت المرأة يقتلها ولدها في بطنها فإن هذه بلايا من الله لا صنع للعبد فيها ولا علاج لها اهـ[1]. أقول ان قوله لا علاج لها غير مسلم وإن سلمنا انها لا علاج لها فالعشق أيضاً كذلك إذا استحكم فإنه لا علاج له إلا الوصل، وإذا كان هناك مانع من الوصل كالعنة أو غيرها كان لا علاج له وكان الموت به واقعاً لا محالة، وأمّا قوله كأن هذه بلايا من الله لا صنع للعبد فيها، فنقول في الجواب عليه ان كل عاقل يعلم ان العشق وإن كان أوله اختياراً فإنه إذا اشتد خرج عن حدود الاختيار فيكون العاشق العفيف كالمرأة التي يقتلها ولدها في بطنها فإن حملها بالولد كان في أوله اختياراً ثم صار اضطراراً، ولولا سقم هذه الطريقة التي سلكها /٩٦/ المحدثون في تمحيص الأحاديث ولولا نقص مقياسهم الذي قاسوا به صحتها لما كنا نرى اليوم في كتبهم ما نراه من الروايات المضطربة والأحاديث المختلفة التي يصعب عليك كل الصعوبة أن تستخلص منها الحقيقة.

فمثلاً إذا أردت أن تعرف كم كان عدد الذين خرجوا مع النبي في غزوة الحديبية[2] فرجعت في ذلك إلى كتب الحديث والسير فإنك حينئذٍ ترى انهم في رواية كانوا سبعمائة، وفي أخرى ألف وأربعمائة، وفي أخرى ألف وخمسمائة وخمسة وعشرين، وفي أخرى ألف وسبعمائة، فأقل عدد هذه الروايات هو سبعمائة وأكثر عدد هو ألف وسبعمائة، والفرق بينهما ألف، فلو قلنا ان هؤلاء الرواة إنما ذكروا عددهم بالتخمين ولم يعدوهم عداً فأخطأ منهم من أخطأ في تخمينه لما صح ذلك لأن المخطئ في تخمينه عادة لا يخطئ بأكثر من مائة يزيدها إذا استكثرهم وينقصها إذا استقلهم، أما ان خطأه يكون ألفاً فمستبعد جداً وغير مألوف عادة. نعم ان علماء الحديث يصححون بعض هذه الروايات ويضعفون بعضها ولكن على وجه لا يعطونك به اليقين ولا تطمئن إليه النفس.

وأيضاً إذا أردت أن تعرف تاريخ ولادة النبي فرجعت فيها إلى كتب القوم فإنك ترى العجب العجاب، ففي رواية ان ولادته كانت في عام الفيل، وفي أخرى كانت في يوم الفيل لا في عامه وفي رواية كانت ولادته بعد الفيل بخمسين يوماً وفي أخرى بعد الفيل بخمسة وخمسين يوماً، وفي أخرى بعده بشهر، وفي /٩٧/ أخرى بعده بأربعين يوماً، وفي أخرى

---

(١) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد، ٤/ ٢٦٥.

(٢) انظر السيرة الحلبية ٣/ ٢٠ ـ ٢٥؛ سيرة ابن هشام ٣/٣٠٨ - ٣٠٩؛ سيرة ابن دحلان، بهامش السيرة الحلبية ٢/ ١٦٢.

بعده بعشر سنين، وفي أخرى بعده بثلاث وعشرين سنة، وفي أخرى بعده بثلاثين سنة، وفي أخرى بأربعين سنة، وفي أخرى بعده بسبعين سنة، وفي رواية أخرى ـ وهذه أغربها ـ كانت ولادته قبل الفيل بخمس عشرة سنة[1]. وإذا حسبنا عدد السنين ممّا قبل الفيل بخمس عشرة سنة إلى ما بعده بسبعين سنة كان عددها خمساً وثمانين سنة وذلك أكثر من الزمن الذي قضاه محمد في الحياة يزيد عليه اثنتين وعشرين سنة. فهل هذا اختلاف في الرواية أو هذا اضطراب؟ لا ندري ماذا نقول فيه.

وكذلك تجد الروايات المختلفة في تاريخ وفاة أبيه عبد الله، ففي رواية ابن إسحق ان أباه توفي وأمه حامل به، فقيل في هذه الرواية ان موت والده كان بعد أن تم لها من حملها شهران، وفي رواية أخرى ان أباه توفي قبل ولادته بشهرين، وفي رواية أخرى انه كان في المهد حين توفي أبوه ابن شهرين، وفي أخرى كان ابن سبعة أشهر، وفي أخرى ابن تسعة أشهر، وفي أخرى كان ابن ثمانية عشر شهراً، وفي أخرى ابن ثمانية وعشرين شهراً[2]. وهكذا في جميع المسائل لا تكاد تجد في مسألة رواية قطعية لا اختلاف فيها، ولو انني لم أصادف ذلك في كتب السير لم أكن مبالغاً. وسبب ذلك سقم طريقتهم في جمع هذه الأحاديث وتدوينها، وزد على ذلك طول العهد فقد بقيت هذه الأحاديث تتداولها الألسن وتنتقل من راوٍ إلى آخر قرناً وربع قرن، فكانت في ذلك عرضة للتبديل والتغيير ومرتعاً لأهواء الرواة ومقاصدهم الدينية والدنيوية، ولو ان الاختلاف بقي على هذا الحد لهان الأمر بل قد تجاوزه إلى التناقض فقد تجد في مسألة واحدة روايتين /٩٨/ إحداهما مثبتة والأخرى نافية كما وردت الروايات بجواز العزل وعدمه[3] وهو الإنزال خارج الفرج، فانشق الفقهاء فيه إلى فريقين فريق يقول بحرمته أخذاً برواية الحرمة، وفريق يقول بإباحته أخذاً برواية الإباحة، وهناك فريق ثالث يقول بإباحته بالإذن وبحرمته بغير إذن، أمّا حديث الحرمة فقد روى مسلم في صحيحه[4] من حديث عائشة عن جذامة بنت وهب أخت عكاشة قالت حضرت رسول الله في أناس فسألوه عن العزل فقال هذا الوأد الخفي. وفي رواية انه المؤودة

---

(١) انظر السيرة الحلبية ١/٥٨ - ٥٩ حيث ذكرت كل هذه الأخبار.

(٢) السيرة الحلبية، ١/٤٩ - ٥٠.

(٣) انظر في اختلاف الروايات في العزل: صحيح البخاري، الأحاديث: ٢٠٧٧، ٢٣٥٦، ٣٨٢٣، وباب العزل فيه الاحاديث ٦١١٣، ٦٨٦٠؛ صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب العزل، الأحاديث: ٢٥٩٩، ٢٦٠١، ٢٦٠٢، ٢٦٠٣، ٢٦٠٤، ٢٦٠٥، ٢٦١٣،، سنن الترمزي، الأحاديث: ١٠٥٦ ـ١٠٥٧؛ سنن النسائي، والحديث ٣٢٧٦، سنن ابي داود الآحاديث: ١٨٥٥- ١٨٥٧؛ سنن ابن ماجه، الأحاديث: ١٩١٦، ٢٠٠١؛ مسند أحمد، الأحاديث: ٢٠٧، ١٠٧٤٤، ١٠٧٧٢، ١٠٨٥٨، ١١٠١٤، ١١٠٣٢، ١١٠٥١، ١١٠٧٧، ١١٢٠١، ١١١٤٠، ١١١٧٤، ١١٢١٨، ١١٢٢٠، ١١٢٦٠، ١١٣٢٠، ١١٤١٢، ١١٤٤٤، ١١٤٥٠، ١١٩٧٠، ١٤٤٢٩، ١٤٥٠١، ١٤٥٤١، ١٥١٧٣، ٢٥٧٩٣، ٢٦١٧٦؛ موطأ مالك، الآحاديث: ١٠٩٠، ١٠٩٣، ١٠٩٥؛ سنن الدارمي: الحديث: ٢١٢٦٠.

(٤) صجيج مسلم، كتاب النكاح، الحديث رقم: ٢٦١٣.

الصغرى فقوله الوأد الخفي إشارة إلى الآية ﴿وإذا المؤودة سئلت﴾[1] والوأد كله حرام. وأمّا حديث الإباحة فقد قال أبو داود[2] حدثنا موسى ابن اسماعيل، حدثنا أبان، حدثنا يحيى ان محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، حدثه ان رفاعة حدثه عن أبي سعيد الخدري: ان رجلاً قال يا رسول الله، ان لي جارية وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل، وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدث ان العزل المؤودة الصغرى، قال: كذبت اليهود، لو أراد أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه. فإن صح هذا الحديث فلعل محمداً إنما قاله ليخالف به اليهود لأنه كان يتعمد مخالفتهم أحياناً، والذي أراه ان هذا الحديث لا يكون صحيحاً لانه مخالف للمعقول لأن الولد لا يكون إلا من مائي المرأة والرجل معاً، وفي حالة العزل لا يكون هناك إلا ماء المرأة فلا معنى لقوله لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه.

ومن التناقص ما جاء في حديث الإفك عن أم رومان ففي /٩٩/ بعض طرق البخاري عن أبي وائل عن مسروق، قال سألت أم رومان عن حديث الإفك فحدثتني[3] الخ. . . فقال بعض المحدثين: ان هذا لا يصح لأن أم رومان ماتت على عهد رسول الله، ونزل رسول الله في قبرها، ومسروق إنما قدم المدينة بعد موت رسول الله، قالوا ولو كان مسروق قدم المدينة في حياتها وسألها للقي رسول الله وسمع منه، وذلك لم يكن. وقال آخرون ان أم رومان لم تمت على عهد رسول الله، وأمّا حديث موتها في عهد رسول الله ونزوله في قبرها فحديث لا يصح، وفيه علتان تمنعان صحته، إحداهما رواية علي بن زيد بن جدعان له وهو ضعيف الحديث لا يحتج به، والثانية انه رواه عن القاسم بن محمد عن النبي، والقاسم لم يدرك زمن رسول الله. فتناقضت الروايتان في موت أم رومان فالأولى انها ماتت على عهد رسول الله، والأخرى انها لم تمت على عهد رسول الله. وأمثال هذا كثير في كتب الحديث والسير، وما اختلاف مذاهب الفقهاء في العبادات والمعاملات إلا ناشئ من اختلاف الروايات، ولا سبب لانشقاق الأمة الإسلامية وانقسامها إلى فرق متخالفة وطوائف متناكرة إلا اختلاف الروايات من جهة مقصور عبارات النصوص الشرعية في الحديث، وفي القرآن من جهة أخرى، وستتكلم عن ذلك عند كلامنا عن القرآن فيما سيأتي.

النتيجة

إننا نريد أن نعرف محمداً كما هو، وقد تقدم ان القرآن أصح ما بلغنا عنه فيجب أن نعتمد عليه في معرفة محمد أكثر من غيره، أمّا كتب الحديث والسير فلا يجوز الاعتماد عليها إلا بعد أن نضعها في غربال منسوج من المعقول ومن القرآن فنغربلها فما سقط منها تركناه

---

(١) سورة التكوير، الآية: ٨.

(٢) سنن أبي داوود، كتاب النكاح، الحديث رقم: ١٨٥٦

(٣) صحيح البخاري، الحديث رقم: ٣٨٢٨.

وما بقي /١٠٠/ في الغربال أخذناه، وهذا ما نريد أن نعمله في هذا الكتاب، وبمناسبة هذا الغربال نتذكر قول المعري:

لو غربل الناس كيما يعدموا سقطاً — لما تحصل شيء من الغرابيل

كما نتذكر بعد فراغنا من الكلام عن الرواية قوله:

جاءت أحاديث لو صحت لكان لها — شأن ولمن عراها ضعف إسناد

العقلية العربية في الجاهلية

إن للإنسان عقلاً فطرياً، وهو الذي خلقه الله فيه وجبله عليه والذي ينتقل إليه من أبويه بالوراثة غير انه لا يتقيد في وراثته بوالديه الأدنيين بل ويرجع فيه بحكم النزوع إلى جد قريب أو بعيد من أجداده لأمه أو لأبيه، ولذا قد نرى ذكياً أبوه وأمه غبيان أو بالعكس، وان للإنسان عقلاً مكتسباً أيضاً وهو الذي يكتسبه بالتجارب في حياته، وهذا العقل المكتسب يتكون في الإنسان بمؤثرات شتى منها أسرته التي ربي فيها، وقومه الذين نشأ بينهم، وبيئته التي عاش فيها، ودينه الذي دان له، وعاداته التي تعودها، فعقله المكتسب يكون بحكم الضرورة متقيداً بما أثرته فيه هذه المؤثرات لا يحيد عنا ولا يخرج عليها. ولذلك ترى العربي مثلاً إذا أجار أحداً كان لا يعقل ترك حمايته بل يعد ذلك عاراً ويموت دونه موتاً لأن حفظ الجوار عادة مستحكمة فيه نشأ عليها وتلقاها من قومه وذويه منذ الصغر. وكذلك هو لا يعقل الخروج من دينه الذي تلقاه عن آبائه ودرج عليه ومشى على آثارهم فيه اللهم إلا إذا كان عقلها الفطري غزيراً وافراً بحيث يتغلب على عقله المكتسب فحينئذٍ يكون ذا عقلية ممتازة بين قومه تعلو به على الأمور التي هم متقيدون بها ومتمسكون لذلك قال من قال:

رأيت العقل عقلين — فمطبوع ومسموع

ولا ينفع مسموع — إذا لم يك مطبوع

فالعقل الفطري أصل للعقل المكتسب، ولكل من هذين مقويات تقويه ومضعفات تضعفه، فمن مقويات العقل الفطري صحة البدن، واعتدال المزاج، وحسن التغذي، ونشاط الروح /١٠٢/ الحيواني، وصفاء النفس الناطقة، وعدم ذلك من مضعفاته. ومن مقويات العقل المكتسب: كثرة التجارب، وطول الاختبار، ودراسة العلوم والفنون، وكثرة الأسفار، وعدم ذلك من مضعفاته. ومن خواص العقل الفطري: النظر والتفكير، وبذلك يمتاز على المكتسب فإن الإنسان قد يكتسب كل شيء في حياته إلا التفكير فإنه مستمد من فطرته وقواه الغريزية الباطنة ولذلك قال صاحب القول المتقدم:

ولا ينفع مسموع — إذا لم يك مطبوع

ولا تنس ان العقل الفطري مطلق، وان المكتسب مقيد بالمؤثرات التي ذكرناها آنفاً، وقد يجوز أن يتغلب أحدهما على الآخر، ولكن ليس الشأن في أن يتغلب المكتسب على الفطري

وإنما هو في أن يتغلب الفطري، على المكتسب فإن صاحبه عندئذٍ يكون ذا عقلية ممتازة يمتاز بها على غيره من ذوي العقول بسبب ما يظهر عليه من طول التفكير الذي هو من خواص العقل الفطري، ولا يكون الشأن كذلك إذا تغلب العقل المكتسب.

محمد ذو عقلية ممتازة

لا نريد هنا أن نتكلم عن العقلية العربية في الزمن الجاهلي فإن ذلك مما يستنتج استنتاجاً من أقوالهم وأفعالهم وأخبارهم وأشعارهم ووقائعهم وحروبهم ومن حياتهم اليومية وكل ذلك معلوم لمن قرأ كتب القوم وتتبع آثارهم، وإنما نريد أن نتكلم عن عقلية ممتازة فاقت العقلية العربية في ذلك الزمان، وصاحب هذه العقلية هو محمد بن عبد الله صاحب /١٠٣/ القرآن وقريع الأنبياء الذين جاءوا بالشرائع والأديان فنقول:

جاء في كتب السير انه كان «دائم الفكر متواصل الأحزان» وجاء فيها انه كان يحب الخلوة فكان يذهب إلى جبل حراء فيبقى وحده في غاره الأيام والليالي[١] ولا شك انه لم يكن له في ذلك الغار شغل عن التفكير. وممّا يدل على انه كان من المفكرين قوله في القرآن: ﴿ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لأيات لأولي الألباب﴾[٢]. والقرآن يدل على ما كان له من تفكير عميق في الخلق وخالق الخلق. فهذه الحالة منه أعني طول تفكيره وخلوته لأجل التفكير هي ظاهرة من ظواهر عقله الفطري، وهي تدلنا على انه ممن تغلب عقله الفطري على عقله المكتسب، فكان حر الفكر مطلق النظر لا يتقيد بما تقيد به عقله المكتسب، أو هو يتقيد منه بما يقبله عقله الفطري المطلق، هو إذن ذو عقلية ممتازة على من حوله من الناس، ثم هو بهذه العقلية المطلقة الحرة صار يشعر بالنقائص الكائنة في محيطه الحاصلة من القيود التي تقيدت بها العقلية العربية المكتسبة، ولا ريب انه كلما زاد تفكيراً زاد شعوراً بها وإحساساً حتى دفعه عزمه الماضي وإرادته القوية إلى كسر تلك القيود وتحطيمها لكي يصل إلى الغاية التي عزم على الوصول إليها وكذلك فعل وكذلك كان.

ثم ان العقل الفطري في كل إنسان متجه في ظهوره إلى جهتين إحداهما كامنة خفية متعلقة بالغرائز النفسية وهذا يسمى بالعقل الباطن، والأخرى بارزة جلية متعلقة بالحواس الظاهرة وهذا يسمى بالعقل الظاهر /١٠٤/.

والعقل الظاهر من شأنه أن يكون فعالاً عند انتباه الحواس الظاهرة ويتعطل متى تعطلت، أما العقل الباطن فإنه بخلاف ذلك من شأنه أن يكون فعالاً عند تعطل الحواس الظاهرة فأكثر ما يكون فعالاً في الإنسان إذا كان في حالة النوم، فإن الرؤى التي يراها الإنسان في منامه ليست إلا مظهراً من مظاهر فعالية العقل الباطن الكامن في الغرائز. وهذا

(١) انظر كتب السير، وصحيح البخاري ومسلم وغيرها.
(٢) سورة ال عمران، الآية: ١٩٠.

العقل الباطن كالعقل الظاهر يختلف باختلاف الأشخاص قوة وضعفاً، واني أعتقد اعتقاداً جازماً ان أقوى باطن ظهرت آثاره في البشر هو العقل الباطن الذي كان لمحمد فإنه كان يستمد من عقله الباطن في كثير من أقواله وأفعاله على ما أرى، وسنتكلم على ذلك عند الكلام على حالات الوحي وما كان يعتريه فيها من الإغماء.

ثم ان العقل الفطري من حيث انه مصدر للحجة يقال له عقل، ومن حيث انه مصدر للانتباه والفطنة وسرعة الفهم يقال له ذكاء، وقد يكون العقل الفطري في الإنسان قوياً في إحدى هاتين الحيثيين دون الأخرى، وكذلك كان عند محمد، ذلك ان العقلية المحمدية مهما كانت ممتازة، كما قلنا آنفاً، فإن امتيازها إنما كان بالتفكير بسبب تغلبها على العقلية المكتسبة، ولكنها مع ذلك كانت من جهة انها مصدر للانتباه وسرعة الفهم أقوى منها في جهة انها مصدر للحجة، معنى ذلك ان محمداً كان ذا عقل كبير إلا ان ذكاءه كان أكبر من عقله، وأصح شيء نرجع إليه في إثبات ذلك هو القرآن، فنحن إذا نظرنا في الحجج القرآنية وجدناها ليست في الدرجة التي تناسب /١٠٥/ ذكاء محمد.

فمثلاً نراه يريد إثبات النشأة الأخرى بالقياس على النشأة الأولى، وذلك ان بعض كفار قريش وهو أبي بن خلف[1] على ما جاء في بعض الروايات أخذ عظماً بالياً وجعل يفته بيده وهو يقول يا محمد أترى الله يحيي هذا بعد ما قد رم؟ قال: نعم، ويبعثك ويدخلك جهنم. ثم حكى ذلك في القرآن محتجاً عليه بالقياس على النشأة الأولى فقال: ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾[2]. والفرق بين النشأة الأولى والنشأة الأخرى عظيم لأن النشأة الأخرى وهي البعث تكون بأن يقوم الناس من قبورهم كما يقومون من فراشهم بعد النوم كما جاء في القرآن في وصف البعث «يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر» والنشأة الأولى ليست كذلك بل تكون وفق ما تقتضيه سنة الله في الخلق، وسنة الله هي النواميس الطبيعية.

وذلك بأن يكون الإنسان في أول الأمر نطفة تمنى وتقر في الأرحام، ثم يكون علقة، ثم يكون مضغة ثم ينشأ خلقاً آخر فيكون جنيناً، ثم يولد فيكون رضيعاً، وهكذا يتدرج في الخلقة حتى يتم خلقه إنساناً كاملاً. وخلقه على هذا الوجه وإن كان عجيباً دالاً على قدرة الله إلا انه غير مخالف لسنة الله في خلقه، فهو معقول مألوف عند الناس، فكيف يكون عندهم دليلاً على البعث الذي هو قيام الناس من قبورهم كما يقومون من فراشهم بعد النوم، فقياسه على النشأة الأولى قياس مع الفارق العظيم.

ولو جاز وقوع البعث على هذا الوجه لكان تبديلاً لسنة الله /١٠٦/ وذلك مخالف

---

(١) سيرة ابن هشام، ١/ ٣٦١ - ٣٦٢.

(٢) سورة يس، الآيتان: ٧٨-٧٩.

للقرآن الذي جاء فيه: ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾[1] ونحن إذا اتبعنا الحجج والأدلة التي يستند إليها محمد في إثبات البعث وجدناها تجتمع كلها على قدرة الله وانه على كل شيء قدير. ولا ريب ان قدرة الله ظاهرة لا يجحدها إلا من ليس له من العقل نصيب، ولكن هذه القضية، أعني كون الله على كل شيء قدير، ليست على إطلاقها، بل ان قدرة الله لا تكون إلا وفق سنة الله في خلقه، وسنة الله هي النواميس الطبيعية التي هي من قدرة الله بل هي قدرة الله نفسها. فلا يقال ان النواميس الطبيعية حادثة فمن الذي خلقها وأوجدها، لأن النواميس الطبيعية هي قدرة الله وقدرة الله قديمة كذاته أو هي ذاته على رأي من لا يقول بالصفات. ولو كانت هذه القضية أعني ان الله على كل شيء قدير على إطلاقها للزم إن لا يكون شيء في الكون يقال له المحال، وهو ما يناقض النواميس الطبيعية التي هي قدرة الله. وقد صرح علماء الكلام بأن قدرة الله لا تتعلق بالمحال.

ومن الحجج القرآنية ما جاء في سورة النحل من قوله: ﴿ولقد نعلم انهم يقولون إنما يعلمه بشر، لسان الذين يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾[2] هذه الآية تتضمن أمرين: الأول اتهام كفار قريش محمداً بانه إنما يعلمه بشر، وقد أرادوا بالبشر (على ما للكشاف للزمخشري) [3]غلاماً كان لحويطب بن عبد العزى أسمه عائش أو يعيش، وكان صاحب كتب، وقيل هو جبر غلام رومي كان لعامر بن الحضرمي، وقيل /١٠٧/ هما عبدان جبر ويسار كانا يصنعان السيوف بمكة ويقرآن التوراة والإنجيل، فكان رسول الله إذا مر وقف عليهما يسمع ما يقرآن، وقيل هو سلمان الفارسي، وهذا غلط لأن هذا الاتهام كان بمكة قبل الهجرة، وسلمان إنما لقي النبي في المدينة بعد الهجرة، وفي السيرة الحلبية[4] هو أبو اليسر عبد لبني الحضرمي كان النبي يجالسه. والثاني الجواب على هذه التهمة وردها بالحجة من قوله: ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾[5]. والمفهوم من هذا الجواب ان الرجل الذي اتهموه بأنه يعلم محمداً أعجمي غير عربي، وأنت ترى ان هذه الحجة غير واردة على التهمة لأنهم لم يتهموه بنظم القرآن وسبك عباراته لمحمد، وإنما اتهموه بأنه يعلمه المعاني ثم يصوغها محمد بلسان عربي مبين. وتعليم المعاني ممكن ولو بلغة فيها لكنة أعجمية، فلم يكن هذا الجواب دافعاً للتهمة الموجهة إلى محمد.

ومن الحجج القرآنية ما جاء في سورة البقرة حكاية عن إبراهيم والذي حاج ابراهيم في ربه هو نمرود: ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن أتاه الله الملك إذ قال ابراهيم ربي

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٣.
(٢) سورة النحل، الآية: ١٠٣.
(٣) السيرة الحلبية١/ ٣١١. تفسير الكشاف، تفسير سورة النحل، الآية: ١٠٣
(٤) المصدر ذاته.
(٥) سورة النحل، الآية: ١٠٣.

الذي يحيي ويميت، قال أنا أحيي وأميت، قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾[1]. كان نمرود من عباد الأصنام، وكان ابراهيم يدعوه إلى عبادة الله الذي هو الخالق المستحق للعبادة والذي هو على كل شيء قدير، وقد أقام ابراهيم على نمرود حجتين: إحداهما انه قال له ان الله يحيي ويميت، ومعنى هذا ان الأصنام التي تعبدها يا نمرود لا تنفع ولا تضر ولا تحيي ولا تميت فكيف تعبدها وتترك عبادة الله المحيي المميت. فكانت هذه الحجة كافية لإفحام نمرود ولكن نمرود /١٠٨/ سلك طريق المغالطة فأجاب ابراهيم بأن قال له أنا أحيي وأميت، يريد أعفو عن القتل وأقتل، ثم دعا برجلين (على ما ذكروه في كتب التفسير) محكوم عليهما بالقتل فأمر بقتل أحدهما إثباتاً للإماتة وعفا عن قتل الآخر إثباتاً للإحياء، وما هذا إلا مغالطة حمقاء من نمرود لأن ابراهيم لم يرد بقوله ان الله يحيي ويميت هذا الإحياء ولا هذه الإماتة، وإنما أراد إحياء الميت بالفعل لا العفو عن قتل المحكوم عليه بالقتل، وليس العجيب أن يسلك نمرود طريق المغالطة في جوابه، ولكن الأمر العجيب هو أن نرى ابراهيم قد وقف موقف المفحم تجاه هذه المغالطة الحمقاء إذ سكت عنها وعدل عن حجته الأولى منتقلاً إلى إيراد حجة أخرى لا يقدر نمرود فيها على نحو ذلك الجواب الأحمق فقال له: ﴿ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾. وما أدري لماذا بهت هذا الذي كفر تجاه هذه الحجة التي يستطيع أن يدحضها بدون حاجة إلى مغالطة، إذ لو قال نمرود لابراهيم انني عاجز عن أن آتي بالشمس من المغرب فقل لربك أن يأتي هو بها من المغرب لانقطع ابراهيم عن الجواب وكان هو الذي بهت لا صاحبه نمرود.

ومن الحجج القرآنية ما جاء في سورة البقرة من قوله: ﴿قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين﴾[2].

إن اليهود في زمن محمد ادعوا ان الجنة لا يدخلها إلا اليهود، كما حكاه عنهم القرآن من انهم قالوا: ﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً﴾[3] فأراد محمد أن يبطل دعواهم هذه ويكذبها /١٠٩/ بهذه الآية التي أوردها دليلاً على بطلان دعواهم وكذبها، أي إن كنتم صادقين في قولكم ان الجنة خاصة بكم وليس لأحد سواكم فيها حق فتمنوا الموت الذي به تصلون إليها فهو خير لكم من البقاء في الدنيا التي هي دار محنة وشقاء، وإذا أنتم لا تتمنون الموت لأجل ذلك فدعواكم باطلة ولستم بصادقين فيما تقولون. ثم قال عنهم: ﴿ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم﴾[4] فتكون القضية هكذا لو كانوا صادقين لتمنوا الموت، ولكنهم لم

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٩٤
(٣) سورة البقرة، الآية: ١١١.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٩٥.

يتمنوه ولن يتمنوه فهم كاذبون ودعواهم باطلة. وهذا احتجاج غريب في بابه إذ لا يلزم من كون الآخرة لهم عند الله خالصة من دون الناس أن يحبوا الموت ويستعجلوه، فإن الموت آت لا بد منه فلا حاجة إلى تمنيه أو استعجاله، والإنسان مهما عاش شقياً في دنياه فإنه يحب الحياة، وحب الحياة غريزة في كل حي، وإذا حمل اليأس بعض الناس على الانتحار فإن ذلك لا يكون منهم إلا وهم في حالة غير طبيعية من اختلال في عقليتهم وفي أعصابهم، وأما ما روي من ان أصحاب النبي العشرة المبشرين بالجنة كان كل واحد منهم يحب الموت ويحن إليه فغير صحيح، نعم قد يجوز للمؤمن المعتقد بالجنة أن يخوض غمار الحرب ولا يبالي بالموت إذا جاهد في سبيل الله طلباً للشهادة التي بها ينال الجنة كما وقع لكثير من الصحابة في زمن محمد وبعده، ولكن هذا شيء وحب الموت شيء آخر، ولله در أبي العلاء المعري إذ قال:

وخوف الردى آوى إلى الكهف أهله | وعلم نوحاً وابنه عمل السفن
وما استعذبته نفس موسى وآدم | قد وعدا من بعده جنتي عدن

فإذا كان آدم ونوح وموسى لا يحبون الموت والجنة لهم مضمونة فكيف غيرهم /١١٠/

ذكاؤه

هذا ما أوردناه من الشواهد على العقلية المحمدية من حيث مصدر للحجة وهنا نورد لك بعض الشواهد عليها أيضاً من حيث انها مصدر للانتباه وسرعة الفهم.

كان محمد شديد الفطنة، شديد الانتباه لما يجري حوله من الأمور فلا يفوته من الذين حوله همسهم ولا ما يبدو على وجوههم من علامات السخط والرضا. وكان جل نظره الملاحظة يراقب أصحابه وينظر إلى من حوله بمؤق العين فتراه ينظر وكأنه لا ينظر، وكان شديد الفراسة إذا نظر في وجه أحد يكاد يعرف ما في ضميره، فممّا يدل على ذلك ما جاء في سيرة ابن هشام [1] قال بلغني عن يحيى بن سعيد: ان النبي حين افتتح مكة ودخلها، قام على الصفا يدعو الله، وقد أحدقت به الأنصار، فقالوا فيما بينهم: أترون رسول الله إذ فتح الله عليه أرضه وبلده يقيم بها؟ فلما فرغ من دعائه قال: ماذا قلتم؟ قالوا: لا شيء يا رسول الله؛ فلم يزل بهم حتى أخبروه، فقال النبي: معاذ الله! المحيا محياكم، والممات مماتكم، لا شك ان الأنصار إنما قالوا فيما بينهم ما قالوه عن أسف وحزن على فراق رسول الله أذ ظنوه سيقيم في مكة ويترك المدينة، والنبي لم يسمع مقالتهم، وإنما كان ينظر في وجوههم، فعرف ممّا كان يبدو في ملامحهم من أمارات الخوف والقلق انهم إنما كانوا يتكلمون في أمر يتحلق به، وانه أمر مزعج لهم، فسألهم عنه وألح عليهم حتى أخبروه به. ومن هذا القبيل ما جاء في سيرة ابن هشام [2] أيضاً: ان رسول الله /١١١/ دخل الكعبة عام الفتح ومعه

(١) سيرة ابن هيشام، ٤/٤١٦.
(٢) سيرة ابن هشام، ٤/٤١٣.

بلال، فأمره أن يؤذن، وأبو سفيان بن حرب وعتاب بن أسيد والحارث بن هشام جلوس بفناء الكعبة، فقال عتاب بن أسيد: لقد أكرم الله أسيداً أن لا يكون سمع هذا، فيسمع منه ما يغيظه، فقال الحارث بن هشام: أما والله لو أعلم انه محق لاتبعته، فقال أبو سفيان: لا أقول شيئاً، لو تكلمت لأخبرت عني هذه الحصى، فخرج عليهم النبي فقال: قد علمت الذي قلتم، ثم ذكر ذلك لهم، فقال الحارث وعتاب: نشهد انك رسول الله، والله ما اطلع على هذا أحدٌ كان معنا فنقول أخبرك.

لا شك ان النبي يعرف هؤلاء الثلاثة جيداً ويعرف ما كانوا عليه من بغض وعداوة له، ويعرف انهم لم يسلموا إلا خوفاً، فماذا عسى أن يكون حديثهم فيما بينهم وهم ينظرون إلى بلال يؤذن على ظهر الكعبة، (على ما جاء في رواية أخرى من ان بلالاً كان أذانه هذا على ظهر الكعبة)، ذلك العبد الذي كان محتقراً مهاناً عندهم، وهم يرونه اليوم قائماً على ظهر الكعبة رافعاً عقيرته بالأذان، لا يأبه لهم ولا يحسب لهم حساباً، فلمّا رآهم النبي يتحدثون فيما بينهم وعلائم الغيظ بادية على وجوههم مما أصابهم من الذل والهوان أدرك بفراسته مجرى حديثهم في أي وادٍ كان، فذكر لهم ذلك، وأصاب فيما أخبرهم به من حديثهم وليس ذلك عن الذكي الألمعي ببعيد.

ومن هذا القبيل أيضاً ما جاء في السيرة الحلبية[1] ان فضالة بن عمير بن الملوح حدث نفسه بقتل النبي وهويطوف بالبيت عام الفتح، فلمّا دنا منه قال: يا فضالة، قال فضالة: نعم يا رسول الله، قال: ماذا كنت تحدث به نفسك؟ قال: لا شيء، كنت أذكر الله، فضحك النبي ثم قال: استغفر الله، ثم وضع /١١٢/ يده على صدره فسكن قلبه، فكان فضالة يقول: والله ما رفع يده عن صدري حتى ما خلق الله شيئاً أحب إلي منه.

ليس بعجيب أن ينظر محمد في وجه فضالة فيدرك بفراسته وذكائه ما كان فضالة يحدث به نفسه من قتله، إذ لا ريب ان الذي يهم بقتل رجل عظيم كمحمد مطاع في أصحابه، منصور في حروبه ظافر بأعدائه، قد ذاع صيته وانتشر أمره حتى هابته العرب وانقاد إليه صناديدهم خوفاً وكرهاً، يستحيل عليه مهما كان رابط الجأش أن يبقى على حالته الاعتيادية ولا يعتريه خوف ولا تأخذه رهبة ولا تظهر عليه علائم الرعب والارتباك، فليس من الصعب على محمد أن ينظر في وجه فضالة وهو في هذه الحالة فيعرف بفراسته وذكائه الوقاد ما كان فضالة يحدث به نفسه من قتله، وخصوصاً إذا علمنا ان محمداً كان شديد الحذر من الناس، كما سنذكره فيما يأتي، وكان يعلم ان له أعداء وأنه كان يراقبهم ولا يغفل عنهم ولا يأمنهم في حله وترحاله.

ومن هذا القبيل أيضاً ما جاء في السيرة الحلبية[2]: ان أبا سفيان قال لنفر من قريش:

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٢.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/٢١٥.

ألا أحد يغتال محمداً فإنه يمشي في الأسواق وحده، فأتاه رجل من الأعراب وقال، يعني نفسه: قد وجدت أجمع الرجال قلباً وأشدهم بطشاً وأسرعهم عدواً، فإذا أنت فديتني خرجت إليه حتى أغتاله، فإن معي خنجراً كجناح النسر، وإني عارف بالطريق، فقال له: أنت صاحبنا، فأعطاه بعيراً ونفقةً وقال له: اطو أمرك، فخرج ليلاً إلى أن قدم المدينة، ثم أقبل يسأل عن رسول الله، فدل عليه، وكان رسول الله في مسجد بني عبد الأشهل، فعقل راحلته وأقبل على رسول الله، فلمّا رآه النبي قال: إن هذا يريد غدراً والله حائل بينه وبين /١١٣/ ما يريد، فجاء ليجني على رسول الله، فجذبه أسيد بن حضير بداخلة إزاره (أي بحاشيته من داخل) فإذا بالخنجر، فأخذ أسيد يخنقه خنقاً شديداً، فقال له رسول الله: أصدقني قال: وأنا آمن؟ قال: نعم، فأخبره بأمره، فخلى عنه فأسلم. ففراسة النبي في حالة هذا الإعرابي كفراسته في حالة فضالة بلا فرق، بل ينبغي أن يكون في حالة تدعو إلى الارتياب أكثر من فضالة، لأنه جاء إلى المدينة والنبي بين أصحابه المؤمنين به المطيعين له الذين يخوضون غمار الموت دونه، وفي ذلك ما يدعو مريد قتله إلى الخوف والارتباك أكثر ممّا لو كان النبي في مكة.

وممّا يدل على ذكاء محمد ما قاله عن عثمان لمّا أرسله من الحديبية إلى أهل مكة، وذلك أن محمداً لـمّا خرج من المدينة معتمراً في السنة الخامسة للهجرة منعته قريش دخول مكة. فأقام في الحديبية، وهي مكان قريب من مكة، وجعل يراسل قريشاً في انه ما جاء لحرب وإنما جاء معتمراً، وكان ممن أرسلهم إلى مكة عثمان بن عفان، فخرج عثمان إلى مكة فلقيه قبل أن يدخل مكة أبان بن سعيد بن العاص فأجاره حتى يبلغ رسالة رسول الله، وجعله بين يديه، فجاء إلى أبي سفيان وعظماء قريش فبلغهم عن رسول الله ما أرسله به وهم يردون عليه ان محمداً لا يدخلها علينا أبداً، فلـمّا فرغ عثمان من تبليغ رسالة رسول الله قالوا له: إن شئت أن تطف بالبيت فطف، قال: ما كنت لأفعل حتى يطوف به رسول الله[1]. واتفق ان بعض الصحابة الذين كانوا في الحديبية مع رسول الله قالوا ورسول الله يسمعهم لقد خلص عثمان إلى البيت فطاف به دوننا، فقال رسول الله: ما أظنه طاف بالبيت ونحن محصورون، قالوا: وما يمنعه يا رسول الله وقد خلص إليه؟ قال: ذلك ظني به أن لا يطوف /١١٤/ بالكعبة حتى نطوف، لو مكث كذا وكذا سنة ما كان به حتى أطوف فلمّا رجع عثمان قالوا له في ذلك قال بئسما ظننتم بي دعتني قريش إلى أن أطوف بالبيت فأبيت، والذي نفسي بيده لو مكثت بها معتمراً سنة ورسول الله مقيم بالحديبية ما طفت حتى يطوف رسول الله. فجاء كلامه هذا طبق ما أخبر به عنه رسول الله وليس هذا إلا من ذكاء محمد وقد قيل:

الألمعي الذي يظن بك الظن ... كأن قد رأى وقد سمعا

---

(١) السيرة الحلبية ٣/١٦ - ١٨.

ومما يدل على ذكاء محمد قصة المسجّى ببرد أبي قتادة وذلك انه كان لرسول الله عشرون لقحة واللقحة هي الناقة ذات اللبن القريبة من الولادة أي لها ثلاثة أشهر وهي لبون، وكانت هذه اللقاح تسرح في الغابة وهي موضع قريب من المدينة من ناحية الشام، فأغار عليها عيينة بن حصن في خيل من غطفان، وكان في اللقاح أبو ذر الغفاري وابنه وامرأة له، فاستاقوا اللقاح بعد أن قتلوا ابنه واحتملوا المرأة معهم، وكان في المدينة رجل من الصحابة اسمه سلمة بن الأكوع، فاتفق ان سلمة هذا خرج في صباح ذلك اليوم غادياً يريد الغابة ومعه غلام لطلحة بن عبيد الله، فبينما هو في الطريق إذ لقي من أخبره أن عيينة بن حصن قد أغار على سرح رسول الله في أربعين فارساً من غطفان، فكان من سلمة بن الأكوع أن أرسل الغلام الذي معه إلى المدينة يخبرهم الخبر ويستنفرهم في طلب القوم، وذهب هو يشتد في أثر القوم كالسبع، وكان يسبق الخيل جرياً، حتى لحق بهم، فجعل يردهم بالنبل ويقول إذا رمى: خذها وأنا ابن الأكوع، فإذا وجهت الخيل نحوه انطلق هارباً، وهكذا يفعل /١١٥/ قال سلمة: كنت ألحق الرجل منهم فأرميه بسهم في رجله فيعقره، فإذا رجع إليّ فارس منهم أتيت شجرة فجلست في أصلها ثم أرميه فأعقره فيولي عني، فإذا دخلت الخيل في بعض مضايق الجبل علوت الجبل فرميتهم بالحجارة، قال: ولم أزل أرميهم حتى ألقوا أكثر من ثلاثين رمحاً وأكثر من ثلاثين بردة يستخفون بها، ولا يلقون شيئاً من ذلك إلا جعلت عليه حجارة وجمعته على طريق رسول الله ـ (لأنه أرسل الخبر إلى المدينة فهو يعلم ان رسول الله سيأتي في طلبهم) ـ قال: ثم ان القوم جلسوا يتغدون، وجلست على رأس قرن جبل، فبينما هم جلوس إذ أتاهم رجل فسألهم عني وقال لهم: من هذا؟ قالوا: لقينا من هذا البرح حتى انتزع كل شيء في أيدينا، قال: فليقم إليه منكم أربعة، فتوجهوا إلي فهددتهم، وقلت لهم: هل تعرفونني؟ قالوا: لا، ومن أنت؟ قلت: أنا سلمة بن الأكوع، والذي كرّم وجه محمد لا أطلب رجلاً منكم إلا أدركته، ولا يطلبني فيدركني، قال بعضهم: إنّا نظن ذلك فرجعوا. قال فما برحت مكاني حتى رأيت فوارس رسول الله يؤمهم محرز بن نضلة الملقب بالأخرم الأسدي ومعهم أبو قتادة، فكان الأخرم الأسدي أول فارس لحق بهم، فوقف لهم بين أيديهم، وقال لهم: يامعشر بني اللكيعة (أي اللئيمة) قفوا حتى يلحق بكم من ورائكم من المهاجرين والأنصار، فحمل عليه شخص منهم فقتله، ثم تقدم أبو قتادة فلحق بهم[1].

جملة معترضة

من غرائب الاتفاق ان أبا قتادة هذا كان قبل هذه الحادثة قد اشترى فرساً فلقيه مسعدة الفزاري فتفاوض معه فقال /١١٦/ له أبو قتادة: أما اني أسأل الله أن ألقاك وأنا عليها، قال

(١) السيرة الحلبية، ٢/٣ - ٥

مسعدة آمين، فلمّا أخذت اللقاح وخرج أبو قتادة فيمن خرج لطلبها كان راكباً تلك الفرس[١]. انتهت الجملة المعترضة.

وسار أبو قتادة حتى هجم على القوم. وحدّث هو فقال: لمّا هجمت على القوم رميت بسهم في جبهتي فنزعت قدحه وأنا أظن اني نزعت الحديدة، فطلع علي فارس منهم وقال: لقد ألقانيك الله يا أبا قتادة، وكشف عن وجهه فإذا هو مسعدة الفزاري، فقال: أيما أحب إليك مجالدة أو مطاعنة أو مصارعة؟ فقلت: ذاك إليك، فقال: صراع فنزل وعلق سيفه في شجرة، ونزلت وعلقت سيفي في شجرة، وتواثبنا فرزقني الله الظفر عليه، وإذا أنا على صدره وإذا شيء مس رأسي فإذا سيف مسعدة قد وصلت إليه في المعالجة، فضربت بيدي إلى سيفه وجردت السيف، فلمّا رأى السيف وقع بيدي، قال: يا أبا قتادة استحيني، قلت: لا والله، قال: فمن للصبية؟قلت: النار، ثم قتلته وأدرجته في بردي، وأخذت ثيابه فلبستها، ثم استويت على فرسه، فإن فرسي نفرت حين تعالجنا وذهبت للقوم فعرقبوها، ثم ذهبت خلف القوم فحملت على ابن أخيه فدققت صلبه، فانكشف من معه عن اللقاح، فسحبت اللقاح برمحي وقمت أحرسها[٢].

ولنترك أبا قتادة ههنا ولنترك قتيله مسعدة الفزاري ملقى على الأرض مسجّى ببرد أبي قتادة ولنرجع إلى ما كان /١١٧/ من أمر رسول الله.

قالوا ولما بلغ رسول الله انه قد أغير على سرحه في الغابة نادى في المدينة يا خيل الله اركبي» فكان أول من انتهى إلى رسول الله من الفرسان المقداد بن عمرو، ويقال له الأسود، وقيل له ذلك لأنه كان في حجر الأسود بن عبد يغوث وتبنّاه فنسب إليه وإلا فهو ابن عمرو، ثم عباد بن بشر، وسعيد بن زيد ثم تلاحقت به الفرسان وأمّر عليهم سعيد بن زيد وعقد له لواء في رمحه وقال له: اخرج في طلب القوم حتى ألحقك بالناس، فخرج الفرسان في طلب القوم، وكان فيهم أبو قتادة والأخرم الأسدي، ثم خرج بعدهم رسول الله في المسلمين وقد استعمل على المدينة ابن أم مكتوم، واستعمل على حرس المدينة سعد بن عبادة في ثلثمائة من قومه يحرسون المدينة. وبينما رسول الله ومن معه سائرون إذ رأوا القتيل المسجّى أي المغطّى ببرد أبي قتادة فاسترجع المسلمون قائلين إنا لله وإنا إليه راجعون، وقالوا: ان القتيل أبو قتادة، فقال رسول الله: ليس بأبي قتادة، ولكنه قتيل لأبي قتادة وضع عليه برده ليعرف انه صاحبه، أي انه هو القاتل له، فخرج عمر حتى كشف البرد عن وجه المسجّى فإذا وجه مسعدة الفزاري، فقال: الله أكبر صدق الله ورسوله، يا رسول الله غير أبي قتادة[٣].

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٦.
(٢) السيرة الحلبية ٢/٦.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٥ – ٦.

كل ما نقصده من هذه القصة التي أطلنا عليك بإيرادها هنا إنما هو الفقرة الأخيرة منها الدالة على ما لمحمد من ذكاء فائق، فإن الصحابة لمّا عرفوا البرد المسجّى به القتيل كان البرد عندهم دليلاً على القتيل وهو صاحب البرد أي أبو قتادة، وذلك إذا تأملته غير معقول، إذ من البعيد أن يكون أبو قتادة وهو صريع /١١٨/ في حالة النزع هو الذي سجّى نفسه ببرده فمات، ولكن المعقول هو ما قاله محمد من ان القاتل هو أبو قتادة وانه سجّاه ببرده ليعرف انه هو قاتله، لأن أبا قتادة يعلم ان رسول الله والمسلمين سيأتون من بعده والقتيل على طريقهم فلا بد أنهم يرونه فيعرفون من البرد ان قاتله هو أبو قتادة، فكان البرد عند الصحابة دليلاً على القتيل، وكان عند محمد دليلاً على القاتل، ويمثل ذلك يمتاز الذكي عن غيره من الناس.

وممّا يستحق الإعجاب في هذه القصة (وإن كان خارجاً عن صددنا) شجاعة مسلمة بن الأكوع، فإنه وحده وهو راجل غير فارس قد شغل أربعين فارساً وأخرهم عن السير حتى أدركهم الطلب، وشجاعة ابن الأكوع لها نظائر كثيرة في العرب من أهل ذلك الزمان.

عزم محمد وحزمه

ان عزمه الذي هو أكبر عامل من عوامل نجاحه في الدعوة إلى الإسلام كان لعمرى أمضى من السيف وأقوى من الفولاذ لا يرده راد ولا يثنيه ثان، لقد كان محمد لا يعرف الفشل كيف يكون، ولا اليأس من أين يأتي، فلا ترده عما يريده الخيبة، ولا تضعضع عزيمته المقاومة، وإذا أردت أن تعرف عزم محمد وما لقيه من المقاومة لمّا أعلن الدعوة بعدما استمر ثلاث سنين يدعو إلى الإسلام خفية، فانظر إليه في دار عمه أبي طالب وقد مشت إليه قريش وطلبوا منه أن ينهى /١١٩/ ابن أخيه عنهم، وقالوا له: إنا لا نصبر حتى تكفه عنا أو ننازله وإياك في ذلك حتى يهلك أحد الفريقين. وانظر كيف دعاه عمه أبو طالب وقال له: يا ابن أخي ان قومك جاءوني وقالوا لي كذا وكذا، فابقِ علي وعلى نفسك ولا تحملني من الأمر ما لا أطيق، وانظر كيف أجاب هو عمه قائلاً: يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك فيه، ثم انظر اليه بعدما قال هذا كيف استعبر وأخذ يبكي، ثم قام مولياً، وكيف رق له أبو طالب فناداه من خلفه أن أقبل يا ابن أخي، فأقبل عليه فقال له: اذهب يا ابن أخي فقل ما أحببت، فوالله لا أسلمك، ثم انظر إليه كيف صبر على ما ناله من أذى قومه المشركين وكيف احتمل ما سمعه من أقوال المستهزئين، ثم انظر إليه وقد مات عمه أبو طالب الذي كان يحميه كيف خرج إلى الطائف وهو حزين مكروب مما لقي من قريش وقرابته، وكيف أتى سادات ثقيف وطلب منهم أن يحموه وينصروه ليقوم بدعوة الناس إلى الإسلام، وكيف هؤلاء السادات أهانوه وردوا عليه رداً منكراً حتى قال أحدهم أما وجد الله أحداً يرسله غيرك، ثم هم كيف طردوه وقالوا له اخرج من بلدنا، وكيف أغروا به سفهاءهم وعبيدهم يسبونه ويصيحون به

ويرمونه بالحجارة حتى أدموا قدميه، فلم يتخلص منهم إلا بدخوله حائطاً من حوائطهم، ثم انظر إليه لمّا جلس إلى ذلك الحائط كيف رفع طرفه إلى السماء قائلاً: اللهم إني أشكو إليك ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس، يا أرحم الراحمين أنت رب المستضعفين، وأنت ربي إلى من تكلني إن لم يكن بك غضب /١٢٠/ علي فلا أبالي، ثم دع عنك هذا وانظر إليه وقد خرج إلى قبائل العرب في الموسم كيف كان يأتيهم قبيلة بعد قبيلة، وكيف كان يعرض نفسه عليهم يدعوهم إلى الإسلام ويطلب منهم أن يحموه ليقوم بدعوة الناس إليه، وكيف كانوا يردون عليه أقبح رد وهو لا يضجر ولا يسأم ولا ييأس حتى قيض الله له في أحد المواسم أناساً من أهل المدينة قد حضروا الموسم فأصغوا إليه وأجابوه إلى ما أراد، فكانت بيعة العقبة الأولى، ثم بيعة العقبة الثانية وكانت هذه البيعة أول موفقية وأول نجاح حصل لمحمد بفضل عزمه القوي المتين، ثم كانت بعد ذلك الهجرة إلى المدينة.

يجب عليك أيها القارئ الكريم أن تقرأ تفاصيل ما ذكرناه لك مختصراً فيما تقدم فإنه مسطور في كتب السير فلذلك لم نر حاجة إلى ذكره هنا بالتفصيل، فإنك إذا وقفت على تفاصيله علمت مقدار ما لقيه محمد من الأذى، وما قاساه من المشقة، وعلمت بذلك ما كان له من قوة عزم وطول صبر[1].

استطراد

نحن إنما نتكلم هنا عن عزم محمد ولما كان محمد بفضل عزمه القوي وصبره العظيم قد حصل على هذه الموفقية التي هي أول نجاح نجحه في دعوته والتي هي أساس كل نجاح نجحه فيما بعد، كان من المناسب أن لا ننتقل إلى بحث آخر إلا بعد أن نذكر السبب الأصلي في حصول هذه الموفقية، وإن كان ذلك خارجاً عن صدد كلامنا هنا، ولا تعجب أيها القارئ من قولنا ان هذه الموفقية هي أساس كل نجاح نجحه /١٢١/ محمد فيما بعد، لأن هذه البيعة هي التي سببت الهجرة فكانت الدعامة الكبرى التي استند إليها محمد في هجرته إلى المدينة، ومن المعلوم ان دعوة محمد لم تقم إلا بسيوف الأنصار والمهاجرين بعد الهجرة، فلولا هجرته إلى المدينة ولولا استقتال الأنصار في سبيل دعوته لبقي أمره محصوراً في مكة بين أشخاص معدودين مستضعفين، فلذلك رأينا أن نذكر العامل المؤثر في حصول هذه البيعة فنقول:

كان الأوس والخزرج في يثرب التي صارت بعد دار هجرة النبي محمد، وكان بين الأوس والخزرج حروب متطاولة دامت أكثر من مائة سنة، وكان آخر هذه الحروب يوم بعاث، وهو موضع في نواحي المدينة اقتتلت فيه الأوس والخزرج قبل قدوم النبي المدينة بخمس سنين، وكان اليهود من بني قريظة والنضير يساكنون الأوس والخزرج في المدينة

---

(١) انظر السيرة الحلبية، ١/ ٣٠٢-٤١٩، ٢/ ٢ـ ٤٠ ٤٤ سيرة ابن هشام، ٢/ ٢٦٢ - ٣٢١، ٣/ ٤١٥ - ٤٤٢.

وأطرافها، وكان من ضرورة هذه المساكنة ان حروب هؤلاء كانت تشمل اليهود أيضاً، فكان اليهود يذوقون من حروبهم الأمرين، وكان بحكم الضرورة منهم من هم حلفاء للأوس، ومنهم من هم حلفاء للخزرج، فإن كلا من الأوس والخزرج كانوا تحالفوا مع قسم من اليهود على التناصر والتعاضد على من سواهم، وأن يأمن بعضهم من بعض، وهذا ـ أعني التحالف ـ كان في أول أمرهم قبل أن تقوى شوكة الأوس والخزرج على اليهود كما ذكره صاحب السيرة الحلبية[1]، ولا شك ان حلفاء الأوس من اليهود يكونون أعداء للخزرج، كما ان حلفاء الخزرج منهم يكونون أعداء للأوس، وعلى هذا كانت الحرب تقع أيضاً بين اليهود وبين الأوس الخزرج حتى ان الحرب صارت تقع بين الفريقين من اليهود والعرب رأساً لا بداعي التحالف، وكان اليهود أهل كتاب، وكان الأوس والخزرج عباد أوثان كغيرهم من العرب، فكان اليهود /١٢٢/ إذا وقع بينهم وبين الأوس أو الخزرج شيء من الشر قالوا لهم سيبعث نبي قد أظل زمانه نتبعه ونقتلكم معه قتلة عاد وإرم[2]، يتوعدونهم بهذا القول ويتهددونهم. هذا ولنذكر هنا خبر بيعة العقبة.

ففي سيرة ابن هشام فلمّا أراد الله إظهار دينه، وإعزاز نبيه، وإنجاز موعده له، خرج رسول الله في الموسم الذي لقي فيه النفر من الأنصار، فعرض نفسه على قبائل العرب، كما كان يصنع في كل موسم. فبينما هو عند العقبة لقي رهطاً من الخزرج أراد الله بهم خيراً، فقال لهم: من أنتم؟ قالوا: نفر من الخزرج، قال: من موالي يهود (أي من حلفاء يهود)؟ قالوا: نعم، قال: أفلا تجلسون أكلمكم؟ قالوا: بلى، فجلسوا معه فدعاهم إلى الله، وعرض عليهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن. قال: وكان مما صنع الله لهم به في الإسلام، ان يهود كانوا معهم في بلادهم، وكانوا أهل كتاب وعلم، وكانوا هم أهل شرك وأصحاب أوثان، وكانوا قد غزوهم ببلادهم، فكانوا إذا كان بينهم شيء قالوا لهم: ان نبياً مبعوث الآن قد أظلّ زمانه، نتبعه فنقتلكم معه قتل عاد وإرم. فلمّا كلّم رسول الله أولئك النفر، ودعاهم إلى الله، قال بعضهم لبعض: يا قوم تعلموا والله انه للنبي الذي توعدكم به يهود، فلا تسبقنكم إليه، فأجابوه فيما دعاهم إليه، بأن صدقوه وقبلوا منه ما عرض عليهم من الإسلام، وقالوا: إنا قد تركنا قومنا، ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، فعسى أن يجمعهم الله بك، فسنقدم عليهم، فندعوهم إلى أمرك، ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليه فلا رجل /١٢٣/ أعز منك. ثم انصرفوا عن رسول الله راجعين إلى بلادهم. قال ابن إسحق وهم فيما ذكر لي ستة نفر من الخزرج وذكر أسماءهم مع أنسابهم فانظرهم هناك[3].

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٥ – ٦.

(٢) سيرة ابن هشام، ٢/٤٢٨ – ٤٢٩.

(٣) سيرة ابن هشام، ٢/٤٢٨ – ٤٢٩.

قال فلمّا قدموا المدينة إلى قومهم ذكروا لهم رسول الله ودعوهم إلى الإسلام حتى فشا فيهم، فلم يبق دار من دور الأنصار إلا وفيها ذكر من رسول الله[1] حتى إذا كان العام المقبل وافى الموسم من الأنصار اثنا عشر رجلاً، فلقوه بالعقبة وهي العقبة الأولى، فبايعوا رسول الله على بيعة النساء، وقال ذلك قبل أن يفترض عليهم الحرب، وهنا أخذ ابن إسحق يذكر أسماءهم فانظرها هناك[2].

والمراد ببيعة النساء انهم بايعوه على الإيمان به فقط كما تبايعه النساء من غير أن يمنعوه ويقاتلوا الناس دونه، ثم جاءت بعد هذه بيعة العقبة الثانية وهي بيعة الحرب، بايعوه فيها على حرب الأحمر والأسود، وكانوا ثلاثة وسبعين رجلاً وامرأتين كلهم من الأوس والخزرج، فانظر تفصيل ذلك في كتب السير[3].

بقي محمد زماناً طويلاً يتحين المواسم فيأتيها ويعرض نفسه على القبائل يدعوهم إلى الإسلام، أو يطلب منهم أن يحموه وإن لم يؤمنوا به ليقوم بدعوة الناس إلى الإسلام، فلم يجبه أحد إلى قبول دعوته ولا إلى حمايته إلا هؤلاء الذين هم من الخزرج والأوس فإنهم أجابوه إلى كلا الأمرين من تصديقه وحمايته معاً حتى انهم بايعوه على حرب الأحمر والأسود، والذي حملهم على هذا هو ما كانوا يسمعونه من إيعاد اليهود إياهم بمبعثه وانهم يتبعونه ويقتلونهم معه قتل عاد وإرم. فإن العداوة كانت مستحكمة بينهم وبين اليهود من جهة، وبين كلا الحيين من جهة أخرى، مع انهما من أصل واحد فإن الأوس /١٢٤/ والخزرج كانا أخوين لأب وأم[4]، وإن كلا الحيين قد سئما هذه الحالة وملا الحروب، زد على ذلك ان اليهود كانوا بينهما عاملاً من عوامل إيقاظ الفتنة وإيقاد نار الحرب.

فلذلك عندما رأوا محمداً صدقوه بلا تردد، وقالوا هذا هو الذي توعدنا به اليهود فلننتهز هذه الفرصة ولنبادرهم ولنسبقهم إليه فنقتلهم به قبل أن يسبقونا إليه فيقتلونا به.

ولمّا كان الأنصار (هم الأوس والخزرج لأنهم بعد هذه البيعة صاروا يسمون بالأنصار) أعداء لليهود، كان محمد عدواً لهم أيضاً بضرورة حكم هذه البيعة، وكذلك لما كان اليهود أعداء للأنصار كانوا أعداء لمحمد أيضاً، فعداوة اليهود لمحمد وعداوة محمد لليهود إنما نشأت وتكونت يوم العقبة، لذلك نرى محمداً بعد الهجرة أفنى يهود المدينة قتلاً وإجلاءً، وليس بعجيب إذ ليس إفناء اليهود قتلاً وإجلاءً إلا نتيجة ضرورية حاصلة من اتحاد أعداء اليهود وهم الأوس والخزرج واجتماعهم على محمد.

بقي هنا سؤال يلزم إيراده وهو: هل كان اليهود صادقين في وعيدهم لأعدائهم بمبعث

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٣٠.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٣١.
(٣) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٣٨ - ٤٤٣؛ السيرة الحلبية، ٢/ ٦ - ١٠.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/ ٦.

نبي يقوم من مكة فيقتلهم قتل عاد وإرم؟ وهل كانوا يجدون ذلك مذكوراً عندهم في التوراة؟ ان الجواب على هذا السؤال لا يحتاج إلى طويل تأمل ولا كثير تفكير، لأن اليهود إنما كانوا يقولون هذا القول تخويفاً وتهديداً لأعدائهم فإن العاجز عن قهر أعدائه يليق به أن يلجأ إلى مثل هذا الوعيد والتهديد، ولأنه من البعيد أن يسمح اليهود لأحد أن يكون نبياً وهو ليس من شعب الله المحبوب أي من بني إسرائيل /١٢٥/ على ما يزعمون. فإن قلت إذا كان لا يجوز عند اليهود أن يكون نبي من غير بني إسرائيل فكيف تهددوا أعداءهم بمبعث نبي من العرب؟ وهلا هددوهم بشيء آخر ممّا يجوز وقوعه عندهم؟ قلت: لأن أعداءهم عرب، وهم مع ذلك أهل أوثان، وأهل الأوثان في نظر اليهود أهل كفر وضلال، وأهل الكفر والضلال لا يصلحهم إلا الأنبياء، فافترضوا لهم نبياً من جنسهم وصاروا يتهددونهم به، ألا تراهم جعلوا الغاية من مبعث هذا النبي أن يقتلهم قتل عاد وإرم، لا أن يهديهم إلى الله وينقذهم من الضلال، فهذا يدل دلالة واضحة على أنهم إنما كانوا يقولون ذلك للتخويف والتهديد ليس إلا. هذا ما يقصده اليهود، وأما محمد فإنه لمّا علم من مبايعيه في العقبة ان اليهود كانوا يقولون لهم «سيبعث نبي قد أظل زمانه نتبعه ونقتلكم معه قتل عاد وإرم»، تمسك بهذا القول منهم، وجعله حجة عليهم وأنزل فيه بعدما هاجر إلى المدينة آيات قرآنية منها ما جاء في سورة البقرة ﴿ولمّا جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾[1] ومعنى قوله في هذه الآية يستفتحون على الذين كفروا يستنصرون على المشركين ويقولون لأعدائهم: قد أظل زمان نبي يخرج تصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم، كما ذكره الزمخشري في الكشاف[2]. انتهى الاستطراد.

وسنتكلم في موضع آخر عما جاء به القرآن وفي الأحاديث المروية من ان محمداً مذكور باسمه وصفته في التوراة. /١٢٦/

حزمه

الحزم هو ضبط الأمور والأخذ فيها بالثقة، وأن لا يقدم الإنسان على أمر إلا بعد التثبيت فيه والاستيثاق منه، وأن لا يدخل حتى يعرف كيف يكون المخرج؛ وقد كان محمد من الحزم على جانب عظيم، كان حازماً جد حازم، وأكبر دليل على حزمه انه كان لا يترك المشاورة في الأمور كما قالت عنه عائشة «ما رأيت رجلاً أكثر مشاورة للرجال من رسول الله» وكذلك يكون الحازم.

فمما يدل على حزمه اختباره للأنصار في غزوة بدر قبل أن يلقى العدو، وذلك انه لمّا

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٨٩.

(٢) الزمخشري: تفسير الكشاف، تفسير الآية ٨٩ من سورة البقرة.

خرج في غزوة بدر يطلب عير قريش حتى نزل بواد يقال له ذَفِران (بفتح فكسر)، أتاه الخبر عن قريش بأنهم قد خرجوا من مكة ليمنعوا عيرهم، فعلم من هذا الخبر انه سيلقى حرباً، وكان معه خمسة وثلثمائة رجل، أربعة وستون من المهاجرين وباقيهم من الأنصار، فأخذ يفكر في الأمر أولاً، لأنه لما ندب المسلمين إلى الى الخروج قال لهم: هذه عير قريش فيها أموالهم فاخرجوا إليها لعل الله ينفّلكموها[1]، ولم يقل لهم اخرجوا لحرب قريش. ثانياً لانه لمّا دعاهم إلى الخروج لطلب العير لم يحتفل للأمر ولم يهتم به، بل قال: من كان ظهره حاضراً فليركب معنا[2]، ولم ينتظر من كان ظهره غائباً عنه، ولذا كان عدد الجيش قليلاً وكان يمكن أن يكون عددهم أكثر من ذلك. ثالثاً ان هذه الحرب التي سيلقاها ستكون أول حرب بينه وبين أعدائه من قريش، فإذا كانت الدائرة فيها لأعدائه كانت الخيبة فيها كبرى والمصيبة عظمى. رابعاً ان الأنصار لمّا بايعوه عند العقبة كانوا إنما بايعوه على الدفاع /١٢٧/ عنه لا على الهجوم على أعدائه، فلذا صار يتخوف من ان الأنصار لا يرون عليهم نصرته إلا إذا دهمه العدو في المدينة، وليس الأمر هنا كذلك بل ان محمداً هو الذي خرج يريد قريشاً.

كل هذه الأمور دعت محمداً إلى التفكير والتثبت، فأراد أن لا يقدم على هذه الحرب إلا بعد أن يستوثق من الأنصار ويعلم انهم ناصروه على كل حال، ولذلك أخبرهم الخبر، فعقد مجلس حرب للاستشارة فقال لهم: ان القوم قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول، فما تقولون أالعير أحب أليكم من النفير؟ فقالت طائفة منهم العير أحب إلينا من لقاء العدو، وفي رواية قالوا: هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له، إنا خرجنا للعير، وفي رواية قالوا: يا رسول الله، عليك بالعير ودع العدو. فعند ذلك تغير وجه رسول الله، فلمّا رأى ذلك أبو بكر قام فقال: وأحسن، ثم قام عمر فقال: وأحسن، ثم قام المقداد فقال: يا رسول الله، امضِ لما أمرك الله فنحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾[3] بل نقول: إنا معكم مقاتلون ما دامت منّا عين تطرف. فوالذي بعثك بالحق نبياً لو سرت بنا إلى برك الغماد (وهي مدينة بالحبشة) لجالدنا بالسيوف معك من دونه، فأشرق وجه رسول الله وسرّ بذلك وقال خيراً ودعا له بخير[4] ولمّا كان محمد يريد من هذه الاستشارة أن يعلم رأي الأنصار، لم يكتف بكلام هؤلاء الذين تكلموا، بل عاد فقال: أشيروا علي، فقام عمر وقال: يا رسول الله إنها قريش وعزها، والله ما ذلّت منذ عزّت، ولا آمنت منذ كفرت، والله لتقاتلنك فتأهب لذلك أهبته، وأعد لذلك عدته، ثم عاد ثالثاً وقال: أشيروا علي أيها الناس، ففهمت الأنصار انه يعنيهم،

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٤٦ - ١٤٧.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٤٣.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٢٤.

(٤) السيرة الحلبية، ٢/١٤٩ - ١٥٠.

وذلك لأنهم عدد /١٢٨/ الناس أي أكثرهم عدداً، فقام سعد بن معاذ سيد الأوس وقال: لعلك تريدنا معاشر الأنصار يا رسول الله؟ فقال: أجل، قال سعد: قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا ان ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، (زاد في رواية) ولعلك يا رسول الله تخشى أن تكون الأنصار ترى عليها أن لا ينصروك إلا في ديارهم، وإني أقول عن الأنصار وأجيب عنهم، فاظعن حيث شئت، وصل حبل من شئت، وخذ من أموالنا ما شئت، وما أخذت منّا كان أحب إلينا مما تركت، وما أمرت فيه من أمر فأمرنا تبع لأمرك، فامضِ يا رسول الله لما أردت فنحن معك، والذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منّا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا، وإنا لصبر في الحرب، صدق اللقاء، لعل الله يريك منا تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله فنحن عن يمينك وشمالك وبين يديك ومن خلفك. فعند ذلك ظهر السرور على وجه رسول الله وقال لهم: سيروا وابشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين من الله، لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم؛ يريد بقوله إحدى الطائفتين إما العير وإما لقاء قريش، فعلم القوم من قوله: «فوالله لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم» انهم ملاقون القتال، وان العير لا تحصل لهم، ثم ارتحل رسول الله من ذفران حتى نزل قريباً من بدر[1].

إن الذي يخالف هذه الخطة (خطة الاستيثاق) التي جرى عليها محمد هنا لا يكون مخالفاً إلا للحزم فإذا أصابته خيبة فلا يلومن إلا نفسه. /١٢٩/

ومن حزمه انه كان بعيد النظر بصيراً بعواقب الأمور لا يقدم إلا بعد التثبت والتوثق فيه. تدلك على ذلك معاملته لرأس المنافقين عبد الله بن أبيّ بن سلول في غزوة بني المصطلق، وذلك انهم بعد انقضاء حرب بني المصطلق بينما كان المسلمون نازلين على المريسيع وهو ماء لهم، اختصم أجير لعمر بن الخطاب كان يقود له فرسه يقال له جهجاه مع رجل من حلفاء الخزرج اسمه سنان بن فروة فضرب أجير عمر حليف الخزرج، فسال الدم، فنادى حليف الخزرج: يا معشر الأنصار، وفي رواية: يا للخزرج، ونادى أجير عمر: يا معشر المهاجرين، وفي رواية: يا لكنانة، يا لقريش، فأقبل جمع من الجيشين وشهروا السلاح حتى كاد أن تكون فتنة عظيمة، فخرج رسول الله فقال: ما بال دعوى الجاهلية! فأخبر بالحال، فقال: دعوها فإنها منتنة، ثم كلموا ذلك المضروب فترك حقه فسكنت الفتنة وانطفت نائرة الحرب. وعند تخاصم الرجلين غضب عبد الله بن أبيّ بن سلول، وكان عنده رهط من قومه الخزرج من المنافقين، وكان عندهم زيد بن أرقم وهو غلام حديث السن، فقال عبد الله بن أبيّ: والله ما رأيت كاليوم مذلة أو قد فعلوها نافرونا وكاثرونا في بلادنا! والله ما أعدنا وجلابيب قريش هؤلاء إلا كما قال الأول: سمّن كلبك يأكلك، والله ما ظننت اني سأموت

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٥٠ - ١٥١.

قبل أن أسمع هاتفاً يهتف بما سمعت، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل (يعني بالأعز نفسه وبالأذل النبي)، ثم أقبل على من حضر من قومه فقال هذا ما فعلتم بأنفسكم، أحللتموهم بلادكم وقاسمتموهم أموالكم، أما والله لو أمسكتم عنهم ما بأيديكم لتحولوا إلى غير داركم، ثم لم ترضوا بما فعلتم حتى جعلتم أنفسكم أغراضاً للمنايا فقتلتم دونه (يعني النبي) فأيتمتم أولادكم /١٣٠/ وقللتم وكثروا، فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من عند محمد. فسمع ذلك زيد بن أرقم، فمشى به إلى رسول الله فأخبره الخبر وعنده عمر بن الخطاب ونفر من المهاجرين والأنصار، وفي البخاري عن زيد بن أرقم قال فذكرت ذلك لعمي أو لعمر فذكره للنبي فدعاني فحدثته، فكره رسول الله ذلك وتغير وجهه وقال له: يا غلام لعلك غضبت عليه، قال: والله يا رسول الله لقد سمعته منه، قال: لعله أخطأ سمعك. ولامه من حضر من الأنصار وقالوا عمدت إلى سيد قومك تقول عليه ما لم يقل. فلمّا رأى عمر ان رسول الله تغير وجهه استأذنه في أن يقتل ابن أبيّ، والتمس منه أن يأمر غيره بقتله إذا لم يأذن له في ذلك، فعن عمر بن الخطاب قال: لماكان من أمر ابن أبي ما كان، جئت رسول الله وهو في فيء شجرة عنده غليم أسود يغمر ظهره (أي يكبسه) فقلت: يا رسول الله كأنك تشتكي ظهرك؟ فقال: تقحمت بي الناقة الليلة، أي ألقتني، فقلت: يا رسول الله ائذن لي أن أضرب عنق ابن أبيّ، أو مر محمد بن مسلمة يقتله، فقال له رسول الله: كيف يا عمر إذا تحدث الناس بأن محمداً يقتل أصحابه، وفي رواية ان عمر قال له: يا رسول الله إن كرهت أن يقتله مهاجري فأمر به أنصارياً، فقال رسول الله: ترعد له إذن أنف كثيرة بيثرب. ثم أذن بالرحيل وكانت ساعة لم يكن رسول الله يرحل فيها لشدة الحر، فارتحل الناس وسار رسول الله فجاءه أسيد بن حضير فحياه بتحية النبوة وقال: يا نبي الله لقد رحلت في ساعة منكرة ما كنت تروح في مثلها؟ فقال له رسول الله: أما بلغك ما قال صاحبكم؟ فقال: أي صاحب يا رسول الله؟ /١٣١/ قال: عبد الله بن أبيّ بن سلول، قال: وما قال؟ قال: زعم انه إن رجع إلى المدينة أخرج الأعز منها الأذل. قال: فأنت والله يا رسول الله تخرجه إن شئت، هو والله الذليل وأنت العزيز، ثم قال: يا رسول الله أرفق به فوالله لقد جاء الله بك وان قومه لينظمون له الخرز ليتوّجوه ما بقيت لهم إلا خرزة واحدة عند يوشع اليهودي، فإنه ليرى انك استلبته ملكاً. ثم ان عبد الله ولد عبد الله بن أبيّ بن سلول (كان اسمه الحباب فسمّاه رسول الله يوم موت أبيه بعبد الله) لمّا بلغه مقالة عمر من قتل أبيه، جاء إلى رسول الله فقال: يا رسول الله، انه قد بلغني انك تريد قتل عبد الله بن أبيّ (يعني والده) فيما بلغك عنه، فإن كنت فاعلاً فمرني أن أحمل إليك رأسه، فوالله لقد علمت الخزرج ما كان بها رجل أبر بوالده مني، وإني أخشى أن تأمر به غيري فيقتله، فأقتل مؤمناً بكافر فأدخل النار، فقال رسول الله: بل نرفق به ونحسن صحبته ما بقي معنا. ولمّا انتهى رسول الله إلى وادي العقيق قريباً من المدينة تقدم عبد الله بن عبد الله بن أبيّ وجعل

يتصفح الركاب حتى مرّ أبوه، فأناخ به ثم وطئ على يد راحلته فقال أبوه: ما تريد يا لكع؟ فقال: والله لا تدخل حتى تقر انك الذليل وان رسول الله العزيز حتى يأذن لك رسول الله لتعلم أيضاً الأعز من الأذل أنت أو رسول الله. فصار يقول لأنا أذل من الصبيان، لأنا أذل من النساء، حتى جاء رسول الله وقال: خل عن أبيك فخلى عنه. وأنزل الله سورة المنافقين وفيها تصديق زيد بن أرقم بما أخبر به عن عبد الله بن أبيّ، وصار قوم عبد الله بن أبيّ عند نزول هذه السورة يعاتبونه ويعنفونه. ولمّا رأى النبي بغض قومه له ومعاتبتهم إياه قال لعمر كيف ترى يا عمر، إني والله /١٣٢/ لو قتلته يوم قلت لأرعدت أنوف لو أمرتها اليوم بقتله لقتلته، فقال عمر: قد والله علمت لأمر رسول الله أعظم بركة من أمري[١].

ولا حاجة إلى أن نقول شيئاً بعد هذا فإنه يتجلى لك منه حزم محمد بكل ما فيه من كمال.

مسألة

قد مر بك آنفاً ما قاله أسيد بن حضير لمحمد: «يا رسول الله، أرفق به فوالله لقد جاء الله بك وان قومه لينظمون له الخزر ليتوّجوه (أي ليجعلوه ملكاً عليهم) ما بقيت عليهم إلا خرزة واحدة عند يوشع اليهودي، فإنه ليرى انك استلبته ملكاً»[٢]. كان ينبغي لمحمد أن لا يسكت على هذا الكلام الذي تكلم به أسيد بن حضير، بل كان ينبغي له أن يقول له يا أسيد إن كان قومه يريدون أن يتوّجوه ويملكوه فما أنا بمانعهم من ذلك، ولا أنا بمنازعه ملكه، لأني ما جئت أطلب ملكاً، وإنما جئت رسولاً من الله أدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وأهديهم إلى الحق وأنقذهم من الضلال الذي هم فيه. ولكن محمداً سكت عن ذلك ولم يقل شيئاً لما علمت فيما تقدم من الغاية التي يرمي إليها محمد والتي ينطوي فيها ان الأئمة من قريش. وصيرورة عبد الله بن أبيّ أو غيره من العرب ملكاً ينافي ذلك، فمحمد وإن كان لم يطلب لنفسه ملكاً إلا أنه يطلب الملك لقومه من قريش.

بقيت هنا كلمة جاءت في كلام أسيد فيها نظر وهي قوله «ليتوّجوه» فإن العرب لا تعرف التيجان وليس من عادتهم أن يتوجوا ملوكهم /١٣٣/ كالأعاجم وإنما تيجانهم العمائم كما قال المتنبي:

وفي صورة الرومي ذي التاج ذلة ... لأبلج لا تيجان إلا عمائمه[٣]

ولعل الخزرج تعلموا ذلك من مجاوريهم اليهود، أو لعل القحطانيين كانوا يتوجون ملوكهم دون العدنانيين لأن الخزرج من قحطان.

---

(١) السيرة الحلبية، ٢ / ٢٨٦ - ٢٩٠.

(٢) السيرة الحلبية، ٢ / ٢٨٨.

(٣) ديوان المتنبي، ٢١٦.

ومما يدل على حزم محمد حديث الثلمة في الخندق يوم تألبت عليه الأحزاب في المدينة، فقد روي انه كان يختلف إلى ثلمة في الخندق، والثلمة الخلل في الحائط فعن عائشة قالت: كان رسول الله يذهب إلى تلك الثلمة، وكان البرد شديداً، فإذا أخذه البرد جاء فأدفأته في حضني، فإذا دفئ خرج إلى تلك الثلمة، ويقول: ما أخشى أن يؤتى المسلمون إلا منها. فبينا رسول الله في حضني صار يقول: ليت رجلاً صالحاً يحرس هذه الثلمة الليلة، فسمع صوت السلاح فقال رسول الله: من هذا؟ فقال سعد بن أبي وقاص: سعد يا رسول الله أتيتك أحرسك، فقال: عليك هذه الثلمة فاحرسها، ونام رسول الله حتى غط[1].

ومن حزمه انه مع شره تعلق الناس به وطاعتهم له وحبهم إياه كان يحذر الناس، ولا يأمن أن يغتاله أعداؤه، ولذلك كان يمشي خلف أصحابه إذا مشى معهم ويأمرهم بالمشي أمامه ويقول: خلوا ظهري للملائكة. لأنه يعلم ان في المسلمين من هم منافقون لم يظهروا الإسلام إلا خوفاً، وان هؤلاء المنافقين لو تمكن أحدهم من اغتياله لما وقف عنه، ثم هو إذا مشى خلفهم كان رقيباً عليهم يرى كل ما يصدر منهم من حركة وإشارة وغير ذلك بخلاف ما إذا مشى أمامهم فإنه لا يرى ذلك منهم. ومن هذا القبيل أيضاً ما روي انه لا يأكل من هدية أهديت إليه حتى يأكل منها صاحبها، ولكن هذا لم يكن منه إلا بعد أن أهديت إليه الشاة المسمومة التي أكل /١٣٤/ منها فكانت تلك الأكلة سبباً لموته فيما بعد كما ذكر ذلك لعائشة في مرض موته، فإنه قال لها وهو في بيتها تمرضه: يا عائشة ما أزال أجد ألم الطعام الذي أسممته بخيبر، فهذا أوان انقطاع ابهري من ذلك السم[2].

ومما يدل على حزمه وحذره الشديد من الناس ما قاله للحلاق في حجة الوداع، وذلك لـمّا أكمل نحره في حجة الوداع استدعى بالحلاق ليحلق رأسه بالموسى، جعل رسول الله ينظر في وجهه وقال له وهو يديم النظر في وجهه: يا معمر أمكنك رسول الله من شحمة أذنه وفي يدك الموسى، فقال معمر: أما والله يا رسول الله، ان ذلك لمن نعمة الله عليّ ومنّه، قال أجل[3]. لاشك ان كل من كان مثل محمد رجل نهضة وانقلاب لا يخلو من وجود أعداء له في الناس، فليس من الحزم أن يمد عنقه بين يدي حلاق لا يعرف من أمره شيئاً، فلذلك قال محمد لهذا الحلاق ما قال وهو ينظر في وجهه ليرى ما يبدو فيه من علامات يتفرس بها ما في ضميره، كما تفرس ذلك عندما رأى فضالة لـمّا حدث نفسه بقتله وهو يطوف بالكعبة، وكما تفرس ذلك لـمّا رأى الأعرابي الذي أرسله أبو سفيان إلى المدينة لاغتياله، وقد تقدم ذكر ذلك. /١٣٥/

---

(١) السيرة الحلبية، / ٢ ٣٢٤.

(٢) السير الحلبية، ٣/ ٣٤٥.

(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٦١ – ٢٧٠.

قوة خياله

كان محمد واسع الخيال قويه جداً، وكان تفكيره وخياله فرسي رهان يجري أحدهما مع الآخر، فإذا تفكر في أمر تخيله وتصوره وأخذ يصوره للعيان حتى يكون كأنه يراه بعينه ويسمعه بأذنه ويلمسه بيده. فانظر إليه كيف تصور جعفر بن أبي طالب لمّا استشهد في غزوة مؤتة (موضع من الشام عند الكرك) وقد قطعت يداه إذ قال: (كما جاء في الطبراني عن ابن عباس) دخلت البارحة الجنة، فرأيت فيها جعفر بن أبي طالب يطير مع الملائكة له جناحان عوضه الله من يديه[1]. وعن ابن عمر قال: كنا مع رسول الله فرفع رأسه إلى السماء فقال: «وعليكم السلام ورحمة الله» فقال الناس: يا رسول الله، ما كنت تصنع هذا! قال: مرّ بي جعفر بن أبي طالب في ملأ من الملائكة فسلّم عليّ فرددت عليه السلام[2]. فانظر كيف تخيل جعفراً قد مر به مع الملائكة حتى رآه وسمع كلامه فردّ عليه السلام، وما هذا إلا من قوة خياله الذي يكاد يجعل الصورة الذهنية المخيلة مرئية في عينيه مسموعة في أذنيه. وفي الكشاف في تفسير قوله: ﴿كلا إذا دكت الأرض دكاً دكاً * وجاء ربك والملك صفاً صفاً * وجيء يومئذٍ بجهنم﴾[3] الآية، قال: روي انها لـمّا نزلت تغير وجه رسول الله وعرق في وجهه حتى اشتدّ على أصحابه، فأخبروا علياً فجاء فاحتضنه من خلفه وقبله بين عاتقيه ثم قال: يا نبي الله بأبي أنت وأمي ما الذي حدث اليوم؟وما الذي غيرك؟ فتلا عليه الآية، فقال علي: كيف يجاء بها؟ قال: يجيء بها سبعون ألف ملك يقودونها بسبعين ألف زمام، فتشرد شردة لو تركت لأحرقت أهل الجمع[4]. فانظر كيف تجسّمت له جهنم فرضياً له /١٣٦/ وصار ينظر إليها تقاد بأزمّة حتى تغير لهولها وجهه وتهيجت أعصابه، وما ذلك إلا من قوة خياله.

وأعظم دليل على سعة خياله وقوته ما جاء في القرآن وفي الأحاديث النبوية من وصف الجنة وجهنم، ولا حاجة إلى إيراده هنا لأنه معلوم مذكور في الكتب. ولا ريب ان الجنة التي وصفها محمد بأوصافها الباهرة المعلومة إنما هي من بنات خياله الواسع القوي، لأنها بهذا الشكل المبهج العجيب غير مذكورة في التوراة ولا في الإنجيل، فجنة محمد جديرة بأن تكون المثل الأعلى للسعادة المخيلة في الحياة. ومن الدليل على قوة خياله وانه في طريق تفكيره إذا تخيل شيئاً تجسم له في ذهنه حتى صار يراه بعينه ويسمعه بأذنه ما جاء في الأخبار عن بدء الوحي من رؤيته جبريل في أفق السماء، فقد ذكر الرواة عنه انه قال: فخرجت (أي من غار حراء) حتى إذا كنت في شط من الجبل (أي في جانب منه) سمعت صوتاً من السماء يقول:

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٦٩.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/٦٩.

(٣) سورة الفجر الآيات: ٢١ – ٢٣.

(٤) تفسير الكشاف، سورة الفجر.

يا محمد أنت رسول الله وأنا جبريل، فوقفت أنظر إليه فإذا جبريل على صورة رجل صاف قدميه، وفي رواية: واضعاً إحدى رجليه على الأخرى في أفق السماء يقول: يا محمد أنت رسول الله وأنا جبريل، فوقفت أنظر إليه فما أتقدم وما أتأخر، وجعلت أصرف وجهي عنه في آفاق السماء فلا أنظر في ناحية منها إلا رأيته كذلك، فما زلت واقفاً ما أتقدم أمامي وما أرجع ورائي حتى بعثت خديجة رسلها في طلبي فبلغوا مكة ورجعوا إليها، وأنا واقف في مكاني ذلك، ثم انصرف عني وانصرفت راجعاً إلى أهلي حتى أتيت خديجة[1]. قبل الكلام على هذه الرواية يجب أن نصححها فنقول ان المفهوم /١٣٧/ من قوله «حتى بعثت خديجة رسلها في طلبي فبلغوا مكة ورجعوا إليها» ان خديجة كانت معه بغار حراء، وهو يخالف ما روي ان خديجة صنعت طعاماً ثم أرسلته إلى رسول الله فلم تجده بحراء، فأرسلت في طلبه إلى بيت أعمامه وأخواله فلم تجده، فشقّ ذلك عليها فبينما هي كذلك إذ أتاها فحدثها بما رأى وسمع.

فإن هذا يدل على انها لم تكن معه بحراء وهو الصحيح، لأنه إنما كان يذهب إلى حراء للخلوة والانقطاع عن أهله وعن الناس.

هذا ولا شك ان محمداً قبل هذه الحادثة، أعني رؤيته جبريل في أفق السماء، كان يعرف اسم جبريل وانه الواسطة بين الله وبين رسله أخذ ذلك عن اليهود والنصارى أو عن كتبهم، ولا غرابة في معرفته ذلك فإن ورقة بن نوفل كان يعرف جبريل ويعرف انه الناموس الأكبر الذي يأتي موسى. ثم ان محمداً كان قبل هذه الحادثة أيضاً قد حصلت عنده فكرة النبوة واختمرت في نفسه كما سنبين ذلك في موضعه، فلا ريب فيه انه في خلوته بغار حراء كان لا يفكر إلا في أمر النبوة، وان تفكيره كان مقروناً بتخيل جبريل وتصوره كيف يأتيه وكيف يناديه ويوحي إليه، ولا يستطيع طبعاً أن يتخيله إلا بصورة إنسان، فهذه العوامل كلها من خلوته وطول تفكيره وتخيله وانطباع الصورة المخيلة في نفسه هي التي أثرت في أعصابه حتى اعترته حالة رأى فيها جبريل في أفق السماء، وهو في الحقيقة ليس في أفق السماء بل في ذهنه ونفسه، وحتى سمع منه ما كان هو يفكر فيه: (يا محمد أنت رسول الله وأنا جبريل). وأيضاً قد ذكرنا لك فيما تقدم ان العقل الباطني في كل إنسان إنما ينتبه ويكون فعالاً إذا تعطلت الحواس الظاهرة بالنوم أو بما يشبه /١٣٨/ النوم من إغماء ونحوه. ونقول هنا ان محمداً كان من عقله الباطني الكامن في غرائزه على حالة فيها شذوذ عن غيره من سائر الناس، فإن عقله الباطني كان لا يتوقف على انتباهه على تعطيل الحواس الظاهرة بالمرة بل قد يكون عقله الباطني في بعض الأحيان فعالاً بأدنى فتور يعتريه أو بأقل سنة تأخذه، وهو في اليقظة كما حصل له ذلك في غزوة بدر الكبرى فإنه لـمّا التقى الجمعان قبل أن يلتحموا بنوا

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٣٩.

لرسول الله عريشاً فوق تل مشرف على المعركة فدخله رسول الله ومعه أبو بكر ليس معه فيه غيره[1]، وصار رسول الله يناشد ربه بما وعده من النصر ويقول: اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم فلا تعبد، وفي رواية: اللهم ان أظهروا على هذه العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين. وما زال يدعو ربه ماداً يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبه فأخذ أبو بكر رداءه وألقاه على منكبه ثم التزمه من ورائه وقال: يا نبي الله كفاك تناشد ربك فإنه سينجز لك ما وعدك، وفي رواية: والله لينصرنك الله وليبيضن وجهك[2]، ثم ان رسول الله خفق خفقة (أي مال رأسه من النعاس) ثم انتبه فقال: أبشر يا أبا بكر أتاك نصر الله، هذا جبريل آخذ بعنان فرسه على ثناياه النقع وهو يقول: أتاك نصر الله إذ دعوته[3].

فانظر إلى هذه الخفقة التي خفقها وهو قائم في العريش كيف كانت كافية لأن ينتبه فيها عقله الباطني ويكون فعالاً حتى رأى جبريل على صورة تناسب حالة الحرب التي هو فيها /١٣٩/ وسمعه يقول ما يفكر هو فيه ويريده من النصر: أتاك النصر من الله إذ دعوته.

فيجوز أن تكون رؤيته جبريل في أفق السماء بعد خروجه من الغار قد حصلت له بأقل من هذه الخفقة التي خفقها وهو قائم في العريش، وذلك بأن تكون قد حصلت له بما اعتراه من فتور شبيه بالنعاس سببه التعب الذي استولى على أعصابه المتهيجة من طول التفكير في الخلوة، فكان هذا الفتور كافياً لأن يرى ما قد قام في ذهنه من الثورة المخيلة لجبريل، وأن يسمع منه قولاً يمثل ما كمن من نفسه من أمر النبوة والرسالة. والنتيجة هي انه يجوز أن تكون هذه العوامل كلها من خلوته ومن طول تفكيره وقوة تخييله ومن انطباع الصورة المخيلة في نفسه ومن انتباه عقله الباطني بما اعتراه من شبه النوم قد اشتركت في حصول هذه الرؤية له، فتكون رؤيته هذه من قبيل الرؤيا وإن لم يغب عن الحس، لأن الرؤيا التي هي فعالية العقل الباطن لا تتوقف عنده على الغيبوبة عن الحس تماماً كما ذكرنا آنفاً. ومما يدل على قوة خياله ما قاله لسلمان الفارسي عند البرقات التي برقت لمّا ضرب الكدية بالمعول يوم الخندق.

ذلك ان سلمان الفارسي كان يحفر في ناحية من الخندق ورسول الله قريب منه فصادف كُدية (محل صلب) غلظت عليه، فلمّا رأى رسول الله تلك الكدية اشتدت على سلمان أخذ المعول منه وقال: بسم الله، وضرب ضربة فكسر ثلثها، وبرقت برقة فخرج نور من قبل اليمن فكبر رسول الله وقال: أعطيت مفاتيح اليمن إني لأبصر أبواب صنعاء من مكاني الساعة كأنها أنياب الكلاب، ثم ضرب الثانية فقطع ثلثاً آخر فخرج نور من قبل الروم / ١٥٠ أي ١٤٠/ فكبّر رسول الله وقال: أعطيت مفاتيح الشام، والله إني لأبصر قصورها، زاد في

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٥٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ١٦٣.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ١٦٦.

رواية الحمر، ثم ضرب الثالثة فقطع بقية الحجر وبرق برقة فكبّر رسول الله وقال: أعطيت مفاتيح فارس، والله إني لأبصر قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها أنياب الكلاب في مكاني هذا، وفي رواية: إني لأبصر قصر المدائن الأبيض الآن. وجعل يصف لسلمان أماكن فارس، ويقول سلمان: صدقت يا رسول الله، هذه صفتها، أشهد انك رسول الله ثم قال رسول الله: هذه فتوح يفتحها الله بعدي يا سلمان[1].

ان هذا الخبر يدل صراحة أولاً على الغاية التي يقصدها محمد، وقد تقدم الكلام على ذلك مفصلاً، ثانياً على قوة خياله، وذلك انه لمّا كان هذا العمل منه أي هذه الضربات التي أنزلها على الكدية إنما هو لأجل غايته وفي سبيل الوصول إليها، أخذ يتصور حصول تلك الغاية ويتخيلها عند كل ضربة يضربها على الكدية حتى صار كأنه يراها بعينه من بعد، ولذلك قال كأنها أنياب الكلاب، لأن القصور والأبنية العالية إذا نظر إليها الإنسان من بعيد رآها شاخصة ضئيلة تشبه أنياب الكلاب، وهذا يؤيد ما قلناه من انه كان قوي الخيال بحيث إذا تخيل شيئاً تجسم في نظره حتى يكون كأنه يراه بعينه ويسمعه بأذنه، وليس قوله: «أعطيت مفاتيح اليمن ومفاتيح الشام ومفاتيح فارس» من قبيل الإخبار بالغيب بل هو إنما قال ذلك على طريق التفاؤل لأنه كان كثير التفاؤل، شديد التشاؤم كما سنذكره في موضعه، فإن أول ضربة أنزلها على الكدية لـمّا كانت في جهتها المقابلة لليمن، ورأى ضربته قد نجحت فكسرت ثلث الكدية تفاءل بهذا النجاح /١٥١/ كما تفاءل بالنور الذي خرج من تحت المعول، فقال أعطيت مفاتيح اليمن لأنه كان عند الضرب متخيلاً غايته ومتصوراً لها، وقد جاء فيما روي عنه انه قال: «تفاءلوا بالخير تجدوه»[2] وكذلك فعل عند الضربة الثانية، وكذلك عند الثالثة، وأما ما جاء في هذا الحديث من وصفه لسلمان بلاد فارس، ومن قول سلمان له: صدقت يا رسول الله هذه صفتها، فالذي أراه انه من تلفيق الرواة، وانه غير صحيح، وإن صح كان دليلاً إمّا على انه سمع وصف بلاد فارس ممن رآها، وإمّا على انه سافر إلى بلاد فارس فرآها، لأني أعتقد ان ما جاء في كتب السير من أسفاره ناقص، وانهم لم يستوفوا كل أسفاره التي سافرها في البلاد، وسيأتي الكلام عن أسفاره فيما بعد.

وممّا يدل على انه يجسم الخيال فيعامله معاملة الحقيقة ويبني عليه ما يبني على الحقيقة حديث الأسود الراعي الذي قتل في غزوة خيبر، وذلك انه لـمّا كان رسول الله محاصراً خيبر جاء إليه الأسود الراعي وكان عبداً حبشياً اسمه أسلم وقيل اسمه يسار وكان أجيراً لرجل من اليهود يرعى غنمه فقال له: يا رسول الله اعرض علي الإسلام، فعرضه عليه فأسلم، وفي رواية انه قال: إن أسلمت فماذا لي؟ قال: الجنة، فأسلم ثم تقدم فقاتل مع المسلمين فأصابه

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٣١٣ - ٣١٤.

(٢) حديث متواتر.

حجر، وفي رواية: سهم غَرْب (لا يعرف راميه) فقتله ولم يسجد لله سجدة، فأتي به إلى رسول الله ومعه نفر من أصحابه، فأعرض عنه، فقالوا: يا رسول الله، لِمَ أعرضت عنه؟ فقال: ان معه زوجتيه من الحور العين تنفضان التراب عن وجهه وتقولان له: ترب الله وجه من ترب وجهك، وقتل من قتلك[1].

فانظر إليه كيف جسم خياله له حتى أعرض عنه حياء كما يعرض /١٥٢/ عن الرجل إذا رآه مع زوجته، ولا شك انه أعرض عنه لعلمه انهم سيسألونه عن هذا الإعراض، فلمّا سألوه قال لهم ما قال ترغيباً لهم في الشهادة وتشويقاً لهم إليها، وكان يتحين الفرص إلى الترغيب فيها كما كان يعظم أمرها كل التعظيم. /١٥٣/

(١) السيرة الحلبية، ٣٩/٣.

محمد قبل النبوة

تكلمنا في أحد الفصول المتقدمة عن الرواية بأنواعها، وذكرنا قيمتها العلمية، وأوضحنا وجود الوهن الذي يأتيها، وإلى أي درجة يجوز الاعتماد عليها في المسائل العلمية، وكنا نقصد بذلك الرواية التي تختص بما يتعلق بحياة محمد فيما بعد النبوة، أما الرواية التي تتعلق بحياته فيما قبل النبوة فمظلمة جداً فإنها تأخذ بيد الباحث فتدخل به ظلاماً دامساً إلى حيث لا يدري كيف يسير وإلى أين يمضي وماذا يلاقي، فهو لا يحس إلا بخشونة الريب إذا مد يده لامساً، ولا يسمع إلا زجرة الشكوك إذا مد عنقه مصغياً.

ذلك لأن محمداً بعد النبوة صار له أصحاب يؤمنون به ويمشون معه، وصار له أعداء يكذبونه ويصدونه عن طريقه، وشاعت أخباره وذاع صيته بين قبائل العرب حتى صار يهم الناس أمره ويعنيهم نقل أخباره والتحدث بها في بيوتهم ونواديهم، فبسبب ذلك تكون للرواية عنه قيمة ما، وهو ليس هو كذلك قبل النبوة، بل هو قبل النبوة وقبل أن يشتهر أمره لم يكن إلا واحداً من قومه وعشيرته فلا يهم الناس أمره ولا يعنيهم نقل أخباره ولا التحدث بها في بيوتهم ونواديهم. ومن ذا الذي يعلم ان أباه عبد الله بن عبد المطلب سيولد له من آمنة بنت وهب ابن يقيم الناس ويقعدهم حتى يهتم بعبد الله فيعرف كيف خطب آمنة، وكيف دخل بها، وماذا أصدقها، ومن ذا الذي كان يعلم ان هذا المولود من آمنة سيكون له شأن عظيم حتى يهتم بأمره فيعرف متى ولد، وأين ربي، وكيف نشأ، وبماذا اشتغل، وإلى أين سافر، خصوصاً إذا كان هذا المولود قد ولد يتيماً، إذ توفي أبوه قبل ولادته على رواية، أو بعدها على رواية أخرى، بل كان شأنه في ذلك كشأن واحد من سائر الناس، وربما ولد ولم يعلم بميلاده من أهل مكة إلا جده وأعمامه ومن يليهم، ولذا /١٥٤/ نجد الروايات التي تتعلق بحياته قبل النبوة أشد اضطراباً وأكثر اختلاقاً وأوسع ابتعاداً عن المعقول، وما ذلك إلا لأن الناس لم يهتموا بها ولم يبحثوا عنها إلا بعد وفاة محمد بزمن طويل.

وإن شئت أن ترى ذلك عياناً فانظر إلى الروايات التي جاءت في عام ولادته مثلاً،

فإنك تجد فيها اختلافاً بالغاً إلى أحد عشر قولاً، وتجد المدة التي يتضمنها اختلافهم تتراوح بين ما قبل الفيل بخمس عشرة سنة وما بعده بسبعين سنة. وكذلك ما جاء من الروايات في يوم ولادته وفي مكان ولادته، وفي مدة حمله، وفي وفاة والده، وفي سنّه عند وفاة أمه إلى غير ذلك من الأمور المتعلقة بحياته فيما قبل النبوة، ومن الغريب ما جاء في بعض الروايات عن مدة حمله من انه كان حمله ووضعه في ساعة واحدة أو في ثلاث ساعات، وكذلك جاء الاختلاف في سنّه عند وفاة أمه من أربع سنين إلى اثنتي عشرة سنة وشهراً وعشرة أيام.

ثم انك تجد هذه الروايات خلواً من الإسناد في الغالب وإنما هي مقطوعة لا أسانيد لها، بل يأتونك بها هكذا: مثلاً عن الزهري قال قالت آمنة كذا وكذا، وأين الزهري من آمنة حتى يرسل عنها الحديث هذا الإرسال المنكر، ثم انك تجد لهم روايات مضحكة مثل ما ذكروه عن نور النبوة الذي كان في جبين عبد الله قبل أن يتزوج آمنة، كيف كان ذلك النور يتلألأ في غرته، وكيف انه لمّا ذهب مع أبيه عبد المطلب ليزوجه ابنة وهب مرّ على امرأة عند الكعبة فقالت له وقد رأت نور النبوة في غرته: يا فتى هل لك أن تقع علي الآن وأعطيك مائة من الإبل؟/١٥٥/ فأبى. وكيف انتقل هذا النور إلى وجه آمنة بعدما دخل بها حتى انه بعد دخوله بها أتى تلك المرأة التي عرضت عليه ما عرضت عليه فقال لها: ما لك لا تعرضين عليّ اليوم ما عرضت بالأمس؟ فقالت له: فارقك النور الذي كان معك بالأمس، فليس لي اليوم بك حاجة. وكيف ان نور النبي محمد كان يرى في وجه أبيه عبد الله كالكوكب الدري حتى شغفت به نساء قريش ولقي منهم عناء، وكيف انه لمّا تزوج آمنة لم تبق امرأة من قريش من بني مخزوم وعبد شمس وعبد مناف إلا مرضت أسفاً على عدم تزوجها به من أجل ذلك النور الذي انتقل منه إلى وجه آمنة.

وما أدري لماذا نسوا فلم يذكروا وجود هذا النور إلا في وجه أبيه عبد الله وجده عبد المطلب مع انه يلزم أن يكون موجوداً في وجوه جميع آبائه، وكذلك لم يذكروا انتقال ذلك النور من وجه عبد المطلب إلى وجه أم عبد الله، ولم يذكروا أيضاً انتقاله من وجه آمنة بعد ولادة محمد، مع ان ذلك لازم لأنه يلزم أن لا يبقى ذلك النور في وجهها بعد ولادته كما لم يبق في وجه عبد الله بعد دخوله بآمنة.

وأما ما رووه عن أمه من انها حين جاءها المخاض وأخذها الطلق رأت نسوة كالنخل طولاً فتقدمن إليها، وكن قوابل وسقينها شربة من الماء أشد بياضاً من اللبن وأبرد من الثلج وأحلى من الشهد، ثم مسحت إحداهن بيدها على بطنها وقالت /١٥٦/ : بسم الله اخرج بإذن الله، ثم قلن لها نحن آسية امرأة فرعون، ومريم بنت عمران، وهؤلاء من الحوار العين، فلا كلام لنا فيه لأنه يحمل على انه رؤيا رأتها، وإن كان من البعيد أن تنام عند الولادة وهي في حالة الطلق. وأما ما ذكروه من انه تكلم عند ولادته فحديث خرافة.

إنك تجد شيئاً كثيراً من أمثال هذا من الأقاويل الملفقة عمّا يتعلق بحياة محمد قبل النبوة،

وما هي إلا كما قلت آنفاً أحاديث لفقتها الرواة ووضعوها بعد وفاة محمد بزمن طويل.

لقد أشرنا فيما مر آنفاً إلى أن محمداً كان قبل النبوة خامل الذكر غير مشتهر ولا معروف عند قبائل العرب، لأن الاشتهار في زمانه لا يكون إلا بأحد أمور ثلاثة: إما بالجود والكرم كاشتهار حاتم الطائي، وإما في البطولة في الحروب كاشتهار عنترة بن شداد العبسي، وإما بقول الشعر وإجادته كاشتهار أصحاب المعلقات، وربما اشتهر بعضهم بأمور غير التي ذكرنا لانفرادهم بها دون غيرهم من الناس كاشتهار العدائين بما انفردوا به من سرعة الجري، وكاشتهار زرقاء اليمامة بما اشتهرت به من حدة البصر وبعد النظر، وليس لمحمد شيء من ذلك حتى يشتهر به ويعرف بين الناس، فلأجل ذلك نرى حياته قبل النبوة غامضة كل الغموض فلا نعرف عنه في حياته أربعين سنة قبل النبوة إلا مسائل معدودة كاستعراضه في بني سعد، وحادثة شق الصدر، وسفره إلى الشام مرتين أو ثلاث مرات، وحضوره حرب الفجار، وشهوده حلف الفضول، واشتغاله مع قريش في بنيان الكعبة، وتزوجه خديجة، وحبه للخلوة في حراء. هذا كل ما نعلمه عن حياته قبل النبوة /١٥٧/ وهو شيء قليل لا يكفي لاستيعاب بضع سنوات. فحياته قبل النبوة مجهولة قد فاتنا منها شيء كثير لا سيما حياته بعد بلوغه العشرين، فلا نعرف كيف كانت حياته اليومية، وكيف كان يقضي أيامه بمكة، ومن هم أصحابه وخلطاؤه من أهلها، وكم كانت أسفاره إلى البلاد، فإن هناك ما يدل على ان له أسفاراً غير ما ذكروا كما سنذكره في موضعه.

شق صدره

خلاصة هذه العملية الجراحية الإلهية على ما هو مذكور في سيرة ابن هشام: ان محمداً بينما كان وهو في الثالثة من العمر مع ابن مرضعته حليمة السعدية في بهم لهم خلف بيوتهم، إذ جاء ابن مرضعته يشتد نحو أمه وأبيه فقال لهما ذاك القرشي قد أخذه رجلان عليهما ثياب بيض، فأضجعاه فشقا بطنه، وجعلا يسوطانه. قالت أمه فخرجت أنا وأبوه نحوه، فوجدناه قائماً منتقعاً وجهه، قلت فالتزمته والتزمه أبوه، فقلنا له: ما لك يا بني؟ قال: جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فأضجعاني وشقا بطني فالتمسا شيئاً لا أدري ما هو[1].

هذه هي العملية الجراحية وهي بسيطة جداً لو بقي أمرها محصوراً في هذا المقدار من الكلام الذي حدث به ابن إسحق عن جهم عن أبي الجهم أحد أمثاله الموالي، ولكن الرواة تداولوها فزادوا فيها ما شاءوا وأضافوا إليها ما أرادوا، ونحن نورد لك هنا من رواياتهم ما تعرف به مقدار ما سبق لهم في هذه العملية من التلاعب وإن كنا بذلك نطيل عليك.

---

(١) سيرة ابن هشام، ١/ ١٦٤.

ذكر ابن إسحق ان نفراً من أصحاب رسول الله قالوا: يا رسول /١٥٨/ الله أخبرنا عن نفسك، قال: نعم، أنا دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى، ورأت أمي حين حملت بي انه خرج منها نور أضاء له قصور الشام، واسترضعت في بني سعد بن بكر، فبينا أنا مع أخ لي خلف بيوتنا نرعى بهماً لنا إذ أتاني رجلان عليهما ثياب بيض بطست من ذهب مملوءة ثلجاً، فأخذاني فشقّا بطني واستخرجا قلبي فشقّاه فاستخرجا منه علقة سوداء فطرحاها، ثم غسلا قلبي وبطني بذلك الثلج حتى أنقياه، ثم قال أحدهما لصاحبه: زنه بعشرة من أمته، فوزنني بهم فوزنتهم، ثم قال: زنه بمائة من أمته، فوزنني بهم فوزنتهم، ثم قال: زنه بألف من أمته، فوزنني بهم فوزنتهم، فقال: دعه عنك فوالله لو وزنته بأمته لوزنها[1].

ملاحظة: في الرواية الأولى قال شقّا بطني فالتمسا شيئاً لا أدري ما هو، وفي هذه الرواية زاد على شق البطن استخراج القلب وشقّه واستخراج علقة سوداء منه وطرحها، وزاد أيضاً ذكر الطست والثلج وغسل القلب والبطن ثم الوزن. وقد فاتهم أن يذكروا كيف وزنهم، فهل أتى بميزان فوضعه في إحدى كفتيه ووضع الآخرين في الثانية، أم رازه بإحدى يديه روزاً وراز الآخرين باليد الأخرى، هذا ما شذ عنهم، ولو خطر على بالهم لرتبوا له كلاماً على لسان محمد. إن محمداً كان عند حدوث هذه الحادثة لم يكمل السنة الثالثة من عمره، فالرواية الأولى لبساطتها تناسب أن تكون قوله أكثر من الثانية، ومن البعيد أن يكون هو الذي زاد هذه الزيادة بعد ما كبر وتقدمت سنه /١٥٩/ .

وعن ابن عباس ان حليمة كانت تحدث انه أي محمداً لمّا ترعرع كان يخرج فينظر إلى الصبيان يلعبون فيجتنبهم، فقال لي يوماً: يا أماه ما لي لا أرى إخوتي بالنهار؟ قلت: فدتك نفسي، انهم يرعون غنماً لنا فيروحون من ليل إلى ليل، قال: ابعثيني معهم، فكان يخرج مسروراً ويعود مسروراً، قالت حليمة: فلمّا كان يوماً من ذلك خرجوا، فلمّا انتصف النهار أتاني أخوه يعدو فزعاً وجبينه يرشح باكياً، ينادي يا أبت ويا أماه الحقا أخي محمداً، فما تلحقانه إلا ميتاً، قلت: وما قضيته؟ قال: بينا نحن قيام إذ أتاه رجل فاختطفه من وسطنا وعلا به ذروة الجبل ونحن ننظر إليه، حتى شق صدره إلى عانته ولا أدري ما فعل به. قالت حليمة: فانطلقت أنا وأبوه نسعى سعياً، فإذا نحن به قاعداً على ذروة الجبل شاخصاً ببصره إلى السماء يبتسم ويضحك، فأكببت عليه وقبلته بين عينيه وقلت له: فدتك نفسي ما الذي دهاك؟ قال: خيراً يا أمه، بينا أنا الساعة قائم إذ أتاني رهط ثلاثة بيد أحدهم ابريق فضة، وفي يد الآخر طست من زمردة خضراء، فأخذوني وانطلقوا بي إلى ذروة الجبل، فأضجعوني على الجبل إضجاعاً لطيفاً، ثم شقوا من صدري إلى عانتي وأنا أنظر إليهم، فلم أجد لذلك حساً ولا ألماً[2]. الحديث.

---

(١) سيرة ابن هشام، ١/١٦٦ - ١٦٧.

(٢) السيرة الحلبية، ١/٩٣ - ٩٤.

ملاحظة: ابن حليمة يقول أتاه رجل، ومحمد يقول أتاني رهط ثلاثة، وكان الذي أتاه في الرواية السابقة رجلان، وقد زيد وفي هذه الرواية ان العملية عملت في ذروة الجبل، وستأتي رواية انها عملت في شفير الوادي، وقالت حليمة في الرواية السابقة كان مع أخيه في بهم، وكذلك محمد قال بينما أنا مع أخ لي، وفي هذه الرواية كان مع أخوته كلهم. وفي الرواية /١٦٠/ السابقة لمّا جاءته حليمة هي وأبوه وجداه قائماً منتقعاً وجهه، وفي هذه الرواية وجداه قاعداً يبتسم ويضحك، وفي هذه الرواية صار الطست من زمردة خضراء، وكان في الرواية السابقة من ذهب. وفي الرواية السابقة كانت الطست مملوءة ثلجاً، وفي هذه الرواية لا ذكر للثلج، وفي هذه الرواية لم يذكر القلب ولا شقّه، وفي الرواية السابقة كان مذكوراً، وأما محاولة صاحب السيرة الحلبية الجمع والتوفيق بين هذه الروايات فممّا يضحك الثكلى؛ ومن الروايات عنه انه قال واسترضعت في بني سعد، فبينما أنا مع أخ لي خلف بيوتنا نرعى بَهماً لنا أتاني رجلان عليهما ثياب بيض، بيد أحدهما طست من ذهب مملوءة ثلجاً فأخذاني فشقّا بطني ثم استخرجا قلبي فشقّاه فاستخرجا منه علقة سوداء فطرحاها وقالا هذا حظ الشيطان منك يا حبيب الله[1]، وفي رواية فاستخرجا منه مغمز الشيطان ثم غسلا قلبي بذلك الثلج حتى أنقياه وملآه حكمة وإيماناً، وفي رواية ثم قال أحدهما لصاحبه ائتني بالسكينة فأتى بها فذراها في قلبي قال وجعل الخاتم بين كتفيّ كما هو الآن[2].

ملاحظة: في هذه الرواية زاد على العلقة السوداء انها حظ الشيطان أو مغمزه، وقد قال في الرواية السابقة فالتمسا شيئاً لا أدري ما هو، وزاد ذكر الخاتم بين كتفيه وليس له ذكر في الروايات السابقة، وفي جوابه الذي أجاب به أخا بني عامر انه قال وكنت مسترضعاً في بني سعد فبينا أنا ذات يوم منتبذاً من أهلي في بطن واد مع أتراب لي من الصبيان إذ أتى رهط ثلاثة معهم طست من ذهب ملآن ثلجاً فأخذوني من /١٦١/ بين أصحابي حتى أتو على شفير الوادي، فخرج أصحابي هراباً ثم أقبلوا على الرهط فقالوا ما أربكم (أي ما حاجتكم) إلى هذا الغلام، فإنه ليس منّا، هذا ابن سيد قريش وهو مرتضع فينا يتيم ليس له أب فما يرد عليكم (أي ما يفيدكم) قتله، فإن كنتم لا بد قاتلوه فاختاروا منّا من شئتم فليأتكم مكانه فاقتلوه ودعوا هذا الغلام فإنه يتيم، فلمّا رأى الصبيان ان القوم لا يجيبون جواباً انطلقوا هراباً مسرعين إلى الحي يؤذنونهم... فعمد أحدهم إلي فأضجعني على الأرض إضجاعاً لطيفاً، ثم شق بطني ما بين مفرق صدري إلى منتهى عانتي، وأنا أنظر إليه، فلم أجد لذلك حساً، واستخرج أحشاء بطني ثم غسلها بذلك الثلج فأنعم غسلها، ثم أعادها مكانها، ثم قال الثاني منهم لصاحبه: تنح عنه فنحاه عني، ثم أدخل يده في جوفي فأخرج قلبي، وأنا أنظر إليه، فصدعه، ثم أخرج منه مضغة سوداء ثم رمى بها، ثم مال بيده يمنة منه كأنه يتناول شيئاً،

(١) السيرة الحلبية، ١/٩٦.
(٢) السيرة الحلبية، ١/٩٧.

وإذا بخاتم في يده من نور يحار الناظرون دونه، فختم به قلبي فامتلأ نوراً، ثم أعاده مكانه، فوجدت برد الخاتم في قلبي دهراً، وفي رواية فأنا الساعة أجد برد الخاتم في عروقي ومفاصلي. ثم قال الثالث لصاحبه تنح عنه، فنحاه عني، فأمر يده ما بين مفرق صدري إلى منتهى عانتي فالتأم ذلك الشق بإذن الله وختم عليه، ثم أخذ بيدي فأنهضني من مكاني إنهاضاً لطيفاً، ثم قال الأول للذي شق صدري: زنه بعشرين من أمته، فوزنني فرجحتهم، ثم قال: زنه بمائة من أمته، فوزنني فرجحتهم، ثم قال: زنه بألف من أمته، فوزنني فرجحتهم، ثم قال: دع فلو زنتموه بأمته كلهم ارجحهم كلهم. ثم ضموني إلى صدورهم وقبلوا رأسي وما بين عينيّ، ثم قالوا: يا حبيب الله لم ترع انك لو تدري ما يراد بك من الخير /١٦٢/ لقرّت عيناك. قال وبينا نحن كذلك إذا بالحي قد أقبلوا بحذافيرهم، وإذا بظئري أمام الحي تهتف وتقول: وا ضعيفاه فأكبوا عليّ وضموني إلى صدورهم وقبلوا رأسي وما بين عينيّ وقالوا يا حبذا أنت من ضعيف، ثم قالت ظئري: يا وحيداه فأكبوا عليّ وضموني إلى صدورهم وقبلوا رأسي وما بين عينيّ وقالوا يا حبذا أنت من وحيد وما أنت بوحيد، إن الله معك وملائكته والمؤمنين من أهل الأرض، ثم قالت ظئري: وا يتيماه استضعفت من بين أصحابك فقتلت لضعفك، فأكبوا عليّ وضموني إلى صدرهم وقبلوا رأسي وما بين عينيّ وقالوا حبذا أنت من يتيم ما أكرمك على الله، لو تعلم ما أريد بك من الخير لقرت عينك فوصلوا (يعني الحي) إلى شفير الوادي فلمّا أبصرتني أمي وهي ظئري قالت: لا أراك إلا حياً بعد، فجاءت حتى أكبت علي ثم ضمتني إلى صدرها، فوالذي نفسي بيده اني لفي حجرها قد ضمتني إليها ويدي في أيديهم (يعني الملائكة)، وجعل القوم لا يعرفونهم (أي لا يبصرونهم)، فأقبل بعض القوم يقول ان هذا الغلام قد أصابه لمم فانطلقوا به إلى كاهن حتى ينظر إليه ويداويه، فقلت: يا هذا ما بي مما تذكر ان آرابي (أي أعضائي) سليمة وفؤادي صحيح ليس بي قلبة، فقال أبي وهو زوج ظئري: ألا ترون كلامه صحيحاً، اني لأرجو أن لا يكون بابني بأس. واتفقوا على أن يذهبوا بي إليه (أي إلى الكاهن) فلمّا انصرفوا بي إليه فقصوا عليه قصتي، قال: اسكتوا حتى أسمع من الغلام فإنه أعلم بأمره منكم، فسألني فقصصت عليه أمري من أوله إلى آخره، فوثب قائماً إلي وضمني إلى /١٦٣/ صدره ثم نادى بأعلى صوته يا للعرب يا للعرب من شر ما قد اقترب، اقتلوا هذا الغلام واقتلوني معه، فواللات والعزى لئن تركتموه فأدرك مدرك الرجال ليبدلن دينكم وليسفهن عقولكم وعقول آبائكم، وليخالفن أمركم وليأتينكم بدين لم تسمعوا بمثله، فعمدت ظئري وانتزعتني من حجره وقالت: لأنت أعته وأجن، لو علمت ان هذا قولك ما أتيتك به، فاطلب لنفسك من يقتلك فإنّا غير قاتلي هذا الغلام، ثم احتملوني إلى أهلهم وأصبحت مفزعاً مما فعلوا بي[1] (يعني الملائكة).

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٩٨ - ١٠٠

في هذه الرواية ذكر استخراج الأحشاء وغسلها ولم يذكر ذلك من الروايات السابقة، وقد طوى في هذه الرواية ذكر ملء قلبه حكمة وإيماناً وانه ذر فيه السكينة كما هو مذكور في الرواية السابقة. وقال في هذه الرواية ان الختم كان لقلبه، وفي الرواية قبلها كان بين كتفيه. وفي هذه الرواية ان العملية جرت في شفير الوادي، وفي التي قبلها كانت في ذروة الجبل. وقد جاء في هذه الرواية زيادات أخرى منها قول الصبيان للذين أخذوه إلى شفير الوادي ليشقوا بطنه إن كنتم لا بد قاتليه فاتركوه واختاروا واحداً منّا فاقتلوه بدلاً منه، وصدور هذا القول من أمثال هؤلاء الصبيان في مثل هذا الموقف المخيف بعيد جداً لأن الصبيان لا يعقل منهم ولا يؤمل في مثل هذا الموقف إلا الخوف والهرب. ومنها صياح حليمة وضم الملائكة إياه إلى صدورهم وتقبيلهم رأسه وما بين عينيه عند كل كلمة تقولها حليمة، وفيها ذهابهم به إلى الكاهن، وما أدري لماذا طلب منهم هذا الكاهن قتل نفسه معه حتى ان حليمة قالت له فاطلب لنفسك من يقتلك فإنّا غير قاتلي هذا الغلام /١٦٤/، ولا ريب ان أثر الصنعة والتلفيق ظاهر في هذه الرواية لأدنى تأمل في عباراتها، ولو صح ذلك للزم منه أن يكون محمد وهو في الثالثة من عمره قد عرف من كلام الملائكة ومن كلام هذا الكاهن انه سيكون نبياً ويكسر الأصنام ويدعو إلى عبادة الله، مع ان من الأخبار ما يدل على انه قبل دعوى النبوة لم يكن يعرف نفسه انه نبي كما سنذكره فيما يأتي.

ان هذه الروايات كلها جاءت في حادثة واحدة في يوم واحد في مكان واحد غير مكررة وهي حادثة شق صدره لمّا كان صغيراً في الثالثة من عمره وهو عند مرضعته حليمة السعدية، فلا يمكن الجمع والتوفيق بين هذه الروايات المتخالفة إلا بأن تقول ان أصل الحادثة شيء والذي جاء في هذه الروايات شيء آخر هو من صنع الرواة وتلفيقهم، وسنوضح لك هذا القول فيما يأتي.

تكرر عملية شق الصدر

جاء في كتب السير ان عملية شق الصدر تكررت خمس مرات على اختلاف في بعضها، فالمرة الأولى كانت لمّا كان محمد مسترضعاً في بني سعد وهو في السنة الثالثة من عمره وقد تقدم بيانها. والثانية لمّا كان ابن عشر سنين وأشهر، والثالثة لمّا كان ابن عشرين سنة وأشهر، والرابعة عند مجيء الوحي، والخامسة عند المعراج. وما أدري ولا الرواة يدرون ما حكمة هذا التكرار، فإن كان المراد من هذا الشق هو إخراج حظ الشيطان منه كما جاء مصرحاً به في بعض الروايات التي مر ذكرها، فمرة واحدة تكفي ذلك، ولنذكر لك ما جاء في تكرارها من الروايات /١٦٥/ ففي المرة التي كان ابن عشر سنين جاء عن النبي انه قال جاء فيّ رجلان فقال أحدهما لصاحبه أضجعه فأضجعني لحلاوة القفا ثم شقّا بطني، فكان أحدهما يختلف بالماء في طست من ذهب والآخر يغسل جوفي، ثم شق قلبي فقال: اخرج

الغل والحسد منه، فأخرج منه العلقة، فأدخل شيئاً كهيئة الفضة ثم أخرج ذروراً كان معه فذره عليه ثم نقر إبهامي ثم قال اغد وسلم[1].

ملاحظة: اكتفوا في هذه العملية بذكر زمانها فقط ولم يذكروا مكانها والظاهر انها كانت بمكة، وأيضاً لم يذكروا أحداً ممن شاهدها كأولاد حليمة السعدية في العملية السابقة إذ لا بد انه كان بمكة فهو بين أناس من أهله وعشيرته، فلا بد إذن من يكون قد رآه وشاهده بعضهم، ولم يذكر في هذه المرة الختم الذي ذكره في المرة الأولى، وقال في هذه المرة فأخرج منه العلقة مع ان العلقة قد أخرجت وألقيت قبل هذه المرة وتكرر نبذها مستحيل، وظاهر هذه الرواية ان الشق التحم بذر الذرور وقد تقدم في المرة الأولى في قصة الرضاع ان التحام الشق كان بمجرد إمرار يد الملك.

العملية الثالثة

قال صاحب السيرة الحلبية وفي الدر المنثور عن زوائد مسند الإمام أحمد عن أبي بن كعب عن أبي هريرة قال: يا رسول الله، ما أول ما رأيت من أمر النبوة؟ فاستوى رسول الله جالساً وقال: لقد سألت يا أبا هريرة، اني لفي صحراء ابن عشرين سنة وأشهر إذا بكلام فوق رأسي وإذا برجل يقول لرجل أهو هو /١٦٦/ فاستقبلاني بوجوه لم أرها لخلق قط، وثياب لم أرها على أحد قط، فأقبلا إلي يمشيان حتى أخذ كل واحد منهما بعضديّ لا أجد لأخذهما مساً، فقال أحدهما لصاحبه: أضجعه، فأضجعاني بلا قصر ولا هصر (أي من غير اتعاب) فقال أحدهما لصاحبه: افلق صدره ففلقه فيما أرى بلا دم ولا وجع، فقال له: اخرج الغل والحسد فأخرج شيئاً كهيئة العلقة ثم نبذها فطرحها، فقال له: أدخل الرأفة والرحمة فإذا مثل الذي أخرج شبه الفضة، ثم نقر إبهام رجلي اليمنى وقال: اغد واسلم، فرجعت وبها رأفة على الصغير ورحمة على الكبير[2].

ملاحظة: في هذه الرواية شيئان يستحقان النظر الأول ان أبا هريرة سأل الرسول عن أول ما رأى من أمر النبوة فأجابه الرسول بهذه القصة أعني شق صدره وهو ابن عشرين سنة، فيلزم أن تكون هذه أول ما رآه محمد من أمر النبوة مع انها قد سبقت له قبل ذلك مرتين عند استرضاعه في بني سعد وعند بلوغه عشر سنين، فإن صح انها أول ما رآه من أمر النبوة بطل كونها مسبوقة بشق الصدر مرتين، وإن صح انها مسبوقة بذلك بطل كونها أول ما رآه من أمر النبوة.

الثاني قول أحد الرجلين للآخر «أهو هو» يدل على انهما لا يعرفانه مع انهما قد فعلا به ذلك في قصة الرضاع وعندما كان ابن عشر سنين. وهذا السؤال بقوله أهو هو، ـ إن صح ـ

(١) السيرة الحلبية، ١/١٠١.
(٢) السيرة الحلبية، ١/١٠١ – ١٠٢.

دل أيضاً على ان شق صدره وهو ابن عشرين سنة هو أول ما ظهر له في أمر النبوة وإن ما ذكروه من شق صدره قبل ذلك مرتين لا أصل /١٦٧/ له. قال صاحب السيرة الحلبية «وقد يدعى ان هذه الرواية هي عين الرواية قبلها وذكر عشرين سنة غلط من الراوي». قلت إن حملنا ذلك على غلط الراوي فماذا نصنع بقوله «أهو هو» فإن احتمال كون هذا من غلط، الراوي أيضاً بعيد لا يجوز ان يكون الراوي غلط، فذكر عشرين بدل عشر ولكن يجوز أن يكون حكي هذا السؤال لم يذكر في حادثة شق الصدر عند بلوغه عشر سنين. ثم قال أي صاحب السيرة الحلبية «وقد تحمل هذه المرة كونه ابن عشرين سنة على ان ذلك كان في المنام فغيرها أيضاً كذلك[1].

العملية الرابعة

وهي التي كانت عند ابتداء الوحي. روي عن النبي انه قال جاءني جبريل ومكائيل فأخذني جبريل وألقاني لحلاوة القفا (حلاوة القفا وسطه) ثم شقّ عن قلبي فاستخرجه، ثم استخرج منه ما شاء الله أن يستخرج، ثم غسله في طست من ماء زمزم، ثم أعاده مكانه، ثم لأمه، ثم أكفاني كما يكفى الإناء ثم ختم في ظهري[2].

ملاحظة: ممّا يدعو إلى الإنتباه في هذه الرواية انه في المرات السابقة كان يقول جاءني رجلان، وفي هذه المرة عبر عنها بجبريل ومكائيل، وهذا يدل على ان فكرة النبوة لم تكن حاصلة عنده في السابق ولم يكن يعرف جبريل وميكائيل ولذا كان يعبر عن الشبحين المترائيين له في تلك الحالة بالرجلين. أما في هذه المرة وقد حصلت عنده فكرة النبوة وعرف ان جبريل هو الواسطة بين الله وبين رسله فإنه عبر عن الشبحين المترائيين له في تلك الحالة بجبريل وميكائيل. ثم انه في هذه المرة أبقى الذي استخرجه /١٦٨/ جبريل من قلبه مبهماً فلم يبينه إذ قال: «ثم استخرج منه ما شاء الله أن يستخرج»، وقد بين في المرات السابقة ان الذي استخرج من قلبه هو العلقة السوداء التي هي حظ الشيطان ومغمزه. ثم انه ذكر الغسل هنا كما ذكره في المرات السابقة ما عدا المرة الثالثة فإنه لم يذكر الغسل فيها، ثم انه جعل الغسل هنا بماء زمزم وكان بالثلج بالمرات السابقة. وهذا أيضاً يدل على انه هذه المرة كانت فكرة النبوة قد حصلت عنده، وعلى انه قرر اعتبار زمزم بئراً مقدسة، ولذا جعل غسل القلب بماء زمزم لا بالثلج كما كان في السابق. ثم انه في هذه المرة ذكر الطست ولم يصفها بشيء وقد ذكر في المرات السابقة انها من ذهب ومن زمردة خضراء في إحدى الروايات، ثم انه في هذه المرة ذكر ان الختم كان في ظهره، وقد ذكر في قصة الرضاع انه كان بين كتفيه. ثم انه أغفل ذكر الذرور في هذه المرة كما أغفله في المرة الثالثة وقد ذكره في المرة الثانية، أمّا في

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٠٢.

(٢) السيرة الحلبية، ١/١٠٢.

المرة الأولى فذكر انه خاطه في رواية وانه لأمه بإمرار اليد في رواية أخرى. ومما اختصت به هذه المرة قوله فيها «ثم أكفاني كما يكفى الإناء» ولم يذكر ذلك في شيء مما سبق.

العملية الخامسة

وهي التي جرت في ليلة الإسراء وفيها روايات مضطربة غير واضحة نأتيك منها بالرواية الآتية لا لأنها معقولة أكثر من غيرها بل لأنها مفهومة أكثر. وذلك ان محمداً أتاه جبريل /١٦٩/ وميكائيل ومعهما ملك آخر وهو مضطجع في المسجد في الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر، فقال أحدهم: خذوا سيد القوم الأوسط بين الرجلين فاحتملوه حتى جاؤوا به زمزم فاستلقوه على ظهره، فتولاه منهم جبريل فشقّ من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه، ثم قال جبريل لميكائيل: ائتني بطست من ماء زمزم كي أطهر قلبه وأشرح صدره، فاستخرج قلبه فشقّه فغسله ثلاث مرات ونزع ما كان فيه من أذّىً، واختلف إليه ميكائيل ثلاث طسات من ماء زمزم، ثم أتى بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً ثم أطبقه ثم ختم بين كتفيه بخاتم النبوة[1].

ملاحظة: ان هذه العملية الأخيرة ليست إلا كالعمليات السابقة في أصلها وان اختلفت في بعض فروعها عن تلك، فشقّ الصدر من ثغرة النحر إلى أسفل البطن موجود فيها، وهي كالتي قبلها قد عبر فيها عن الرجلين بجبريل وميكائيل، وقد ذكرنا سبب ذلك فيما تقدم سوى انه هنا جعل معهما ملكاً آخر ولم يسمه. وفي هذه العملية ذكر الأذى بدل العلقة السوداء التي ذكرها في العمليات السابقة، كما ذكر ماء زمزم بدل الثلج، وزاد فيها اختلاف ميكائيل إليه بثلاث طسات من ماء زمزم، وهي إما جمع طسة بمعنى التغطيسة في الماء وإما جمع طس لغة في الطست. وفي هذه العملية جعل الختم بين كتفيه وقد تقدم في غيرها ان الختم كان في قلبه في بعض الروايات وفي صدره في بعضها وبين كتفيه في بعض آخر. هذا ما أطلنا عليك الكلام في نقله من أمر شق الصدر لتكون على بصيرة وسنكلمك عن حقيقته فيما يأتي. /١٧٠/

تنبيه وتحليل عملية شق الصدر

قبل أن ندخل في البحث عن حقيقة شق الصدر يجب أن ننبه القارئ إلى أمر لا بد من التنبيه إليه وهو ان هذه الحادثة أعني حادثة شق الصدر إنما حدثت لمحمد نفسه فتراءى له فيها ما تراءى من أمر العملية المذكورة، فيجب إذن أن لا نعتمد فيها إلا على ما يقوله هو دون غيره من الرواة أي يجب أن يكون حديثها مرفوعاً إليه فيكون هو المتكلم والمخبر عن نفسه بما كان من أمرها. وما لم يكن كذلك من الروايات تركناه وجعلناه كأن لم يكن كرواية

---
(١) السيرة الحلبية، ٣٦٧/١.

شق الصدر في العملية الخامسة التي جرت في ليلة الإسراء.

واعلم ان الأصل في أحاديث شق الصدر كلها هو الرواية الأولى عن شق صدره حين كان صغيراً مسترضعاً عند حليمة السعدية، فهذه الرواية يجب أن تعتبر أصلاً في تحليل القضية واستنتاج الحقيقة منها، أولاً لأنها بسيطة، ثانياً لأنها عن حليمة التي هي أم محمد لا في الرضاعة فقط بل في جميع ما يتعلق به في أثناء الرضاعة من الأحوال، ثالثاً لأن محمداً نفسه هو المتكلم فيها عن نفسه، وإليك نص هذه الرواية عن ابن إسحق كما في سيرة ابن هشام: «... قالت (أيِ حليمة) فرجعنا به فوالله انه بعد مقدمنا بأشهر مع أخيه لفي بَهْم لنا خلف بيوتنا، إذ أتانا أخوه يشتد، فقال لي ولأبيه: ذاك أخي القرشي قد أخذه رجلان عليهما ثياب بيض، فأضجعاه فشقّا بطنه، فهما يسوطانه قالت: فخرجت أنا وأبوه نحوه، فوجدناه قائماً منتقعاً وجهه. قالت /١٧١/ فالتزمته والتزمه أبوه، فقلنا له: ما لك يا بني؟ قال: جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فأضجعاني وشقّا بطني، فالتمسا شيئاً لا أدري ما هو. قالت: فرجعنا إلى خبائنا...»[١].

ولكن في هذه الرواية نقطة يجب التوقف عندها والنظر فيها، وهي قول أخيه لـمّا أتى يشتد فقال «ذاك أخي القرشي قد أخذه رجلان عليهما ثياب بيض، فأضجعاه فشقّا بطنه، فهما يسوطانه» انني أرى ان هذا القول الذي قاله أخوه غير صحيح لأنه يدل على انه قد رأى الرجلين كما رآهما محمد، وانه رأى انهما أضجعاه وشقّا بطنه كما أخبر عنهما محمد حين سأله أمه وأبوه فقالا له: «ما لك يا بني»، وهذا غير صحيح إذ لا يجوز أن يكون ابن حليمة قد رأى بعينه ما تراءى لمحمد لما نقرره فيما يأتي من ان محمداً إنما رأى ما رأى بسبب نوبة عصبية اعترته فصرعته في الأرض مغشياً عليه فتراءى له فيها ما تراءى مما لا يراه إلا هو، كيف رأى الرجلين ابن حليمة، وكيف رأى شقهما لبطنه؟! فكان ينبغي لابن حليمة حين جاء يشتد أن يقول لأمه وأبيه هكذا «بذاك أخي القرشي قد خر إلى الأرض مغشياً عليه وما أدري ما أمره»، ولكن الرواة لـمّا رأوا قول محمد عن نفسه حين سألوه «جاءني رجلان الخ...» توهموا ان أخاه أيضاً قال هذا القول حين جاء يشتد إلى أمه وأبيه، وفاتهم انه لم ير إلا سقوط محمد على الأرض مغشياً عليه. وكذلك لا يصلح قول ابن حليمة عن هذه الحادثة نفسها في رواية أخرى مر بيانها، وقد جاء فيها «فلمّا انتصف النهار أتاني أخوه يعدو فزعاً وجبينه يرشح باكياً ينادي يا أبت ويا أمه الحقا أخي محمد فما تلحقانه إلا ميتاً، قلت وما قضيته قال بينا نحن قيام إذ آتاه رجل فاختطفه من وسطنا وعلا به ذروة الجبل ونحن ننظر إليه حتى شقّ صدره /١٧٢/ إلى عانته ولا أدري ما فعل به»[٢] فهنا أيضاً لم ير ابن حليمة محمداً إلا صريعاً على الأرض، ومحمد هو الذي رأى انهم اختطفوه فعلوا به ذروة الجبل

---

(١) سيرة ابن هشام، ١/ ١٦٤ – ١٦٥.

(٢) السيرة الحلبية، ١/٩٦.

وشقّوا بطنه، ولكن الرواة رووا عن ابن حليمة ما قاله محمد عن نفسه لمّا سألته أمه ما الذي دهاك.

وخلاصة القول ان هذا الرئي الذي يتراءى لمحمد وهو في هذه الحالة إنما يراه هو وحده ولا يراه أحد من الناس الذين هم حاضرون معه عندما تعتريه تلك الحالة، فكيف يصح قول ابن حليمة لأمه وأبيه حين جاءهما يشتد انه رأى رجلين عليهما ثياب بيض فأخذاه وأضجعاه الخ...

والدليل على ان ما يتراءى لمحمد لا يراه غيره ما جاء في إحدى الروايات المتقدم ذكرها، وهي رواية جوابه الذي أجاب به أخا بني عامر من قوله: «فوالذي نفسي بيده اني لفي حجرها قد ضمتني إليها ويدي في أيديهم (يعني الملائكة) وجعل القوم لا يعرفونهم»[1] (أي لا يبصرونهم) وتفسير لا يعرفونهم بلا يبصرونهم ليس مني بل من صاحب السيرة الحلبية، فانظر إلى حليمة كيف ضمته إلى صدرها ويده لم تزل في أيدي الملائكة وهي لم ترهم. وهناك دليل آخر على ان ما يتراءى لمحمد لا يراه غيره وهو ما جاء في قصة بدء الوحي من ان جبريل كان يراه محمد ولا تراه خديجة، فعن اسماعيل بن أبي حكيم مولى الزبير انه حدث عن خديجة انها قالت لرسول الله: أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا الذي يأتيك إذا جاءك؟ قال: نعم، فجاءه جبريل فقال لها رسول الله: يا خديجة هذا جبريل قد جاءني، قالت: قم يا ابن عمي فاجلس على فخذي اليسرى، فقام رسول الله فجلس على فخذها، قالت: هل تراه؟ /١٧٣/ قال: نعم، قلت: فتحول فاجلس في حجري، فتحول رسول الله فجلس في حجرها قالت: هل تراه؟ قال: نعم، فألقت خمارها ورسول الله جالس في حجرها ثم قالت: هل تراه؟ قال: لا، قالت: يا ابن عمي أثبت وأبشر انه لملك ما هذا بشيطان[2]. فهذا يدل بصراحة على ان ما قاله الرواة على لسان ابن حليمة لا أصل له لأن خديجة لم تر جبريل الذي يراه محمد وهو جالس في حجرها، كما ان حليمة السعدية لم ترَ الملائكة ويد محمد في أيديهم لمّا ضمته إلى صدرها، فيجب تصحيح غلط الرواة فيما قاله ابن حليمة لأمه وأبيه بما ذكرناه آنفاً من انه ينبغي أن يكون قال لهما هكذا (ذاك أخي القرشي قد خر إلى الأرض مغشياً عليه وما أدري ما أمره) أو قولاً نحو هذا.

تمهيد

لقد رأيت أن أذكر هنا للقارئ مسائل تتعلق بحياة محمد وأحواله الخاصة ليكون ذكرها بمنزلة تمهيد لما سنقوله في قضية شق الصدر وما سنبينه من حقيقة أمرها فيما نراه.

١ - فمن تلك المسائل حمرة عينيه. فقد جاء في السيرة الحلبية وغيرها من كتب السير

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٠٠.

(٢) سيرة ابن هشام، ١/٢٣٩؛ السيرة الحلبية، ١/٢٥١.

ان نفراً من نصارى الحبشة رأوه مع أمه السعدية حين رجعت به إلى أمه بعد فطامه، فنظروا إليه وقبلوه ورأوا خاتم النبوة بين كتفيه وحمرة في عينيه، وقالوا لها: هل يشتكي عينيه؟ قالت: لا، ولكن هذه الحمرة لا تفارقه[1]. وقد بقيت هذه الحمرة في عينيه طول حياته إلا انها كانت تشتد في حالتين من أحواله إذا غضب وإذا خطب، ولا ريب انه في حالة الغضب تتهيج أعصابه فتشتد حمرة عينيه، وكذلك عند الخطابة تتهيج أعصابه فتشتد حمرة عينيه؛ ففي زاد المعاد كان إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش، يقول /١٧٤/ صبحكم ومساكم. فاشتداد هذه الحمرة عند تهيج أعصابه يدل على انها عرض من أعراض حالته العصبية، وعلى ان الجملة العصبية منه كانت (دائماً وأبداً) من حالة غير اعتيادية. ولا ريب ان دلالة هذه الحمرة على ما في المجموع العصبي من حالة غير اعتيادية هي من قبيل دلالة الدخان على وجود النار، ويؤيدها اشتدادها عند تهيج الأعصاب في حالة الغضب فإن ذلك يدل على انها مرتبطة بحالة المجموع العصبي، إذا زادت زادت، وإن نقصت نقصت، أما استمرارها من زمن الطفولة إلى آخر العمر فيدل دلالة قاطعة انها ليست عرضاً من أعراض الرمد.

٢ - ومنها انه كان شديد التأثر والانفعال إذا سمع أو رأى ما يغبطه أو يزعجه، فقد ذكروا انه لمّا قسم غنائم حنين قال بعض المنافقين هذه القسمة ما عدل فيها، ولا أريد بها وجه الله، فأخبر رسول الله بذلك، فتغير وجهه حتى صار كالصِرف (بكسر الصاد المهملة وهو شيء أحمر يدبغ به الجلد)، وفي رواية: فغضب غضباً شديداً واحمرّ وجهه، وقال: من يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله، ورحمة الله على أخي موسى لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر[2]. ومما يدل على شدة تأثره ما ذكروه من قصة الحديبية وذلك انه بعد فراغه من كتاب الصلح أمر المسلمين بالنحر والحلق قال ذلك ثلاث مرات، فلم يقم منهم أحد، فقام رسول الله ودخل على أم سلمة وهو شديد الغضب، فاضطجع، فلمّا رأته أم سلمة مضطرباً قالت: ما لك يا رسول الله؟ مراراً وهو لا يجيبها، ثم ألحّت عليه فذكر لها ما لقي من الناس وقال لها: هلك المسلمون، أمرتهم أن ينحروا ويحلقوا فلم يفعلوا، وفي رواية قال: عجباً يا أم سلمة /١٧٥/ ألا ترين إلى الناس آمرهم بالأمر فلا يفعلونه! قلت لهم انحروا واحلقوا وصلوا مراراً فلم يجبني أحد من الناس إلى ذلك، وهم يسمعون كلامي وينظرون وجهي، فقالت: يا رسول الله، لا تلمهم فانهم قد دخلهم أمر عظيم مما أدخلت على نفسك من المشقة في أمر الصلح ورجوعهم بغير فتح، ثم أشارت عليه أن يخرج ولا يكلم أحداً منهم، وينحر بدنة ويحلق رأسه ففعل، فلمّا رأوا ذلك قاموا فنحروا وحلقوا[3]. فلا ريب ان شدة تأثره

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٩٦.

(٢) السيرة الحلبية، ١/١٢١ (غزوة الطائف).

(٣) السيرة الحلبية، ٢/٢٣.

وانفعاله على هذا النحو الذي ذكرناه لك في هاتين الحادثتين مما يدل أيضاً على ما في أعصابه من حساسية متهيجة غير مألوفه ولا موجودة عند غيره من الناس.

٣ - ومنها انه كانت تعتريه قبل النبوة وبعدها حالة يعبر عنها أهل السير وحفاظ الحديث بقولهم «أخذه ما يأخذه عند نزول الوحي» فنحن هنا نصف لك هذه الحالة بما هو مذكور في كتب القوم لتعرفها وتراها بصورتها كما هي: قال صاحب السيرة الحلبية روى ابن إسحق عن شيوخه انه كان يرقى من العين وهو بمكة قبل أن ينزل عليه القرآن، فلمّا نزل عليه القرآن أصابه نحو ما يصيبه قبل ذلك، قال: وهذا يدل على انه كان يصيبه قبل نزول القرآن ما يشبه الإغماء بعد حصول الرعدة وتغميض عينيه وتربد وجهه ويغط كغطيط البكر. فقالت له خديجة: أوجه إليك من يرقيك؟ قال: أما الآن فلا. قال صاحب السيرة الحلبية: ولم أقف على من كان يرقيه ولا على ما كان يرقى به[1]، معنى قوله تربد وجهه تغير وصار فيه لون الربدة وهي الغبرة. معنى قوله غط نخر بصوت كصوت المذبوح والمخنوق يتردد فيه النفس صاعداً إلى الحلق. والبكر الفتي من الإبل وغطيطه هديره في الشقشقة يقال غط البعير غطيطاً إذا هدر في الشقشقة فإذا لم يكن في الشقشقة / ١٧٦ أي ١٦٦/ فهو هدير والناقة تهدر ولا تغط لأنها لا شقشقة لها.

ومما ذكروه عن هذه الحالة انه كان يجد ثقلاً عند نزول الوحي، ويتحدر جبينه عرقاً في البرد كأنه الجمان، وربما غط كغطيط البكر محمرة عيناه. وعن زيد بن ثابت قال كان إذا نزل الوحي على رسول الله ثقل لذلك، ومرة وقع فخذه على فخذي فوالله ما وجدت شيئاً أثقل من فخذ رسول الله. وربما أوحي إليه وهو على راحلته فترعد حتى يظن ان ذراعها ينفصم، وربما بركت. وذكروا انه لمّا نزلت سورة المائدة عليه كان على ناقته فلم تستطع أن تحمله فنزل عنها، فاندق كتف راحلته العضباء من ثقل السورة[2] وعن أسماء بنت عميس كان رسول الله إذا نزل عليه الوحي يكاد يغشى عليه، وفي رواية يصير كهيئة السكران[3] وفي مسلم عن أبي هريرة كان رسول الله إذا نزل عليه الوحي لم يستطع أحد منّا يرفع طرفه إليه حتى ينقضي الوحي، وفي لفظ كان إذا نزل عليه الوحي استقبلته الرعدة، وفي رواية كرب لذلك وتربد وجهه وغمض عينيه وربما غط كغطيط البكر[4] وعن زيد بن ثابت: كان إذا نزل على رسول الله السورة الشديدة أخذه من الشدة والكرب على قدر شدة السورة، وإذا نزل عليه السورة اللينة أصابه من ذلك قدر لينها[5]. وعن عمر بن الخطاب كان إذا نزل على

---

(١) السيرة الحلبية، ٢٥٢/١.
(٢) السيرة الحلبية، ٢٥٧/٢.
(٣) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
(٤) صحيح مسلم، كتاب الفضائل رقم ٤٣٠٢؛ ٤٣٠٦؛ السيرة الحلبية، ٢٥٨/١.
(٥) السيرة الحلبية، ٢٥٨/١.

رسول الله الوحي يسمع عند وجهه كدوي النحل[1].

ومن هذه الأقوال وهذه الروايات تستطيع أن تعرف تلك الحالة التي كانت تعتريه وتعرض له قبل النبوة وبعدها، وأن تتصور ما كان يصيبه فيها من البرحاء. /١٧٧/

وإذا أنعمنا النظر جيداً في أعراضها التي هي الرعدة، وشبه الإغماء، وتربد الوجه، واحمرار العينين، والغطيط كغطيط البكر، وتحدر العرق من الجبين في البرد الشديد، وثقل الجسم بحيث لم تستطع الناقة أن تحمله، وصيرورته كهيئة السكران، وحصول دوي عند وجهه كدوي النحل، علمنا انها ليست إلا حالة كحالة المصروع لأن هذه الأعراض ليست إلا من أعراض الصرع، وان كل من به صرع لا يكون إلا كذلك.

ثم ان هذه الحالة المتكررة الوقوع لم تكن تقع له على نمط واحد بل كانت تقع له مختلفة في الشدة واللين، فمرة كانت تقع له شديدة بحيث تكون جامعة للأعراض المذكورة كلها، وهي التي كان يسمع فيها صوتاً كصلصلة الجرس، كما سنذكره في بيان صور الوحي، ومرة تكون كالإغفاءة الخفيفة، ومرة يكون فيها كهيئة السكران، وهذه هي التي كان يرى فيها جبريل كأنه يراه من وراء غربال كما جاء في رواية عنه انه قال: «وان جبريل كان يأتيني فيكلمني وكنت أراه أحياناً كما يرى الرجل صاحبه من وراء غربال»[2] ومعلوم ان الرجل إذا رأى صاحبه من وراء غربال فإنما يراه شبحاً لا يميزه كل التمييز.

غير ان محمداً كان على حال من هذه الحالة مالكاً لوعيه لا ينقطع عن الحس الخارجي، ولا يغيب عنه غيبوبة تامة، وهذه ميزة لمحمد خاصة به لم نعلم انها أعطيها أحد غيره من الناس، وهي المراد من قوله عن نفسه «تنام عينيّ ولا ينام قلبي»[3] يريد بالنوم هذه الحالة التي كانت تعتريه عند الوحي، وإلا فهو قد نام عن صلاة الصبح ولم يستيقظ حتى ضربته الشمس كما وقع له ذلك في غزوة تبوك أو في غزوة خيبر أو في كلتيهما على ما يقوله بعض الرواة[4]. وله ميزة أخرى أيضاً امتاز /١٧٨/ بها على غيره من الناس وهي ان نومه في هذه الحالة مع كونه يغيب فيه عن الحس الخارجي غيبوبة تامة، كان كافياً لانتباه عقله الباطني فيرى وهو في تلك الحالة ما يرى، ويسمع ما يسمع بسبب انتباه العقل الباطني فيه، فيكون ما يراه ويسمعه وهو في تلك الحالة من قبيل الرؤيا التي لا يراها غيره إلا في النوم الاعتيادي. وقد قلنا لك فيما تقدم عند الكلام على قوة خياله ان محمداً كان عقله الباطني الكامن في غرائزه على حالة فيها خرق للعادة وشذوذ عن غيره من سائر الناس، فإن عقله الباطني كان لا يتوقف في انتباهه على تعطل الحواس الظاهرة بالمرة بل كان قد يكون عقله

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٥٨.

(٢) السيرة الحلبية، ١/٢٥٣.

(٣) حديث متواتر؛ السيرة الحلبية، ١/٢٣٤.

(٤) السيرة الحلبية، ٣/١٣٧.

الباطن في بعض الأحيان فعالاً بأدنى فتور يعتريه أو بأقل سنة تأخذه وهو في اليقظة.

٤ - بقيت هناك مسألة أخرى وهي أن نقول بأن هذه الحالة التي كانت تأخذه عند الوحي والتي قلنا انها كحالة الصرع، لا علاقة لها بالوحي، وليست هي من لوازمه بدليل انها كانت تعتريه قبل النبوة وقبل أن يوحى إليه.

فإن قلت إذا كانت هذه الحالة لا علاقة لها بالوحي، فلماذا كانت تعتريه عند نزول الوحي في الغالب، حتى ان الصحابة جعلوها من حالات الوحي، فعبروا عنها بقولهم أخذه ما يأخذه عند الوحي، قلت قد ذكرنا لك فيما تقدم ان محمداً كان عميق التفكير، وانه كان شديد التأثر والانفعال، وان مجموعه العصبي كان من التهيج في حالة غير اعتيادية ولا موجودة عند غيره من الناس لذلك كان إذا فكر في أمر أثر تفكيره في أعصابه فتأخذه هذه النوبة العصبية، ولا شك ان الوحي تفكير في بعض صوره، كما يكون إلهاماً وإلقاءً في الروع في بعض صوره الأخرى. /١٧٩/ فإذا حدث حادث يستوجب الوحي الذي هو تفكر، أخذ محمد يفكر في ذلك الحادث فيؤثر تفكيره في أعصابه، فتأخذه تلك الحالة بدليل انه إذا كان تفكيره شديداً كانت هذه الحالة شديدة أيضاً، وإذا لم يكن كذلك لم تكن شديدة يدلك على ذلك ما ذكرناه آنفاً عن زيد بن ثابت، قال: كان إذا نزل على رسول الله السورة الشديدة أخذه من الشدة والكرب على قدر شدة السورة، وإذا نزل عليه السورة اللينة أصابه من ذلك على قدر لينها[١]. فهذه الحالة ليست من لوازم الوحي وإنما هي مسببة عنه أي عن التفكير فيه. والدليل على انها ليست من لوازمه ان الوحي في بعض الأحيان يكون بدون حصول هذه الحالة، كما سنذكره عند الكلام على صور الوحي، وان هذه الحالة كانت قبل النبوة تكون بدون وحي. ويدلك على ان الوحي، تفكير وانه كان تفكيراً عميقاً مؤثراً فيه ما روي عنه انه قال: شيبتني هود وأخواتها، فقال له أبو بكر: ما أخواتها يا رسول الله؟ قال: الواقعة، والقارعة، وسأل سائل، وإذا الشمس كورت، واقتربت الساعة[٢]. فمن هذا الحديث تعلم انه كان يجهد نفسه افتكاراً وتروياً في ترتيب هذه السور وأحكام نظمها. ونورد لك هنا صورة من صور الوحي يتضح لك بها جلياً ان حدوث هذه الحالة عند الوحي إنما هو مسبب عن تفكيره في الأمر المراد نزول الوحي به عن تأثير تفكيره في أعصابه. وذلك انه لما كان بالجعرانة (ماء بين الطائف ومكة وهي إلى مكة أقرب) منصرفه من غزوة حنين جاءه أعرابي عليه جبة وهو متضمخ بخلوق وقد أحرم بعمرة فقال: افتني يا رسول الله، وفي رواية قال: كيف ترى في رجل /١٨٠/ أحرم في جبة بعد ما تضمخ بطيب، فسكت رسول الله ساعة ثم أخذه ما يأخذه عند الوحي فلما سري عنه قال: أين السائل عن العمرة؟ اخلع

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٥٨.

(٢) سنن الترمذي، تفسير القرآن، رقم: ٣٢١٩.

عنك الجبة واغسل عنك أثر الخلوق، وفي رواية قال له: ما كنت تضع في حجتك؟ قال: كنت أنزع هذه الجبة وأغسل هذا الخلوق، فقال: اصنع في عمرتك ما كنت صانعاً في حجتك[١]. فانظر كيف سكت ساعة يفكر في المسألة، فأثر تفكيره في أعصابه حتى أخذته تلك الحالة التي تأخذه كما يقولون عند نزول الوحي.

النتيجة

أظنك أيها القارئ الكريم بعد قراءتك ما تقدم قد عرفت بفطنتك ما هي النتيجة، وأدركت وجه الحكم الذي نريد أن نحكم به على حادثة شق الصدر، إذ قد اتضح لك ان هذه الحادثة هي من نوع تلك الحالات التي كانت تعتريه وتعرض له قبل النبوة وبعدها، والتي كانوا بعد النبوة إذا رأوا حدوثها عند تصديه للوحي عبروا عنها بقولهم أخذه ما يأخذه عند الوحي، إلا ان محمداً قبل النبوة لما كان خالي الذهن لا يعرف جبريل ولا ميكائيل، كان عندما تعتريه هذه الحالة يستسلم إلى فيض الوارد الغريزي فيرى (من الرؤيا) ما يرى من وقوع تلك العملية الجراحية الهائلة، فكان يعبر عن الأشباح المترائية له بالرجلين عليهما ثياب بيض، وبطيرين أبيضين كأنهما نسران كما جاء في رواية، وبكركيين كما جاء في رواية أخرى، وإذا كان المترائى له أكثر من اثنين كان يعبر عنه بالرهط. أما بعد النبوة وبعد معرفته جبريل وميكائيل وإسرافيل /١٨١/ فكان عندما تأخذه تلك الحالة يعبر عن تلك الأشباح بجبريل وميكائيل، وعن الرهط بجبريل وميكائيل وملك آخر كما قد مرّ بيانه مفصلاً.

ثم انه بعد النبوة لم يكن عندما تأخذه هذه الحالة مستسلماً إلى فيض الوارد الغريزي كما كان شأنه قبل النبوة بل كان عندما تعرض له هذه الحالة يكون متجهاً بتفكيره إلى الأمر الذي يتوقع فيه الوحي، فلذا كان يسمع من الشبح المترائي له ما يسمع من الكلام المتجه هو إليه بالتفكير.

والخلاصة ان حادثة شق الصدر إنما هي الرؤيا الخاصة بمحمد، أعني الرؤيا التي كان يراها وهو في هذه الحالة غير غائب عن الحس الخارجي غيبوبة تامة، وهي الحالة التي كان هو يعبر عنها بقوله «تنام عيني ولا ينام قلبي»، وقد تقدم إيضاح ذلك. ولقد علمت ان واحدة من تلك العمليات الخمس وقعت لمحمد ليلة الإسراء، وقد قالوا عن الإسراء انه رؤيا بل القرآن نفسه صرح بأنه رؤيا في قوله: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾[٢] فإن المراد بالرؤيا في هذه الآية رؤيا الإسراء على أصح الأقوال، كما سنذكره في موضعه. وإذا كانت إحدى تلك العمليات رؤيا لم يبق للشك مجال من ان بقية العمليات رؤيا أيضاً، إلا انها ليست مطلق الرؤيا بل الرؤيا الخاصة بمحمد وقد علمت ما هي.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٢٨ -١٢٩.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٦

ملحق

مما يناسب ان نلحقه بما تقدم آنفاً أن نذكر ما كان لمحمد من رئي، وما كان يسمع إذا خلا من أصوات، إن ذلك كله من نتائج /١٨٢/ ما في جملته العقبية من حالة غير اعتيادية كما قلنا.

جاء عن عمرو بن شرحبيل ان رسول الله قال لخديجة: إذا خلوت سمعت نداء أن يا محمد يا محمد. وفي رواية أرى نوراً وأسمع صوتاً، وقد خشيت أن يكون والله لهذا أمر، وفي رواية والله ما أبغضت بغض هذه الأصنام شيئاً قط ولا الكهان، واني لأخشى أن أكون كاهناً، وفي رواية وأخشى أن يكون بي جنون، فقالت: كلا يا ابن عم، ما كان الله ليفعل ذلك بك، فوالله انك لتؤدي الأمانة وتصل الرحم، وتصدق الحديث، وفي رواية ان خلقك لكريم[1].

ملاحظة: ان قوله لخديجه: «واني لأخشى أن أكون كاهناً» يدل على انه حين قال هذا القول لم يكن يعرف نفسه انه نبي، وان فكرة النبوة لم تتكون عنده بعد، ولو كان إذ ذاك يعرف انه نبي، أو لو كانت إذ ذاك فكرة النبوة حاصلة عنده، لما أظهر هذه الحيرة من رئيه ومن سماعه الأصوات، ولما قال اني لأخشى أن أكون كاهناً. ولا تنسَ انه تزوج خديجة وهو ابن خمس وعشرين سنة، وأتته النبوة وهو ابن أربعين، فبين الزواج والنبوة مدة هي خمس عشرة سنة، فهذا الحديث الذي جرى بينه وبين خديجة يصعب علينا تعيين زمانه بالضبط، إلا انه لا يستراب من كونه واقعاً في خلال هذه المدة التي بين زمن الزواج وزمن النبوة.

ونقل الماوردي عن الشعبي ان الله قرن إسرافيل بنبيه ثلاث سنين يسمع حسه ولا يرى شخصه، يعلمه الشيء بعد الشيء ولا يذكر له القرآن، فكان في هذه المدة مبشراً بالنبوة، ومما ذكروه في هذا الباب انه مكث خمس عشرة سنة /١٨٣/ يسمع الصوت أحياناً ولا يرى شخصاً وسبع سنين يرى نوراً ولم يرَ شيئاً غير ذلك[2].

وعن الشعبي أيضاً انه جاءته النبوة وهو ابن أربعين سنة وقرن بنبوته إسرافيل ثلاث سنين، فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل. وفي لفظ عنه فلما مضت ثلاث سنين تولى عنه إسرافيل وقرن به جبريل، وقد تقدم ان إسرافيل قرن به قبل النبوة ثلاث سنين يسمع حسه ولا يرى شخصه[3]. ملاحظة: ان الذي يتراءى لمحمد شيء واحد وهو شبح أبيض ولكنه سمّاه في أول الأمر بإسرافيل إمّا لأن إسرافيل هو أول اسم تعلمه من أسماء الملائكة المذكورة في الكتب القديمة، وإمّا لأنه كان يظن انه لا فرق بين إسرافيل وجبريل في

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ٢٣٥.
(٢) السيرة الحلبية، ١/٢٣٦.
(٣) السيرة الحلبية، ١/ ٢٦١.

السفارة بين الله وبين الأنبياء، ثم لما عرف ان السفير هو جبريل لا غيره صار يسميه جبريل، فظنّ الرواة انه قرن أولاً بإسرافيل ثم قرن بجبريل.

وقال صاحب السيرة الحلبية نقلاً عن عيون الأثر عن الشعبي ان رسول الله وكّل به إسرافيل فكان يتراءى له ثلاث سنين ويأتيه بالكلمة من الوحي ولم ينزل القرآن، ثم وكّل به جبريل فجاء بالوحي والقرآن(١). قال وهذا موافق لما في سيرة شيخه الحافظ الدمياطي حيث قال: قال بعض العلماء وقرن به إسرافيل ثم قرن به جبريل. قال وهو ظاهر في ان اقتران إسرافيل به كان بعد النبوة، ويؤيده /١٨٤/ قوله: ويأتيه بالكلمة من الوحي. ثم قال ويحتمل أن يكون ذلك قبل النبوة فيوافق ما تقدم عن الماوردي. قال صاحب السيرة الحلبية ثم رأيت الواقدي أنكر على الشعبي كون إسرافيل قرن به أولاً وقال لم يقترن به من الملائكة إلا جبريل(٢).

وفي سفر السعادة ان رسول الله لما بلغ تسع سنين أمر الله إسرافيل أن يقوم بملازمته، ولما بلغ إحدى عشرة سنة أمر جبريل بملازمته فلازمه تسعاً وعشرين سنة(٣). هذا ما أردنا نقله وإيراده هنا ملحقاً بما تقدم ولنلخصه لك فيما نقول: ان الاختلاف في أقوال هؤلاء الرواة يحوم حول نقطتين: الأولى: انه اقترن به أولاً إسرافيل ثم جبريل، في ان منهم من أنكر اقتران إسرافيل به، وقال لم يقترن به إلا جبريل، كالواقدي. والثانية: ان اقتران إسرافيل به، كان بعد النبوة كما يقول الشعبي، وقبلها كما يقول الماوردي، غير ان هناك قولاً آخر لا يعني جبريل ولا إسرافيل وهو انه كان له عدو من شياطين الجن يقال له الأبيض، وان شيطان الأنبياء يسمى الأبيض(٤).

أما أنا فقبل كل شيء أرجو انتباهك أيها القارئ الكريم إلى وصف هذا الرئي بالأبيض. وإذا شئت أن تعرف الحقيقة المنطمسة بين ما يقوله الشعبي والماوردي والواقدي فهي ان محمداً كما علمت مما تقدم بيانه كان يتراأى له شبح أبيض أو شبحان أحياناً أو ثلاثة في بعض الأحيان، وانه كان قبل النبوة لا يعرف جبريل ولا ميكائيل ولا إسرافيل، كان يعبر عن الشبح الأبيض برجل عليه ثياب بيض، وعن الشبحين برجلين عليهما /١٨٥/ ثياب بيض، أو بطيرين أبيضين، كما جاء في بعض الأحيان كان يظن ان الشبح الأبيض المترائي له هو عدو له وتابع من شياطين الجن، جرياً في ظنه هذا على ما كانت العرب تزعمه من ان الكاهن يكون له تابع يأتيه بخبر السماء، ولذا قال لخديجة في قوله المذكور آنفاً «اني لأخشى

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٦١.
(٢) السيرة الحلبية، ١/٢٦١.
(٣) السيرة الحلبية، ١/٢٦٢.
(٤) السيرة الحلبية، ١/٢٥٣.

أن أكون كاهناً»[1] أي فيكون الذي يناديني تابعاً من الجن كما قال لها: «والله ما أبغضت بغض هذه الأصنام شيئاً قط ولا الكهان» [2]لأن العرب كانت تزعم ان الجن تدخل في الأصنام وتخاطب سدنتها. فهو بقوله لخديجة هذا القول يريد إظهار تعجبه وتخوفه من هذا الجني الأبيض التابع له، وانه كيف يكون له تابع من الجن وهو يبغض الأصنام والكهان.

ولكنه بعدما حصلت له فكرة النبوة (وسنتكلم عن حصولها) وعرف أسماء هؤلاء الملائكة من جبريل وميكائيل وإسرافيل، صار يعبر عن تلك الأشباح البيض بأسماء هؤلاء الملائكة خصوصاً بعدما ثبتته خديجة وقوّت عزيمته بقولها له: «كلا يا ابن عم، ما كان الله ليفعل ذلك بك، فوالله انك لتؤدي الأمانة وتصل الرحم وتصدق الحديث»[3] تريد بقولها هذا ان ما تراه ليس بشيطان، وان الشيطان لا يكون له عليك سبيل لأنك على ما أنت عليه من الصفات العالية والأخلاق السنية.

ثم ان أصحاب هذه الأقوال المذكورة آنفاً قد اتفقوا كلهم ما عدا الواقدي على ان أول من قرن به إسرافيل ثم جبريل، فإن صح هذا دل على ان أول اسم عرفه محمد من أسماء هؤلاء الملائكة هو اسم إسرافيل، وذلك وإن كان بعد حصول فكرة النبوة /١٨٦/ لمحمد إلا انه قبل أن يوحى إليه، بدليل ان إسرافيل لم يأته بقرآن أو يأتيه (هكذا جاء بالأصل) بالكلمة من الوحي أي لا بالقرآن الذي هو الوحي التام، ودل أيضاً على ان محمداً بعد ذلك عرف جبريل وعرف انه هو السفير بين الله وأنبيائه دون غيره من الملائكة، فصار يسمي رئيه بجبريل، أو صار يعتقد ان رئيه هو جبريل خصوصاً بعد ما أكدت له خديجة باستدلالها المذكور آنفاً ان ما يراه ليس بشيطان. ولا ريب ان ما نقلناه في صدر هذا المقال عن عمرو بن شرحبيل من كلام محمد الذي قاله لخديجة يدل على انه لم يكن إذ ذاك يعرف رئيه أملك هو أم شيطان، ولذا قال لها: «اني لأخشى أن أكون كاهناً» وفي رواية: وأخشى أن يكون بي جنون. ولكن خديجة استطاعت أن تزيل خوفه من كون رئيه شيطاناً، فانها استدلت بما لمحمد من خصال حميدة ومن صفات عالية على ان ما يتراءى له ملك لا شيطان.

وهذا الاستدلال منها مبني على ما هو متعارف عند الناس من ان الملائكة أرواح طاهرة، وان الشياطين أرواح خبيثة، وان الأرواح الطاهرة لا تقارن إلا من كان طاهراً حميداً من الناس بخلاف الأرواح الخبيثة فانها لا تقارن إلا من كان مثلها خبيثاً، وهو استدلال يدل على بساطة في التعقل وسذاجة في التفكير. ومهما كان فقد أثره في محمد تأثيره المطلوب إذ صار بعد ذلك يعتقد ان رئيه ملك لا شيطان، وصار يسميه بإسرافيل ثم بجبريل وذلك بعدما عرف أسماء هؤلاء الملائكة.

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٥٣.
(٢) السيرة الحلبية، ١/٢٥٣.
(٣) السيرة الحلبية، ١/٢٥٣.

/١٨٧/ ثم ان خديجة بعد استدلالها هذا قد استدلت لمحمد مرة أخرى على ان ما يراه ملك لا شيطان. وذلك بعدما صار محمد يسمي رئيه بجبريل؛ فعن اسماعيل بن أبي حكيم مولى الزبير انه حدث عن خديجة انها قالت لرسول الله: أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا الذي يأتيك إذا جاءك (أي هذا الذي يتراءى لك إذا رأيته)؟ قال: نعم، فجاءه جبريل، فقال لها: يا خديجة هذا جبريل قد جاءني، قالت: قم يا ابن عمي فاجلس على فخذي، فقام رسول الله فجلس على فخذها، قالت: هل تراه؟ قال: نعم، قالت: فتحول فاجلس في حجري، فتحول رسول الله فجلس في حجرها، قالت: هل تراه؟ قال: نعم، فألقت خمارها ورسول الله جالس في حجرها، ثم قالت: هل تراه؟ قال: لا، قالت: يا ابن عمي اثبت وابشر، فوالله انه لملك ما هذا بشيطان[1].

وقد جاء في السيرة الحلبية ما يفهم منه انه هذا الذي فعلته خديجة كان بعد البعثة، وقبل أن يأتيه جبريل بقرآن، وقد جاء في بعض الروايات ان هذا الذي فعلته خديجة كان بإرشاد من ورقة فإنه قال لها: اذهبي إلى المكان الذي رأى فيه، فإذا رآه فتحسري، فإن يكن من عند الله لا يراه، قالت: فلما تحسرت تغيب جبريل، فلم يره فرجعت فأخبرت ورقة فقال: انه ليأتيه الناموس الأكبر[2].

وسواء كان هذا الفعل من خديجة بعد البعثة أم قبلها، فإنه يدل على ان محمداً لم يزل عنده من الشك في ان ما يراه ملك لا شيطان بدليل انه طاوع خديجة على ما أرادت منه في جلوسه أولاً على فخذها وثانياً في حجرها، وإلا فلو كان على يقين من ان ما يراه ملك لما فعل ذلك بل قال لها: لا حاجة إلى ما تفعلين /١٨٨/ فاني أعلم علم اليقين ان ما أراه ملك وانه جبريل، فإن قلت كيف يكون عنده شيء من الشك في ان ما يراه ملك وهو يسميه بجبريل، قلت ان تسميته بجبريل لا تستلزم علمه بأنه ملك إذ يجوز انه إنما يسميه بجبريل لما حصل عنده بسبب استدلال خديجة السابق من الظن بانه ملك لا شيطان، وأيضاً يجوز انه إنما كان يسميه بجبريل، لأن عدوه من شياطين الجن كان يأتيه بصورة جبريل، كما مرّ بيانه فيما تقدم من انه كان له عدو من شياطين الجن يأتيه في صورة جبريل.

وسواء كانت خديجة فعلت ذلك من تلقاء نفسها، أم كانت فعلته بإرشاد من ورقة بن نوفل فإن استدلالها هذا مضحك لأن تغيب جبريل عند تحسرها غير معقول، فإن الجدران لا تحجب عن الملك شيئاً، وإذا كانت الجدران لا تحجب ما وراءها عن الملك فكيف تحجب الثياب عنه ما وراءها، وإذا كان الملك يرى ما وراء الجدار فالكاسي والعريان تجاهه سواء، فخديجة بتحسرها أمام جبريل لم تكشف له إلا مكشوفاً ولم تظهر إلا ظاهراً.

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٥١.

(٢) السيرة الحلبية، ١/٢٥٢.

ثم ان إلقاء خديجة خمارها ليس فيه إلا كشف الرأس، وكشف المرأة رأسها أمام زوجها وخليلها ليس من الأمور المنكرة حتى لو تعرت وتجردت من جميع ثيابها أمام زوجها لما كان ذلك منكراً، ولا يقال ان كشف رأسها أمام جبريل وهو أجنبي عنها منكر، لأنّا نقول أولاً ان جبريل كغيره من الملائكة لا تحجب الحجب عنه شيئاً، ثانياً ان الملائكة أرواح طاهرة مجردة نورانية ليس لها من /١٨٩/ الشهوات شيء فلا يصح القول بان جبريل أجنبي، إذ بعدم الشهوة تسقط أجنبيته كما سقطت أجنبية الأطفال الذين لا شهوة لهم، ولو درت خديجة ان جبريل سوف يأتي محمداً بالوحي وهو مضاجع لعائشة تحت لحاف واحد لأيقنت ان استدلالها خطأ. وليت شعري ماذا كانت تصنع خديجة لو فرضاً ان جبريل لم يتغيب بعد إلقاء خمارها، فهل كانت تزداد تحسراً حتى تبلغ أن تخلع ثيابها وتبقى مجردة عريانة.

أما سبب تغيب جبريل عند إلقائها الخمار، فيجب أن نفتش عنه في أعصاب محمد لا في كشف رأسها.

المركة الإلهية

اعتاد أرباب الصناعات في عصرنا انهم إذا صنعوا شيئاً جعلوا له علامة خاصة به ليعرف بها ويمتاز عن أمثاله من مصنوعات غيرهم، وهم يسجلون تلك العلامة عند الحكومة لئلا يزاحمهم عليها غيرهم وليأمنوا التقليد في مصنوعاتهم، ويسمون هذه العلامة «مركة».

وإذا صحّ ما يقوله الرواة وكتاب السير فإن الله قد جعل بين كتفي محمد علامة هي طابع النبوة وخاتمها ليعرفه الناس بها وليأمنوا الالتباس والتقليد في أمر النبوة، وهذا ما نعنيه بقولنا في عنوان البحث «المركة الإلهية».

كان لمحمد شامة بين كتفيه فيها شعرات متواترات كأنهن عرف فرس، وكانت هذه الشامة أسفل من غضروف كتفه الأيسر مثل التفاحة [١]، وقال ابن هشام: مثل أثر المحجم [٢] أي فيها نتوء لأن /١٩٠/ أثر المحجمة القابضة على اللحم يكون كذلك وقد جاء في بعض الروايات انها كبيضة الحمام [٣].

وسواء كانت هذه الشامة كأثر المحجم أم كالتفاحة أم كبيضة الحمامة فانها ليست بأمر عجيب ولا غريب بل قد تكون في كثير من الناس على اختلاف في الحجم والشكل واللون والموضع، ولكن الرواة سموا هذه الشامة بخاتم النبوة أي طابعها وعلامتها الدالة عليها، ولم أقف في كتبهم على ان محمداً نفسه عبّر عنها بهذه العبارة أو سمّاها بهذا الاسم.

ولم يكتفوا بهذه التسمية بل ذكروا انها مذكورة في الكتب القديمة كالتوراة والإنجيل

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١١٩.
(٢) سيرة ابن هشام، ١/١٨٢.
(٣) سيرة ابن هشام، ١/١٨٢ هامش عن المواهب والروض؛ ١/٩٨ -٩٩.

حتى قالوا ان رهبان النصارى وأحبار اليهود وكهان العرب كلهم ذكروا هذه العلامة وما عرفوا محمداً عندما رأوه إلا بها.

فقد ذكروا ان يهودياً كان يسكن مكة فلما كانت الليلة التي ولد فيها رسول الله قال في مجلس من مجالس قريش، هل ولد فيكم الليلة مولود؟ فقال القوم: ما نعلمه، قال: احفظوا ما أقول لكم، ولد هذه الليلة نبي هذه الأمة الأخيرة على كتفه علامة وتلك العلامة هي خاتم النبوة، لا يرضع ليلتين وذلك في الكتب القديمة من دلائل نبوته. وعند قول اليهودي ما ذكر تفرق القوم من مجالسهم وهم متعجبون من قوله، فلما صاروا إلى منازلهم أخبر كل إنسان منهم آله، وفي لفظ أهله فقالوا: ولد الليلة لعبد الله بن عبد المطلب غلام سموه محمداً، فالتقى القوم حتى جاؤوا اليهودي وأخبروه الخبر، قال: اذهبوا معي حتى أنظر إليه، فخرجوا حتى أدخلوه على أمه / ١٩١/ فقال: اخرجي إلينا ابنك، فأخرجته كشفوا عن ظهره فرأى تلك الشامة فخرّ مغشياً عليه، فلمّا أفاق قالوا له: ويلك ما لك، قال: والله ذهبت النبوة من بني إسرائيل. أفرحتم به يا معشر قريش! أما والله ليسطون عليكم سطوة يخرج خبرها من المشرق إلى المغرب[١].

وفي السيرة الهشامية ان نفراً من نصارى الحبشة رأوه مع أمه السعدية حين رجعت به إلى أمه بعد فطامه فنظروا إليه وقلبوه ورأوا خاتم النبوة بين كتفيه وحمرة في عينيه وقالوا لها: هل يشتكي عينيه؟ قالت: لا ولكن هذه الحمرة لا تفارقه، ثم قالوا لها: لنأخذن هذا الغلام فلنذهبن به إلى ملكنا وبلدنا فإن هذا الغلام كائن له شأن نحن نعرف أمره[٢]. فلم تكد تنفلت منهم وأتت به إلى أمه.

وكذلك جاء في قصة بحيرى الراهب فإنه لما رآه مع عمه أبي طالب في سفره إلى الشام نظر إلى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه على موضعه من صفته عنده[٣].

أما كون هذه الشامة مذكورة في الكتب القديمة فستتكلم عنه في موضعه، وأما كونها خاتم النبوة أي طابعها وعلامتها الدالة عليها فشيء لم يتكلم به محمد ولم يخبر به، وإنما هو من وهم الرواة الذين جاؤوا بعد محمد، ومنشأ هذا الوهم منهم ما جاء في أحاديث شق الصدر من العبارات المتعلقة بالختم بعد الشق، وقد تقدم ذكرها، ونحن نلخص لك ههنا تلك العبارات ليتضح لك منشأ وهمهم.

جاء في بعض الروايات المتعلقة بعملية شق الصدر الأولى انه قال «ثم قال أحدهما لصاحبه ائتني بالسكينة فأتى بها فذراها في قلبي قال وجعل الخاتم بين كتفيَّ كما هو

(١) السيرة الحلبية، ١/ ٦٩.

(٢) سيرة ابن هشام، ١/ ١٦٧، لم يذكر فيها أنهم رأوا خاتم النبوة، ، ماورد عن ابن هشام ذكره في السيرة الحلبية، ١/ ٩٦ عن السير الهشامية.

(٣) سيرة ابن هشام، ١/ ١٨٢.

الآن»[1]. /١٩٢/ وجاء في رواية أخرى من روايات عملية شق الصدر الأولى قوله «ثم قال بيده يمنة منه كأنه يتناول شيئاً وإذا بخاتم في يده من نور يحار الناظرون دونه، فختم به قلبي، فامتلأ نوراً، ثم أعاده مكانه، فوجدت برد الخاتم في قلبي دهراً، ثم قال الثالث لصاحبه تنح عنه فنحاه عني، فأمر يده ما بين مفرق صدري إلى منتهى عانتي فالتأم ذلك الشق بإذن الله وختم عليه»[2].

وجاء في رواية من روايات عملية شق الصدر الرابعة: «ثم أكفاني كما يكفى الإناء ثم ختم في ظهري»[3].

وجاء في رواية تتعلق بعملية شق الصدر الخامسة: «واختلف إليه ميكائيل ثلاث طسّات من ماء زمزم، ثم أتى بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً ثم أطبقه، ثم ختم بين كتفيه بخاتم النبوة»[4].

فأجل نظرك في العبارات الخمس الواردة في هذه الروايات، العبارة الأولى «وجعل الخاتم بين كتفيّ»، العبارة الثانية «فختم به على قلبي»، العبارة الثالثة «وختم عليه» أي على الشق أو على الصدر الذي هو محل الشق، العبارة الرابعة «ثم ختم على ظهري»، العبارة الخامسة ثم ختم بين كتفيه بخاتم النبوة»، تجد كل واحدة منها لا علاقة لها بالشامة التي بين كتفي محمد، أولاً لأن هذه الشامة موجودة قبل شق الصدر، فإن محمداً ولد وبين كتفيه هذه الشامة على أصح الأقوال عند علماء الحديث.

ثانياً لأن الخاتم المذكور في العبارة الأولى والخامسة /١٩٣/ هو خاتم معنوي لا مادي بدليل قوله في الرواية الثانية «وإذا بخاتم في يده من نور يحار فيه الناظرون»، والخاتم من النور لا ينطبق على الشامة لأنها شيء مادي فلا يجوز أن يراد بالخاتم الشامة.

ثالثاً لو فرضنا ان الخاتم مادي لوجب أن تكون الشامة أثر الخاتم لا الخاتم نفسه مع انهم قالوا هي خاتم النبوة.

رابعاً ان محل الختم في هذه العبارات غير واحد فإنه بين الكتفين في العبارة الأولى، وعلى القلب في العبارة الثانية، وعلى الشق أو على الصدر في العبارة الثالثة، وفي الظهر في العبارة الرابعة، وبين الكتفين في العبارة الخامسة. أما محل الشامة فهو واحد متعين لا تعدد فيه وهو أسفل من غضروف الكتف الأيسر، ولكن الرواة لما علموا ان لمحمد شامة بين كتفيه ورأوا ذكر الخاتم في روايات شق الصدر وانه بين الكتفين في بعض الروايات، توهموا ان المراد بالخاتم هو هذه الشامة حتى ان بعضهم ادعى ان هذه الشامة لم تكن فيه يوم ولد وإنما

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٩٧.
(٢) السيرة الحلبية، ١/٩٧.
(٣) السيرة الحلبية، ١/١٠٢.
(٤) السيرة الحلبية، ١/١٠٢.

وجدت بعد الولادة في حادثة شق الصدر، خلافاً لما صحّ عند أكثرهم من انها موجودة فيه من يوم ولادته أي انه ولد بها، فمن هذا الوهم جاءت تسميتهم لهذه الشامة بخاتم النبوة، وإلا فخاتم النبوة المذكور في حادثة شق الصدر إنما هو نور لا شامة.

وأيضاً ان حادثة شق الصدر إنما هي من قبيل الرؤيا الخاصة بمحمد كما تقدم بيانه، فأثرها لا يكون ظاهراً، والشامة أثر ظاهر. ألا ترى ان الإنسان إذا رأى في المنام ان رجلاً جرحه بسكين /١٩٤/ في ظهره مثلاً فهل يرى جرحاً أو أثراً للجرح في ظهره إذا استيقظ؟

وقد ذهب بعض علماء الحديث إلى ما هو أشد غرابة من هذا فادعى ان كل نبي لا بد له من شامة إلا ان سائر الأنبياء كانت شاماتهم في يمينهم لا بين أكتافهم، وكونها بين الكتفين من خصائص محمد، (وسنتكلم عن خصائص محمد فيما سيأتي) فقد أخرج الحاكم في المستدرك عن وهب بن منبه قال: لم يبعث الله نبياً إلا وقد كان عليه شامات النبوة (كذا) في يده اليمنى إلا نبينا فإن شامة النبوة كانت بين كتفيه[1].

لا شك ان هذا الكلام هو كلام ابن منبه لا كلام محمد بدليل قوله فيه (إلا نبينا)، وما أدري من أين حصل ابن منبه على العلم بان النبوة لا بد لها من شامة، كأن الشامة هي من متممات أمر النبوة، مع ان الشامة نقص في الخلقة لأن جزءاً ناتئاً مخالفاً لسائر البدن لا يعد كمالاً في الخلقة.

ثم انظر كيف تدرج ابن منبه في حديثه المذكور من ترك التعبير بخاتم النبوة إلى التعبير بشامة النبوة، فإنهم لما توهموا ان خاتم النبوة هو الشامة جاز عندهم أن يعبروا عنها بشامة النبوة، ومن هنا اتسع الخرق في توهمهم، فقالوا لا بد لكل نبي من شامة تدل على نبوته، وقد علمت مما ذكرناه آنفاً ان خاتم النبوة لا علاقة له بالشامة أصلاً.

/١٩٥/ وقد تفلسف بعض علماء الحديث في موضع خاتم النبوة أو في موضع الشامة على زعمهم فقال «وخص رسول الله بجعل خاتم النبوة بظهره بإزاء قلبه حيث يدخل الشيطان لغيره وسائر الأنبياء كلهم كان الخاتم في يمينهم»[2]. ان هذه العبارة هي للجلال السيوطي في الخصائص الصغرى، والمفهوم منها ان خاتم النبوة لم يجعل في ظهره بإزاء قلبه إلا ليفسد مدخل الشيطان إلى القلب، كأن الشيطان لا يدخل قلب الإنسان إلا من ظهره، لماذا لا يدخل من صدره أو من فمه، ثم على تقدير صحة ما يقوله من ان الشيطان إنما يدخل في قلب الإنسان من ظهره، يكون مدخل الشيطان في سائر الأنبياء مفتوحاً، لأن خاتم النبوة في يمينهم، فماذا يقول صاحب الخصائص الصغرى في هذا؟! وقد أشار إلى هذا الاعتراض أيضاً الشهاب القسطلاني على هامش الخصائص الصغرى من قوله: هذا مشكل، إذ مفهومه

---

(١) السيرة الحلبية، ١ / ٩٨.

(٢) السيرة الحلبية، ١ / ٩٨.

ان موضع الدخول لقلوب الأنبياء غير نبينا لم يختم، ولا يخفى ما فيه[1].

على اننا إذا تأملنا جيداً رأينا كون خاتم النبوة في اليمين أولى وأجلى من أن يكون في الظهر لأن خاتم النبوة هو طابعها وعلامتها الدالة عليها فالأنسب أن يكون في محل ظاهر للعيان، وكونه في اليمين كذلك بخلاف كونه في الظهر فإنه يكون مستوراً تحت الثياب فلا يرى إلا بالكشف عن الظهر، ولكن الحقيقة هي غير ما قالوا وخلاف ما توهموا، فليس خاتم النبوة بالشامة، ولا الشامة بخاتم النبوة كما علمت مما ذكرناه.

فإن قلت قد جاء في القرآن ﴿وما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾[2] أليس في قوله «وخاتم النبيين» /١٩٦/ ما يؤيد ما قالوه في خاتم النبوة، قلت ان للخاتم استعمالين: أحدهما انه يكون بمعنى الطابع الذي يختم به الكتاب ليكون علامة على تمامه، وهم يقصدون بخاتم النبوة هذا المعنى أي العلامة الدالة على النبوة كما صرحوا به هم أنفسهم. والثاني انه يكون بمعنى الآخر يقال هو خاتم القوم أي آخرهم، ومن هذا ما جاء في القرآن ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾[3] أي آخرهم، وهذا الاستعمال الثاني ناشئ من الاستعمال الأول بطريق التوسع في اللغة لأن الخاتم بمعنى الطابع لما كان لا يكون إلا في آخر الكتاب أطلقوه على آخر كل شيء توسعاً، «فخاتم النبوة» في المعنى شيء «وخاتم النبيين» شيء آخر.

فكرة النبوة وكيف حصلت لمحمد

قبل كل شيء يجب أن تعلم ان محمداً كان قبل النبوة خارجاً على التقاليد الموروثة الكائنة عند قومه لأنه كان ـ كما قلنا سابقاً ـ ممن تغلب عقله الفطري على عقله المكتسب (انظر مقالنا العقلية العربية في الجاهلية)، وكل من كان كذلك مفكراً حر التفكير، لأن الإنسان لا يمنعه من التفكير في الأمور إلا التقاليد الموروثة والعادات المألوفة التي هو خاضع لها والتي منها تتكون له عقلية مكتسبة بها يتعقل الأمور حتى يكون بحيث لا يرى الأمر معقولاً إلا إذا /١٩٧/ كان موافقاً لتلك التقاليد وتلك العادات، فتكون حينئذٍ عقليته المكتسبة قد تغلبت على عقله الفطري ومنعته من التفكير في الأمور ولله در أبي العلاء إذ قال:

والمرء ينكر ما لم تجر عادته ... بمثله ثم يبغي الحوت في الغدر

فمثل هذا لا يستطيع الخروج على التقاليد الموروثة بل يكون خاضعاً لها دائماً وأبداً.

أما الذي يتغلب عقله الفطري بوفوره وغزارته على هذه العقلية المكتسبة فهو يكون بخلاف ذلك أي لا يكون خاضعاً للتقاليد الموروثة بل ينظر إليها وإلى كل أمر من الأمور

---

(١) السيرة الحلبية، ١ / ٩٨.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٤٠

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٤٠

بمنظار من عقله الفطري الوافر الغزير، فما كان منها حقاً قبله، وما كان منها باطلاً رفضه، وحينئذٍ يصح أن يقال فيه بأنه من المفكرين ويكون خارجاً على التقاليد الموروثة. فبهذا تفهم معنى قولنا ان محمداً كان قبل النبوة خارجاً على التقاليد الموروثة الكائنة عند قومه لأنه كان ممن تغلب عقله الفطري على عقليته المكتسبة أي انه كان من المتفكرين.

ومما يدل على خروجه على التقاليد القومية ما روي عن ابن أبي طالب قال قيل للنبي: هل عبدت وثناً قط؟ قال: لا، قالوا: هل شربت خمراً قط؟ قال: لا، وما زلت أعرف ان الذي هم عليه كفر، وما كنت أدري ما الكتاب وما الإيمان[1].

ومن ذلك قوله لخديجة والله ما أبغضت بغض هذه الأصنام شيئاً قط ولا الكهان[2]، وقوله لبحيرى الراهب لا تسألني باللات والعزى شيئاً فوالله ما أبغضت شيئاً قط بغضهما[3]. ومن خروجه على تقاليد قومه وقوفه بعرفات في الحج مخالفاً لقومه الحمس. وذلك ان قريشاً كانوا حمساً /١٩٨/ (جمع أحمس لتحمسهم في الدين والقتال) وسموا أنفسهم حمساً لتحمسهم في الدين، وكان من تقاليد الحمس انهم إذا حجوا لا يخرجون من الحرم فلا يقفون بعرفات لأنها من الحل لا من الحرم، وغيرهم من سائر العرب يقفون بعرفات ثم يفيضون منها إلى مزدلفة، فكان ذلك أي ترك الوقوف بعرفات ميزة لهم يمتازون بها عن غير الحمس من العرب. فقد ذكر الرواة انهم قالوا نحن بنو ابراهيم وأهل الحرم وولاة البيت وعاكفو مكة فليس لأحد من العرب منزلتنا فلا تعظموا شيئاً من الحل كما تعظمون الحرم فإنكم إن فعلتم ذلك استخفت العرب بحرمكم، وقالت قد عظموا من الحل مثل ما عظموا من الحرم فليس لنا نحن الحمس أن نخرج من الحرم. فتركوا الوقوف بعرفة والإفاضة منه إلى المزدلفة ويرون ذلك لسائر العرب، فبهذا تعلم أرستقراطية قريش، أما محمد فإنه ديمقراطي النزعة كما يدل عليه تشريعه بعد النبوة فإنه نهى عن الفخر بالآباء ولم يجعل فضلاً لأحد على أحد إلا بالتقوى، فلذلك خالف قريشاً قبل النبوة فوقف مع الناس بعرفة، ففي السيرة الحلبية قال بعض الصحابة لقد رأيت رسول الله قبل أن ينزل عليه الوحي وانه واقف على بعير له بعرفات مع الناس من بين قومه حتى يدفع معهم توفيقاً له من الله[4].

ومما يدل على خروجه على تقاليد قومه قبل النبوة ما جاء عن أم أيمن قالت: كان بوانة (بضم الباء) صنماً تحضره قريش وتعظمه وتنسك (أي تذبح) له، وتحلق عنده، وتعكف عليه يوماً إلى الليل في كل سنة، فكان /١٩٩/ أبو طالب يحضر مع قومه ويكلم رسول الله أن يحضر ذلك العيد معه فيأبى، قالت: حتى رأيت أبا طالب غضب عليه ورأيت عماته غضبن

---

(١) السيرة الحلبية: ١ / ٢٤٣
(٢) السيرة الحلبية: ١ / ٢٣٥
(٣) السيرة الحلبية: ١ / ١١٩
(٤) السيرة الحلبية: ١ / ١٢٣

عليه، يومئذٍ أشد الغضب وجعلن يقلن: إنّا لنخاف عليك مما تصنع من اجتناب آلهتنا، ويقلن: ما تريد يا محمد أن تحضر لقومك عيداً ولا تكثر لهم جمعاً، فلم يزالوا به حتى ذهب معهم فغاب عنهم ما شاء الله، ثم رجع مرعوباً فزعاً، فقلن: ما دهاك؟ قال: اني أخشى أن يكون بي لمم، فقلن: ما كان الله ليبتليك بالشيطان وفيك من خصال الخير ما فيك، فما الذي رأيت؟ قال: اني كلما دنوت من صنم منها (أي تلك الأصنام التي عند ذلك الصنم الكبير الذي هو بوانة) تمثل لي رجل أبيض طويل يصيح بي وراءك يا محمد لا تمسه، قالت فما عاد إلى عيدهم حتى تنبأ[1].

ملاحظة استطرادية: لا شك ان محمداً لما غضبوا عليه وعنفوه اضطر إلى أن يذهب معهم مكرهاً مشمئزاً متأثراً منفعل النفس بغضبهم، فلما قارب الأصنام ودنا منها، ورأى القوم يتمسحون بها ويعظمونها ازداد تأثراً، فتهيجت أعصابه فاعتراه ما اعتراه من تلك الحالة المعلومة التي هي ما عرض له في حادثة شق الصدر، فرأى رئيه الشبح الأبيض الطويل، ولما كانت نفسه وهو في تلك الحالة متجهة إلى رفض الأصنام والامتناع من تعظيمها والتقرب إليها سمع الصوت القائل له: (وراءك يا محمد لا تمسه)، فهذا الصوت إنما هو صوت نفسه وإنما سمعه من نفسه لا من الشبح المترائي له. /٢٠٠/ وكذلك الأصوات التي كان يسمعها لم تكن إلا من هذا القبيل بدليل انها لا يسمعها غيره ممن معه أو حوله من الناس، كما ان الشبح الأبيض المترائي له لا يراه غيره ممن معه أو حوله من الناس، ولا يصعب عليك فهم هذا بعدما قدمنا لك فيه ما قدمنا.

رجوع إلى الصدد

فهذا كله يدل على انه كان قبل النبوة خارجاً على تقاليد قومه الموروثة، على ان الخروج على تلك التقاليد ليس من الأمور العظيمة، فإن أفظع شيء فيها هو عبادة الأوثان والخروج على عبادة الأوثان لا يحتاج إلى فكر بعيد ولا إلى عقل كبير، ولولا ان الناشئ من الناس إنما ينشأ على ما عوده أبواه لما وجد من عرب الجاهلية من لا ينكر عبادة الأوثان ويستضعفها، وليس محمد أول من أنكر عبادة الأصنام وأبغضها في بلاد العرب بل أنكرها وخرج عليها رجال كثيرون من عرب الجاهلية قبله وفي زمانه وهم الذين يسمون في عرف كتاب السيرة النبوية بالمتألهين أو المتحنفين كورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وزيد بن عمرو بن نفيل.

ولهؤلاء قصة ذكرها صاحب السيرة الهشامية عن ابن اسحق قال: اجتمعت قريش يوماً في عيد لهم عند صنم من أصنامهم، كانوا يعظمونه وينحرون له، ويعكفون عنده، ويديرون

(١) السيرة الحلبية: ١ / ١٢٣

به، وكان ذلك عيداً لهم في كل سنة يوماً. قال: فخلص منهم أربعة نفر نجياً، وذكر هؤلاء الأربعة، ثم قال بعضهم لبعض: تصادقوا وليكتم بعضكم على بعض، قالوا: أجل، فقال /٢٠١/ بعضهم لبعض: تعلموا والله ما قولكم على شيء لقد أخطأوا دين أبيهم ابراهيم، ماحجر نطيف به ولا يسمع ولا يبصر، ولا يضر ولا ينفع، يا قوم التمسوا لأنفسكم، فإنكم والله ما أنتم على شيء، قال: فتفرقوا في البلدان يلتمسون الحنيفية[١] دين ابراهيم، وزاد ابن الجوزي على هؤلاء الأربعة جماعة آخرين منهم أبو بكر الصديق ورباب بن البراء وأسعد بن كريب الحميري وقس بن ساعدة الأيادي وأبا قيس بن صرمة، فأما ورقة بن نوفل فدخل في اليهودية ثم تركها، ودخل في النصرانية واستحكم فيها واتبع الكتب من أهلها حتى علم علماً من أهل الكتاب، وقد قالوا عنه انه لم يدرك البعثة، وانه آخر من مات في الفترة، وانه لم يمت مسلماً[٢]. وذلك غير صحيح فانهم ذكروا في قصة بدء الوحي ان خديجة أخذت محمداً وانطلقت به إلى ورقة بن نوفل، فقال له: يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا هو الناموس الذي أنزل على موسى، وقال لخديجة: ان ابن عمك لصادق وان هذا لبدء النبوة، وفي لفظ انه نبي هذه الأمة[٣].

وليس هذا القول سوى معنى الإيمان بنبوة محمد. والراجح عند جهابذة الأئمة انه أدرك الدعوة إلى الله ومات مسلماً، وأما عبيد الله بن جحش وهو ابن عمة محمد أميمة بنت عبد المطلب، فأدرك البعثة وأسلم وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر من المسلمين، وهاجرت معه امرأته أم حبيبة بنت أبي سفيان مسلمة، فلما قدمها تنصر وفارق الإسلام حتى مات هنالك نصرانياً، وكان بعد تنصره بأرض الحبشة يمر على المسلمين ويقول لهم فتحنا وصأصأتم أي أبصرنا وأنتم تلتمسون البصر /٢٠٢/، وما أدري لماذا يقول لهم وأنتم تلتمسون البصر مع انهم فتحوا أيضاً مثله بل الحقيقة على عكس ما يقوله، فإنه هو الذي صأصأ وهم الذين فتحوا لأنهم فروا من الوثنية ودخلوا في دين الإسلام الذي لا يقبل الشرك بوجه من الوجوه، فهم إلى الله أقرب منه. أما هو فدخل في النصرانية التي فيها من الشرك رائحة فواحة بالأب والابن وروح القدس، فأي الفريقين صأصأ وأيهما فتح! ولعل ابن جحش كان لم يزل للوثنية أثر في نفسه لذلك رأى في النصرانية ما يلائمه أكثر من دين الإسلام فقال ما قال.

وأما عثمان بن الحويرث فلم يدرك البعثة وقدم على قيصر ملك الروم، وتنصر وحسنت منزلته عنده، بل قال ابن هشام: ولعثمان بن الحويرث عند قيصر حديث منعني من ذكره ما ذكرت من حديث الفجار[٤]. أي قطعه سيرة رسول الله. فإن ابن هشام قال بعد ما أورد

---

(١) سيرة ابن هشام، ١ / ٢٢٢ – ٢٢٣

(٢) السيرة الحلبية: ١ / ٢٥٠

(٣) السيرة الحلبية: ١ / ٢٤٠ و ٢٤٣

(٤) سيرة ابن هشام، ١ / ٢٢٤.

حديث الفجار «وحديث الفجار أطول مما ذكرت وإنما منعني من استقصائه قطعه سيرة رسول الله»[1]. وهذا غلط فاحش من ابن هشام لأن سيرة رسول الله تقتضي استقصاء كل حديث له علاقة به ولو من وجه بعيد، فكان ينبغي له أن لا يمتنع من استقصاء حديث عثمان بن الحويرث عند قيصر لهذا السبب الواهي، وعندي ان ابن هشام أساء إلى العلم وإلى الحقيقة معاً باختصاره سيرة ابن إسحق وحذفه منها أموراً كثيرة لو ذكرت لكنا من سيرة محمد على بصيرة أكثر مما نحن عليه الآن، لا سيما حذفه كل ما جاء فيها من كلام لخصوم محمد. ولا يمكننا الرجوع اليوم إلى /٢٠٣/ سيرة ابن إسحق لأنها مفقودة غير موجودة فابن هشام لم يختصرها بل قتلها وأماتها.

وأما زيد بن عمرو بن نفيل فقد ذكروا انه كان قبل النبوة زمن الفترة على دين ابراهيم، فإنه لم يدخل في يهودية ولا في نصرانية وانه اعتزل الأوثان والذبائح التي تذبح للأوثان، ونهى عن وأد البنات وذكروا انه كان يحيي المؤودة فإذا أراد أحدهم وأد ابنته أخذها من أبيها وكفلها. وذكر انه بادى قومه بعيب ما هم عليه وانه كان إذا دخل الكعبة يقول لبيك حقاً تعبداً ورقاً، عذت بما عاذ به ابراهيم[2].

قال ابن إسحق: وحدثني هشام بن عروة عن أبيه عن أمه أسماء بنت أبي بكر قالت: رأيت زيد بن عمرو بن نفيل شيخاً كبيراً مسنداً ظهره إلى الكعبة، وهو يقول: يا معشر قريش، والذي نفس زيد بن عمرو بيده، ما أصبح منكم أحد على دين ابراهيم غيري، ثم يقول: اللهم لو أني أعلم أي الوجوه أحب إليك عبدتك به، ولكني لا أعلمه، ثم يسجد على راحته[3]. وفي السيرة الحلبية ان زيد بن عمرو بن نفيل هذا كان يوبخ قريشاً ويقول لهم والذي نفس زيد بن عمرو بيده ما أصبح منكم على دين ابراهيم غيري[4]. حتى ان عمه الخطاب أخرجه من مكة وأسكنه بحراء، ووكل به من يمنعه من دخول مكة كراهة أن يفسد عليهم دينهم، وفي سيرة ابن هشام: وكان زيد بن عمرو قد أجمع الخروج من مكة ليضرب في الأرض يطلب الحنيفية دين ابراهيم، فكانت صفية بنت الحضرمي (وهي زوجته) كلما رأته قد تهيأ للخروج وأراده آذنت به الخطاب بن نفيل، وكان الخطاب بن نفيل، (وهو أبو عمر بن الخطاب) /٢٠٤/ عمه وأخاه لأمه، وكان يعاتبه على فراق دين قومه، وكان الخطاب قد وكل صفية به وقال: إذا رأيتيه قد همّ بأمر فآذنيني به. قال: وكان الخطاب ﷺ آذى زيداً حتى أخرجه إلى أعلى مكة، فنزل حراء مقابل مكة، ووكل به الخطاب شباباً من شباب قريش وسفهاء من سفهائهم، فقال لهم: لا تتركوه يدخل مكة، فكان لا يدخلها إلا سراً منهم،

---

(١) سيرة ابن هشام، ١ / ١٨٧.
(٢) سيرة ابن هشام، ١ / ٢٢٤ - ٢٣٠.
(٣) سيرة ابن هشام: ١/٢٢٥.
(٤) سيرة ابن هشام: ١/٢٢٥.

فإذا علموا بذلك آذنوا به الخطاب فأخرجوه وآذوه كراهية أن يفسد عليهم دينهم، وأن يتابعه أحد منهم[1]. فهؤلاء كلهم سبقوا محمداً في الخروج على التقاليد الموروثة لا سيما زيد بن عمرو بن نفيل، فإن لم يكن نبياً كمحمد فنصف نبي على الأقل لأنه اعتزل الأوثان ولم يأكل ما ذبح لها، ونهى عن وأد البنات، وبادى قومه بعيب آلهتهم ووبخهم حتى أخرجوه من مكة ومنعوه من دخولها وأسكنوه بحراء وآذوه، إلا ان ذلك كان بصورة مصغرة عمّا جرى لمحمد، فلو كان لزيد بن عمرو هذا ما كان لمحمد من عزم وحزم، ولو أوتي ما أوتيه محمد من دهاء وذكاء ومن فصاحة وبلاغة، ولو تيسر له ما تيسر لمحمد من أعوان، ومن اطلاع على ما جاء في الكتب القديمة من قصص الأنبياء وأخبارهم، ولو كان له ما كان لمحمد من طموح إلى غاية عظمى وإحداث نهضة كبرى لكان كمحمد، ولجاء بما جاء به محمد، ولجاز أن يكون محمد من أتباعه.

ولا شك ان محمداً قد تأثر بزيد وأخذ منه فقد جاء عن عائشة قالت: سمعت رسول الله يقول: سمعت زيد بن عمرو بن نفيل يعيب كل ما ذبح لغير الله، فكان يقول لقريش الشاة خلقها الله عز وجل، وأنزل لها من السماء الماء، وأنبت لها من الأرض الكلأ /٢٠٥/ ثم تذبحونها على غير اسم الله، فما ذقت شيئاً ذبح على النصب حتى أكرمني الله برسالته[2].

وفي البخاري عن عبد الله بن عمر ان النبي لقي زيد بن عمرو بن نفيل قبل أن ينزل على النبي الوحي، وقد قدمت إلى النبي سفرة فيها شاة ذبحت لغير الله، أو قد قدمها النبي إليه، فأبى أن يأكل منها وقال: اني لست آكل ما تذبحون على أنصابكم ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه[3]. فهذان الحديثان يؤيدان ما قلناه من ان محمداً تأثر بزيد وأخذ منه.

والفرق بين محمد وبين زيد هذا هو ان زيداً لم يعلم أي الوجوه أحب إلى الله فيعبده به كما تقدم في قوله المذكور آنفاً، وان محمداً علم الوجه الذي هو أحب إلى الله فأوجده وعبد الله به وهو دين الإسلام الذي يقول محمد انه دين أبيه ابراهيم. وهناك فرق آخر وهو ان زيداً وقف عند الخروج على التقاليد القومية، وان محمداً لم يقف عند ذلك بل جاوزه إلى إيجاد تقاليد دينية جديدة أخرى، وإلى إحداث نهضة عربية عالمية كبرى بواسطة تلك التقاليد الجديدة التي أوجدها.

وقد قال محمد عن زيد هذا انه يبعث أمة وحده، فقد ذكروا ان سعيداً ابنه قال: يا

---

(١) سيرة ابن هشام: ١/٢٢٩ - ٢٣١.

(٢) السيرة الحلبية، ١/١٢٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب المناقب، الحديث رقم: ٣٥٤٠؛ مسند أحمد، الحديث رقم ٥٨٣٦؛ السيرة الحلبية، ١/ ١٢٣.

رسول الله، ان أبي زيداً كما قد رأيت وبلغك، فاستغفر له، قال: نعم أستغفر له انه يبعث يوم القيامة أمة وحده[1].

وقد أورد صاحب السيرة الهشامية بعض أشعاره فقال: وقال زيد بن عمرو بن نفيل في فراق دين قومه وما كان لقي منهم في ذلك: /٢٠٦/

أربّاً واحداً أم ألف رب أدين إذا تُقسّمت الأمور
عزلت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الجلد الصبور
فلا عزى أدين ولا ابنتيها ولا صنمي بني عمرو أزور
ولا هبلاً أدين وكان رباً لنا في الدهر إذ حلمي صغير
عجبت وفي الليالي معجبات وفي الأيام يعرفها البصير
بأن الله قد أفنى رجالاً كثيراً كان شأنهم الفجور
وأبقى آخرين ببر قوم فيربل منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر ثاب يوماً كما يتروح الغصن المطير
ولكن أعبد الرحمن ربي ليغفر ذنبي الرب الغفور
فتقوى الله ربكم احفظوها متى ما تحفظوها لا تبوروا
ترى الأبرار دارهم جنان وللكفار حامية سعير
وخزي في الحياة وإن يموتوا يلاقوا ما تضيق به الصدور[2]

ومما جاء في شعره في السيرة الهشامية أيضاً:

إلى الله أهدي مدحي وثنائيا وقولاً رصيناً لا يني الدهر باقيا
إلى الملك الأعلى الذي ليس فوقه إله ولا رب يكون مدانيا
ألا أيها الإنسان إياك والردى فإنك لا تخفي من الله خافيا
وإياك لا تجعل مع الله غيره فإن سبيل الرشد أصبح باديا
حنانيك ان الجن كانت رجاءهم وأنت إلهي ربنا ورجائيا
رضيت بك اللهم رباً فلن أرى أدين إلهاً غيرك الله ثانيا
وأنت الذي من فضل من ورحمة بعثت إلى موسى رسولاً مناديا
فقلت له اذهب وهرون فادعوا إلى الله فرعون الذي كان طاغيا
وقولا له آأنت سويت هذه بلا وتد حتى اطمأنت كما هيا

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٢٣.
(٢) سيرة ابن هشام، ١/٢٢٦ - ٢٢٧.

وقولا له آأنت رفعت هذه بلا عمد أرفق إذا بك بانيا
وقولا له آأنت سويت وسطها منيراً إذا ما جنّه الليل هاديا
/٢٠٧/ وقولا له من يرسل الشمس غدوة فيصبح ما مسّت من الأرض ضاحيا
قولا له من ينبت الحب في الثرى فيصبح منه البقل يهتز رابيا
ويخرج منه حبه في رؤوسه وفي ذاك آيات لمن كان واعيا
وأنت بفضل منك نجيت يونساً وقد بات في أضعاف حوت لياليا
واني لوسبحت باسمك ربنا لأكثر إلا ما غفرت خطائيا
فرب العباد الق سيبا ورحمة علىّ وبارك في بني وماليا[١]

وقال أيضاً:

وأسلمت وجهي لمن أسلمت له الأرض تحمل صخراً ثقالاً
دحاها فلما رآها استوت على الماء أرسى عليها الجبالا
وأسلمت وجهي لمن أسلمت له المزن تحمل عذباً زلالا
إذا هي سيقت إلى بلدة أطاعت فصبت عليها سجالا[٢]

قال ابن هشام عن القصيدة اليائية هي لامية ابن أبي الصلت في قصيدة له إلا البيتين الأولين والبيت الخامس وآخرها بيتاً قال وعجز البيت الأول منها من غير ابن إسحق[٣].

وأنت ترى هذا الشعر فيه ألفاظ وتعابير قرآنية، وهو متقدم على القرآن فيصح أن يكون مأخذاً لبعض الآيات القرآنية، ولامية ابن أبي الصلت شعر كثير يصح أن يكون من المآخذ القرآنية في ألفاظه وتعابيره وقصصه.

وما قاله محمد في زيد بن عمرو بن نفيل من انه يبعث أمة وحده قاله في قس بن ساعدة الأيادي أيضاً، وهو كهؤلاء الذين ذكرناهم من المتحنفين وقد أدركه محمد وحدث أصحابه عنه، إذ قال عنه انه رآه (أي قبل النبوة) في عكاظ يخطب على جمل أورق، إلا انه لم يكن يحفظ كلامه، فقام أبو بكر فذكر خطبه /٢٠٨/ المشهورة[٤].

فبهذا تعلم ان محمداً كان على علم بأمر هؤلاء الذين هم أنصاف أنبياء بخروجهم على التقاليد الموروثة، كما كان على علم بأنبياء الأولين من بني إسرائيل وغيرهم. وكذلك حدث

---

(١) سيرة ابن هشام، ١/ ٢٢٧ - ٢٢٨.
(٢) سيرة ابن هشام، ١/ ٢٣١.
(٣) سيرة ابن هشام، ١/ ٢٢٧.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٣٩؛ السيرة النبوية والآثار المحمدية لأحمد زيني دحلان بهامش السيرة الحلبية، ٣/ ٤٥.

محمد أصحابه عن خالد بن سنان العبسي وذلك لما قدم عليه وفد بني عبس، فسألهم عنه هل له عقب، فأخبروه انه لا عقب له وانه كانت له ابنة فانقرضت، فأنشأ يحدث أصحابه عنه وقال: انه نبي ضيعه قومه[1]. فخالد بن سنان هذا لم يدركه محمد. وقد ذكروا ان ناراً خرجت من الأرض بين مكة ويثرب كادت العرب تعبدها، وان خالداً هذا هو الذي نهاهم عن عبادتها، ولعل هذه النارهي بركان هاج هناك فإن أرض الحجاز بركانية كما تدل عليه كثرة الحرار الكائنة في تلك البلاد. ولم يذكروا عن خالد بن سنان انه تعرض لعبادة الأصنام وأنكرها ونهى قومه عن عبادتها كما نهاهم عن عبادة النار المذكورة، مع ان الأصنام كانت إذ ذاك موجودة في بلاد العرب فإن تاريخها المعلوم يبتدئ من عمرو بن لحي الخزاعي الجرهمي على ما سنذكره في موضعه، ومهما يكن فإن قوله عن خالد بن سنان انه نبي أضاعه قومه، يدل على ان النبي في عرف محمد هو المصلح الذي ينكر التقاليد الموروثة ويقوم بإصلاحها.

ومما يدل على ان النبي في عرفه هو المصلح الذي فقه الأمور، وعرف طريق الخير فسلكه وأمر بسلوكه، وعرف طريق الشر فاجتنبه وأمر باجتنابه، حديث وفد الأزد فقد جاء عن علقمة بن يزيد بن سويد الأزدي قال: حدثني أبي عن جدي سويد بن الحرث قال: وفدت سابع سبعة من قومي على رسول الله، فلما دخلنا /٢٠٩/ عليه وكلمناه أعجبه ما رأى من سمتنا وزينا فقال: ما أنتم؟ قلنا: مؤمنون، فتبسم رسول الله وقال: ان لكل قول حقيقة فما حقيقة قولكم وإيمانكم؟ قلنا: خمس عشرة خصلة خمس منها أمرتنا بها رسلك أن نؤمن بها، وخمس أمرتنا أنت أن نعمل بها، وخمس تخلقنا بها في الجاهلية فنحن عليها الآن إلا أن تكره منها شيئاً. فقال رسول الله: وما الخمس التي أمرتكم بها رسلي أن تؤمنوا بها؟ قلنا: أمرتنا أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، قال: وما الخمس التي أمرتكم أن تعملوا بها؟ قلنا: أمرتنا أن نقول لا إله إلا الله، ونقيم الصلاة، ونؤتي الزكاة، ونصوم رمضان، ونحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، فقال: وما الخمس التي تخلقتم بها في الجاهلية؟ قالوا: الشكر عند الرخاء، والصبر عند البلاء، والرضا بمرّ القضاء، والصدق في مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء. فقال رسول الله: حكماء علماء كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء[2]. فمن قوله «كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء» تعلم ما هو معنى النبي في عرفه. كل ما ذكرناه لك فيما تقدم يصح أن يكون من أسباب حصول فكرة النبوة لمحمد، ولكن هناك سبب آخر غير ما ذكرنا هو أهم تلك الأسباب وأكبرها وقد انفرد به محمد عن أولئك المتألهين أو المتحنفين الذين قلنا انهم أنصاف أنبياء، إلا وهو رئيه الذي كان يتراءى له ويكلمه أحياناً. وقد تقدم لك بيان ذلك مفصلاً، فعلمت ان

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٢٣٩؛ السيرة النبوية والآثار المحمدية لأحمد زيني دحلان بهامش السيرة الحلبية، ٣/٤٥.

(٢) سيرة دحلان، ١/٥٣.

هذا الرئي كان يتراءى لمحمد منذ صغره، وانه كان لا يتراءى له إلا وهو في حالة غير اعتيادية بأن تأخذه نوبة عصبية لا يغيب فيها عن الحس الخارجي غيبوبة تامة رغم ما يأخذه فيها أحياناً من الإغماء. /٢١٠/

لقد بقي محمد مدة من الزمن مديدة لا يعلم ما هو هذا الرئي الذي يراه أهو ملك أم شيطان، حتى لقد ظنه تابعاً من الجن كالتابع الذي يكون للكهان، فقال لخديجة لقد خشيت أن أكون كاهناً، أي فيكون الذي أراه وأسمعه تابعاً لي من الجن على حد التابع الذي يكون للكهان[1]. ولكنه صار أخيراً يعتقد ما يراه ملك لا شيطان، ثم صار بعد هذا الاعتقاد يسميه بإسرافيل، وأخيراً صار يسميه بجبريل، وقد تقدم بيان ذلك فلا حاجة إلى إعادته هنا. والفضل في حصول هذا الاعتقاد لمحمد يرجع إلى خديجة فإنها هي التي ثبتته وأزالت خوفه وجعلته يوقن بأن ما يراه ملك لا شيطان، ولهذا بقي محمد إلى آخر يوم من أيام حياته لا ينفك يذكر خديجة وما لها عليه من فضل حتى ان عائشة كانت تغار منها إذا ذكرها وأطراها، فقالت له يوماً وقد مدح خديجة: ما تذكر من عجوز حمراء الشدقين قد بدلك الله خيراً منها[2].

وهنا يتجلى لك الفرق بين صفية امرأة زيد بن عمرو بن نفيل وبين خديجة امرأة محمد، فإن صفية كانت تؤذي زيداً وتخذله وتمتثل أمر الخطاب في مراقبته والإخبار عنه[3]، ولا يخفى عليك ان الخطاب بالنسبة إلى زيد كان كأبي جهل بالنسبة إلى محمد. أما خديجة فإنها كانت عوناً لمحمد تؤيده وتثبته، وبفضل تأييدها وتثبيتها زال خوفه وتردده في أمر رئيه، فكان ذلك من أهم الأسباب التي اختمرت بها فكرة النبوة في نفسه. وبهذا تعلم ان المرأة إذا كانت كخديجة وفق بعلها وعوناً له كانت من أسباب نجاحه في الحياة، وانها إذا لم تكن كذلك كصفية كانت من أسباب خيبته وهلاكه.

وإذا علمت من محمد خروجه قبل النبوة على التقاليد الموروثة /٢١١/، وطموحه إلى معالي الأمور، والغاية التي يرمي إليها في طموحه، وما كان له من قوة عزم وثقوب فكر وسعة علم بأخبار الماضين، وأضفت إلى ذلك كله أمر رئيه واعتقاده أخيراً بأنه ملك، وانه جبريل الذي هو السفير بين الله وأنبيائه، أقول إذا علمت ذلك كله لم تتعجب سائلاً لـمَ تنبأ محمد، بل لو لم يتنبأ لسألت متعجباً لـمَ لمْ يتنبأ.

هكذا حصلت لمحمد فكرة النبوة، وهكذا تمت له، ولنحدثك بشيء من زمن حصولها فنقول:

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ٢٣٥.

(٢) انظر صحيح البخاري، كتاب المناقب، الحديث رقم: ٣٥٣٦؛ صحيح مسلم، فضائل الصحابة، الحديث رقم ٤٤٦٧.

(٣) سيرة ابن هشام، ١/ ٢٢٩.

لا ريب ان خروج محمد على تقاليد قومه الموروثة كان منذ صغره كما يدل عليه قوله لبحيرى الراهب لما أقسم عليه باللات والعزى: لا تسألني باللات والعزى شيئاً، فوالله ما أبغضت شيئاً قط بغضهما[1]. وكان ذلك في سفره مع عمه أبي طالب إلى الشام، وكان سنه إذ ذاك تسع سنين على الراجح، واثنتي عشرة سنة على المرجوح.

أما حصول فكرة النبوة له فلا نستطيع أن نعين زمانه بالضبط، وإنما نستطيع أن نقول ان هذه الفكرة إنما حصلت له بعد تزوجه خديجة أي في خلال الخمس عشرة سنة التي هي بين تزوجه خديجة وبين تنبئه، لأنه تزوجها وهو في الخامسة والعشرين وتنبأ وهو في الأربعين.

وإذا صحّ ان حصول فكرة النبوة له مترتب على حصول اطمئنانه بأن ما يراه ملك لا شيطان، صحّ أن نتخذ حديث عمر بن شرحبيل الذي مر ذكره [2]مبدأ لحصول فكرة النبوة لمحمد، لأن هذا الحديث كما يدل على ان محمداً عندما قال ما قاله لخديجة لم يكن يعرف نفسه انه نبي، يدل أيضاً على انه منذ ذلك الحين أخذت تدب في نفسه فكرة النبوة لأن خديجة أزالت خوفه من كون رئيه شيطاناً /٢١٢/ من الجن، ومتى زال خوفه من ذلك، وصار يعتقد ان ما يراه ملك لا شيطان فقد خطا خطوة نحو النبوة فتكون هذه هي الخطوة الأولى. أما الخطوة الثانية فكانت عند تسميته هذا الملك بإسرافيل، والخطوة الثالثة كانت تسميته بجبريل الذي هو السفير بين الله وبين أنبيائه.

أما اختمار فكرة النبوة بعد حصولها وتصميمه عليها بعد نضجها فلم يكن إلا في النصف من السنة التاسعة والثلاثين من عمره، أي في مدة ستة أشهر قبل النبوة. يدل على ذلك ما ذكروا في كتب السير من انه مكث خمس عشرة سنة يسمع الصوت أحياناً ولا يرى شخصاً، وسبع سنين يرى نوراً ولم يرَ شيئاً غير ذلك، وان المدة التي بشر فيها بالنبوة كانت ستة أشهر من تلك المدة التي هي اثنتان وعشرون سنة[3].

بقيت هنا مسألة يناسب موضوعنا هذا أن نتكلم عنها وهي عموم رسالته أو خصوصها، فهل كانت رسالة محمد عامة لجميع الناس، أو كانت خاصة للعرب دون غيرهم من الأمم. مما لا ريب فيه ان محمداً لم يكن في أول الأمر يفتكر في عموم دعوته كما يدل على ذلك ما جاء في القرآن ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾[4] بل كان في جميع أموره يتدرج إلى التوسع فيها شيئاً فشيئاً بحسب ما تقتضيه المصلحة وتساعد عليه الظروف والأحوال، فقد كان أول الأمر في مكة لما كان هو وأصحابه القليلون مستضعفين يدعو الناس إلى الله بالقرآن

---

(١) سيرة ابن هشام، ١/ ١٨٢؛ السيرة الحلبية، ١/ ١١٩.
(٢) السيرة الحلبية، ١/ ٢٥٢.
(٣) انظر السيرة الحلبية، ١/ ٢٣٣ ومابعدها؛ سيرة ابن هشام، ١/ ٢٤٣ – ٢٣٦.
(٤) سورة الشعراء، الآية: ٢١٤.

وحده، ثم لما قويت شوكته بعدما هاجر إلى المدينة وصار له جيش من المهاجرين والأنصار، أخذ يدعو الناس إلى الله بالقرآن والسيف معاً. وهكذا كان الأمر في عموم رسالته فإنه لم يكن في أول الأمر يفتكر في عمومها لأن /٢١٣/ الافتكار في عمومها إذ ذاك عبث لا يكون إلا من قبيل محاولة رفع البناء قبل تثبيت أساسه، وليس ذلك من شأن أولي الحزم والرأي السديد.

وقد جاء ما يدل على ان هذه الفكرة، أعني فكرة عموم رسالته، إنما حصلت له في المدينة بعدما تم له الأمر بفتح مكة. ففي السيرة الحلبية عن عمرو بن شعيب عن ابنه عن جده ان رسول الله عام تبوك قام الليل يصلي، فاجتمع رجال من أصحابه يحرسونه حتى إذا صلّى وانصرف إليهم قال لهم: لقد أعطيت الليلة خمساً ما أعطيهن أحد قبلي، زاد في رواية لا أقولهن فخراً، أما أولهن فأرسلت إلى الناس كلهم عامة، وفي لفظ وكان كل نبي إنما يرسل إلى قومه[1]. الحديث.

وأنت تعلم ان غزوة تبوك كانت في السنة التاسعة من الهجرة، وان محمداً كان إذ ذاك قد استتب له الأمر في جميع جزيرة العرب تقريباً، فمن المناسب أن يتوسع في دعوته بجعلها عامة شاملة للعرب ولغيرهم من الأمم خصوصاً وهو كما علمت مما تقدم يرمي في غايته إلى فتح بلاد فارس والروم.

فإن قلت قد جاء في القرآن ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾[2] وهذه الآية في سورة سبأ، وهي سورة مكية أي نزلت في مكة، وهي تنبئ بعموم رسالته، وان هذه الفكرة حاصلة له قبل أن يهاجر إلى المدينة، فكيف الجمع بينها وبين الحديث المذكور آنفاً. قلت أما أولاً فإن لفظ الآية غير صريح في عموم الرسالة، وإنما يفهم منه العموم ضمناً لأن المعنى (على ما يقوله المفسرون) وما أرسلناك إلا رسالة كافة للناس أي تكفهم عن أن يخرج منها أحد منهم. وهذا الكف لا يكون إلا إذا شملتهم الرسالة وعمتهم الدعوة، فهو من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب لأن الكف إنما يكون بالشمول أو هو من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم /٢١٤/ لأن الشمول متى حصل لزمه الكف. ولكن أقول يجوز أن يكون المعنى غير هذا بأن تكون «كافة» في الآية حالاً من ضمير المخاطب في «أرسلناك»، وتكون التاء فيها للمبالغة كالتاء في راوية وعلامة، ويكون المعنى وما أرسلناك إلا كافاً للناس تكفهم عن الكفر وعن عبادة غير الله، وهذا الكف لا يتوقف على شمول الدعوة بخلاف المعنى الذي قاله المفسرون فإنهم جعلوا المقدر في العبارة خروج أحد من الناس من الرسالة أو الدعوة، وكف الناس عن ذلك لا يكون بعموم الرسالة، بخلاف الكف عن الكفر فإنه لا يتوقف على عموم

---

(١) مسند أحمد، رقم: ٦٧٧١؛ السيرة الحلبية. ٣/ ١٤٤.
(٢) سورة سبأ، الآية: ٢٨.

الرسالة. فإن قلت ألا يجوز أن تكون اللام في قوله «للناس» في الآية لاستغراق فتكون الآية دليلاً على عموم الرسالة، قلت نعم، ولكنه غير صريح، وليس بنص في العموم، فإن لفظ الناس يجوز إطلاقه على القبيلة وعلى الجماعة، فالآية بكل ما فيها ليست نصاً صريحاً في العموم، وإنما اللفظ الصريح في ذلك هو ما جاء في الحديث المذكور من قوله: «فأرسلت إلى الناس كلهم عامة»، وأظن ان غلط المفسرين في تفسير معنى الآية وتقديرهم لها ما يستلزم عموم الرسالة وشمولها إنما هو ناشئ من لفظ «كافة»، لأن هذه الكلمة تستعمل أيضاً بمعنى كل وأجمعين، يقال جاء الناس كافة أي كلهم، وهي في استعمالها هذا تكون منصوبة على الحال دائماً ولا تدخلها أل، ولو كان المراد منها في الآية هذا المعنى لقال وما أرسلناك إلا للناس كافة، فقدم الناس وأخر كافة.

وأما ثانياً فليس لدينا ما يدل على ان هذه الآية نزلت في مكة إلا وجودها في سورة مكية، وهو دليل ضعيف، لأن آيات القرآن مختلفة في السور مكية بمدنيها فقد تكون السورة مكية وفيها آيات مدنية وبالعكس. وذلك ان ترتيب الآيات في سور القرآن لم يكن إلا بعد وفاة النبي، وليس هو واقفاً بتوقيف من النبي كما ستتكلم عنه في موضعه / ٢١٥/، فوجود هذه الآية في سورة قيل عنها انها مكية، لا يدل دلالة قطعية على انها مكية، بل يجوز أن تكون مدنية، وإن كانت مذكورة في سورة مكية. وإذا سلمنا ان هذه الآية هي نص في عموم الرسالة، لزم أن نقول بأنها مدنية قطعاً بدلالة الحديث المذكور آنفاً.

الخلوة في حراء وبدء الوحي

كان من نسك قريش في الجاهلية أن يذهب من أراد التحنث منهم ممن كان من المتألهين أو المتحنفين إلى حراء، وأن يأخذ معه الزاد فيطعم هناك من جاءه من المساكين. وكانوا يفعلون ذلك في شهر رمضان، قال ابن الأثير وأول من تحنث بحراء عبد المطلب فكان إذا دخل شهر رمضان صعد حراء وأطعم المساكين. ثم تبعه على ذلك من كان يتأله كورقة بن نوفل وأبي أمية بن المغيرة[1].

وكان محمد بعد تزوجه خديجة ـ كما صرح به صاحب السيرة الحلبية ـ يذهب إلى حراء ويطعم المساكين جرياً على هذه العادة [2]، وقد ذكروا ان محمداً حبيت إليه الخلوة، وإن ذلك كان في المدة التي كان فيها مبشراً بالنبوة. وقد علمت ان هذه المدة هي الأشهر الستة التي هي النصف الأخير من السنة التاسعة والثلاثين من عمره.

ومن حبه للخلوة في هذه المدة يستدل على انه قد صمم على القيام بالدعوة، وكانت فكرة النبوة قد اختمرت في نفسه ونضجت كما تقدم بيانه. فحبه للخلوة أمر طبيعي لأنه

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٣٧.
(٢) السيرة الحلبية، ١/٢٣٧.

أصبح في حاجة إلى التفكر في وضع الأساس الذي تقوم عليه الدعوة. /٢١٦/

وفي هذه المدة التي حببت فيها إليه الخلوة اتفق أن جاء شهر رمضان الذي كان يخرج فيه إلى حراء جرياً على عادة المتألهين من قريش، فرأى محمد أن مجيء رمضان وهو على تلك الحالة من حب الخلوة فرصة له ينتهزها للاختلاء في حراء والانقطاع فيه عن الناس ليتنسى له التفكير فيما يريد. فخرج إلى حراء كما ذكروا في كتب السير في هذا الشهر، أعني شهر رمضان الذي ينبغي أن يكون آخر الأشهر الستة الأخيرة من السنة التاسعة والثلاثين، أو أول شهر من السنة الأربعين، لأنهم ذكروا أنه تنبأ على رأس الأربعين كما جاء ذلك في حديث أنس بن مالك، وهنا غلطة من الرواة يجب تصحيحها وهي انهم ذكروا أنه خرج إلى حراء ومعه أهله أي خديجة أما مع أولادها أو بدونهم، ولا يجوز أن يكون ذلك صحيحاً لأنه ينافي الغاية المقصودة من خروجه إلى حراء وهي الخلوة، ولا تتأتى له الخلوة ولا الانقطاع عن الناس إذا كان أهله معه في حراء. وقد صححنا ذلك في غير هذا الموضع، انظر مقالنا بعنوان «قوة خياله»[1].

قضى محمد في غار حراء ست عشرة ليلة من شهر رمضان، فلما كان في الليلة السابعة عشرة جاءه جبريل. ولنذكر لك كيف جاءه كما ذكره ابن إسحق من رواية وهب بن كيسان عن عبيد بن عمر بن قتادة عن رسول الله: قال رسول الله: فجاءني جبريل وأنا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب، فقال: اقرأ، قلت: ما أقرأ؟ قال: فغتني به حتى ظننت انه الموت، ثم أرسلني فقال: اقرأ، قال: قلت: ماذا أقرأ؟ ما أقول ذلك إلا افتداء منه أن يعود لي بمثل ما صنع بي، فقال: ﴿اقرأ /٢١٧/ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذي علّم بالقلم * علّم الإنسان ما لم يعلم﴾[2] قال: فقرأتها ثم انتهى، فانصرف عني، وهببت من نومي فكأنما كتب في قلبي كتاباً، قال: فخرجت حتى إذا كنت في وسط الجبل[3] الخ... الحديث.

إن قوله جاءني جبريل وأنا نائم، وقوله في الأخير وهببت من نومي، صريح في ان ما رآه هو رؤيا منامية، وانها ليست من قبيل تلك الرؤيا الخاصة به التي يراها في أثناء نوبته العصبية.

وإذا علمت ما كان يتفكر فيه وهو في حراء لم تتعجب من رؤياه هذه، بل لم ترَ شيئاً طبيعياً أكثر منها.

لا ريب ان محمداً بعد تصميمه على القيام بالدعوة ما كان يفكر إلا في وضع الأساس

(١) انظر صفحة ١١٠ -١١٢.
(٢) سورة العلق، الآيات: ١ -٥.
(٣) السيرة الحلبية، ١/٢٣٨ باختصار.

الذي تقوم عليه الدعوة، وهذا الأساس يدلنا عليه القرآن، فنحن إذا تدبرنا القرآن جيداً عرفنا هذا الأساس ما هو.

وذلك اننا إذا صرفنا النظر عمّا في القرآن من قصص الأنبياء وأخبار الأولين، وجدناه يضرب على وترين، ويتكلم عن أمرين عليهما مدار الكلام فيه دائماً وأبداً، أحدهما وحدة الإله وترك الشرك ونفي الأنداد، والثاني الحياة الأخرى وما يتعلق بها من البعث بعد الموت والجزاء والجنة وجهنم. فإن محمداً جعل هذين الأمرين أساساً للدعوة، إذ كان يقول للناس آمنوا بالله وحده لا شريك له، فإن آمنتم فأنتم في الجنة، وإن لم تؤمنوا فأنتم في جهنم، فإنكم مبعوثون بعد الموت لا محالة. ولم يفتكر فيما عدا ذلك في أول الأمر بل تركه لما تجيء به الحادثات من البواعث والدواعي، وذلك يسمونه بأسباب النزول.

وبعد وضع الأساس على هذا النحو أخذ محمد يفتكر في الصورة التي /٢١٨/ تقوم بها الدعوة، وبعبارة أخرى في الواسطة التي يؤدي بها الدعوة، ومعلوم ان الدعوة إنما تؤدى بالكلام ولكن بأي صورة من الصور الكلامية يصاغ ويسبك كلام الدعوة، أيجعل شعراً منظوماً، أم نثراً مسجوعاً، أم ماذا، إن هذا هو أهم ما كان يفتكر فيه محمد في غار حراء.

وهنا يتجلى لك دهاء محمد وما له من فطنة وذكاء حيث لم يجعله شعراً يروى وينشد، بل جعله قرآناً يقرأ ويحفظ. وسواء كان محمد يحسن قرض الشعر أم لا يحسنه، يبعد كل البعد عن دهائه وذكائه أن يجعل الكلام في الدعوة شعراً منظوماً لأنه يعلم انه لو جعله شعراً منظوماً لما كان فيه إلا كأحد الشعراء الذين هم في زمانه أكثر من أن يحصوا، ولما كان له من التأثير في نفوس القوم أكثر من أشعار الشعراء المتألهين الذين رآهم وسمع شعرهم كزيد بن عمرو بن نفيل وأمية بن أبي الصلت، وغيرهما. وكيف يجعله شعراً منظوماً وقد سمع كثيراً من شعر أمية بن أبي الصلت وفهم ما فيه من العظات الدينية والصفات الإلهية، وما انطوى عليه من قصص الأنبياء وأخبارهم حتى قال عنه لما سمع بعض شعره بعد النبوة انه آمن شعره وكفر قلبه. وهو مع ذلك قد علم ان شعر أمية هذا لم تقم له قائمة في نفوس العرب أكثر من شعر غيره من سائر الشعراء، فلذلك قد قرّ قراره أن تقوم الدعوة بالقرآن. والقرآن في اللغة بمعنى القراءة، أي تقوم دعوته بكتاب يقرأ ويحفظ لا بشعر يروى وينشد.

ولعمري ان محمداً أصاب فيما افتكر فيه، وقد نجح كل النجاح، إذ جاء بقرآن لا هو من الشعر المنظوم كشعر المتألهين، ولا هو /٢١٩/ من الكلام المسجوع ككلام الكهان، وسنتكلم عن أسلوب القرآن فيما سيأتي إن شاء الله.

وإذا علمت أن محمداً إنما كان في غار حراء يفتكر في هذا، لم يتعجب من رؤياه التي رآها، ولا من مجيء رئيّه جبريل، وقوله له اقرأ، بل كيف لا يرى هذه الرؤيا وهو يصبح ويمسي ونفسه لكل ما فيها من قوة متجهة في تفكيرها إلى الأمر الذي أتاه في رؤياه، وكثير ما يقع للإنسان إذا نام وهو يفتكر في أمر أن يراه في منامه، فقد ذكر صاحب السيرة الحلبية

عن بعضهم، قال: أمرني المأمون أن أكتب بالاستكثار من المصابيح في المساجد، فلم أدر ما أكتب لأنه شيء لم أسبق إليه، فرأيت في المنام إني أكتب «اكثروا من المصابيح فإن فيها أنساً للمجتهدين، ونفياً لوحشة الظلام عن بيوت الله» فانتبهت وكتبت بذلك[1].

لقد قلنا إن هذه الرؤيا هي من الرؤى الاعتيادية التي يراها الناس في منامهم كما يدل عليه ظاهر عبارة الحديث، ويجوز أن يكون محمد قد انتابته نوبته العصبية وهو نائم فرأى ما رأى من مجيء رئيّه جبريل وقوله له اقرأ، فتكون هذه الرؤيا حينئذٍ من قبيل رؤياه الخاصة به، وهي الرؤيا التي يراها عندما تعتريه حالته العصبية، وقد علمت ما هي. أما بقية الحديث من أنه خرج بعد هذه الرؤيا من الغار إلى وسط الجبل، وأنه رأى جبريل في أفق السماء إلى آخر ما هنالك، فقد تكلمنا عن ذلك فانظر مقالنا تحت عنوان «قوة خياله»[2].

ومما يناسب المقام أن نتكلم شيئاً عن أساس الدعوة، فنقول: إن عرب الجاهلية كانوا مع عبادتهم للأصنام يعرفون الله ويؤمنون به، وإنما يتخذون الأصنام شفعاء عنده يتقربون بهم إليه كما حكاه عنهم القرآن ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا / ٢٢٠/ إلى الله زلفى﴾[3] ففي النتيجة تكون عبادتهم لله أيضاً ولكن لا مباشرة بل بواسطة الأصنام، فمن هذه الحالة استمد محمد الركن الأول من أساس دعوته، أعني وحدة الإله بترك الشرك ونفي الأنداد، وصار يدعوهم إلى عبادة الله وحده مباشرة من دون وسيط ولا شريك، وهو يقصد بذلك وحدتهم هم أنفسهم فإن قلوبهم إذا اتجهت في العبادة إلى إله واحد وكانوا كلهم مؤمنين به خاضعين له حصلت لهم بذلك وحدة روحية، فكانوا متحدين في أفكارهم، متحابين في قلوبهم، متعاونين في أعمالهم، ومتى كانوا كذلك استطاعوا أن يجدوا إلى السعادة في حياتهم سبيلاً، وهذه هي أكبر فائدة يستفيدها الناس من الدين، إلا أن هذه الفائدة قد ضاعت ووا أسفاه على ضياعها باختلاف الأديان وافتراق المذاهب المتفرعة من الأديان حتى صار الإنسان يعادي أخاه الإنسان لمجرد أنه يخالفه في دينه أو يفارقه في مذهبه كما قال شاعر البشر أبو العلاء المعري:

إن الشرائع ألقت بيننا راصناً   وعلمتنا أفانين العداوات

وقد سبق أن قلنا إن محمداً ليس بأول من أنكر عبادة الأصنام، ولكنه على ما أرى أول من جعل للكائنات إلهاً واحداً عاماً شاملاً لجميع المخلوقات لا ند له ولا شريك، وقد قلنا فيما تقدم إن إله اليهود «يهوا» هو إله بني إسرائيل فقط في الأرض الموعودة، أخذ معه من ترابها ليعبد عليه في غير تلك الأرض. فمحمد أول من قال لا إله إلا الله، وأول من قال لا موجود إلا الله، إلا ان الكلمة الأولى قالها بصريح العبارة تقوم بها الدعوة، والكلمة

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٤٦.

(٢) انظر صفحة: ١١٠ -١١٢.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٣.

الثانية قالها بمفهوم العبارة لا لتقوم بها /٢٢١/ الدعوة بل ليقوم بها الكمال النفسي المطلق كما تقدم بيانه.

أما الركن الثاني من أساس الدعوة فنقول فيه: إن عرب الجاهلية كانوا ينكرون البعث بعد الموت، الأمر الذي جادلوا فيه محمداً بعنف وغلظة حتى جاءه يوماً أبي بن خلف الجمحي، وقد أخذ بيده عظماً بالياً فجعل يفته بيده وينفخه في وجه محمد وهو يقول: يا محمد أترى الله يحيي هذا بعدما قد رم! فقال له: نعم ويبعثك ويدخلك جهنم. وإنكارهم للبعث يدل على أنهم لا يقولون بالحياة الآخرة أو بالدار الآخرة وما يتعلق بها من الثواب والعقاب.

ولكن هذه الفكرة أعني فكرة الدار الآخرة لها أصل في الأديان السابقة وإن كان على غير الشكل الذي جاء به محمد، فيجوز أن يقال إن محمداً استمد هذه الفكرة في أصلها الموجود في الأديان السابقة إلا أنه توسع فيها بما لم يسبق له مثيل في خيالات البشر منذ عرف التاريخ إلى يومنا هذا وذلك مما يدل على خياله الواسع الرحيب.

على أن هناك ما يدل على أن فكرة الآخرة موجودة عندهم قبل محمد. ففي السيرة الحلبية قال عند الكلام على عبد المطلب جد محمد أنه كان يقول: لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم منه وتصيبه عقوبة، إلى أن هلك رجل ظلوم من أهل الشام لم تصبه عقوبة، فقيل لعبد المطلب في ذلك ففكر وقال: والله إن وراء هذه الدار دار يجزى فيها المحسن بإحسانه ويعاقب فيها المسيء بإساءته[1]، فهذا يدل على أن عبد المطب كان أولاً لا يقول بالآخرة، ثم إنه لما اعترض عليه بهلاك ذلك الرجل الظلوم من دون أن تصيبه عقوبة صار يقول بها. /٢٢٢/

وقد نقل صاحب السيرة الحلبية كلاماً لكعب بن لؤي فيه ما يدل على أنه كان يقول بالآخرة: «الأرض مهاد، والسماء بناء، والجبال أوتاد، والنجوم أعلام، والأولون كالآخرين، فصلوا أرحامكم واحفظوا أصهاركم وثمروا أموالكم، الدار أمامكم والظن غير ما تقولون»[2]. ولكن قوله والظن غير ما تقولون وهو يخاطب قومه العرب، يدل على انهم كانوا لا يقولون بالآخرة، وكعب هذا قديم لأنه الجد السابع لمحمد، وكان قبل محمد بخمسمائة سنة.

ولا حاجة أن نذكر أنه قد ورد ذكر الآخرة والجنة والنار في شعر المتألهين كزيد بن عمرو بن نفيل وأمية بن أبي الصلت وغيرهم فإن ذلك مشهور غني عن النقل. ومهما يكن فإن فكرة الآخرة إن كانت موجودة عند العرب في الجاهلية، فإنما هي موجودة عند أفراد من

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ٥٤.
(٢) السيرة الحلبية، ١٦/١.

خاصتهم لا عند عامة العرب، ولكن محمداً كما قلنا آنفاً توسع فيها إلى حد لم يخطر على بال ولا لغيرهم من الأمم.

ولننظر نظرة في حديث عبد المطلب المذكور آنفاً فنقول: مما لا مراء فيه إن الذي حمل عبد المطلب على القول بالدار الآخرة عند اعتراضهم عليه بخروج ذلك الظلوم من الدنيا دون أن تصيبه عقوبة، هو الذي حمل الناس قديماً وحديثاً على القول بدار أخرى للثواب والعقاب. وذلك أن الناس منذ صاروا يعتقدون بما وراء الطبيعة من القوى، كانوا ولم يزالوا يعاني ضعفاؤهم الظلم من أقويائهم، والمظلومون من الناس أكثر من الظالمين في كل زمان ومكان، ولما كان المظلومون لعجزهم وضعفهم لا يستطيعون أن ينتقموا لأنفسهم من الظالمين، وهم مع ذلك يرون الظالمين يسرحون ويمرحون في نعيم من العيش ثم يخرجون من الدنيا من دون أن يعاقبوا على ظلمهم /٢٢٣/ ، قالوا إذن لا بد من دار غير هذه الدار وتكون بعدها، سيعاقب فيها الله الظالمين وينقم منهم للمظلومين. وكذلك قال عبد المطلب لما ذكروا له أن الظلوم الشامي خرج من الدنيا من دون عقاب.

وأيضاً لما كان الناس ولم يزالوا يروا أن أكثرهم في بؤس وشقاء، وأن القسم القليل منهم في نعيم وعيش رغيد، وأن هذا يناقي العدل الذي اتصف به الله الذي هم له خاضعون أكثر من المتنعمين، قالوا إذن لا بد من دار أخرى سيجزي الله فيها البائسين ويعوضهم عمّا فاتهم في الدنيا من النعيم.

هذان العاملان أعني عامل الانتقام من الظلم، وعامل البؤس المستولي على الأكثرين، هما اللذان حملا الناس على القول بالدار الآخرة دار الثواب والعقاب. وهناك عامل آخر وهو حب النفس، فحب النفس هو الذي أطمع الإنسان في البقاء، وهو الذي ألجأه إلى الاعتقاد بدار الجزاء، وهو الذي جعله يهرب من الموت عزيزاً ليعيش ذليلاً، وهو الذي جعله ينقاد إلى الظالم الغشوم. لله در شاعر البشر أبي العلاء إذ قال:

وحب النفس أعبد كل حيّ وعلم ساغباً أكل المرار

نعم! إن هذه العوامل هي التي ألجأت البشر إلى الاعتقاد بالدار الآخرة، ولكن الحقيقة هي أنهم لم يستفيدوا من هذا الاعتقاد غير التسلية وتعليل النفس بالأماني، ولو أنهم علموا أن بؤسهم وشقاءهم في هذه الحياة إنما هو متأتٍ من فساد نظامهم الاجتماعي والسياسي المتبع عندهم، لما اتكلوا في زواله على الآخرة، بل سعوا إلى إصلاحه بما يردع الظالم عن ظلمه، ويخلص البائس من بؤسه، وينتشل الشقي من شقائه، ويوزع مرافق الحياة على الناس توزيعاً عادلاً بحسب كفايتهم وقدرتهم على العمل الصالح المفيد. فلو أنهم من قديم /٢٢٤/ الدهر إلى يومنا هذا سعوا إلى ذلك لكان خيراً لهم من تعليل النفس بالمحال، ولتوصلوا حتى الآن إلى شيء من سعادتهم في هذه الحياة.

أما طمعهم في البقاء، وطموحهم إلى الخلود الناشئ فيهم من حب النفس، فأقول لهم فيه: يا هؤلاء إن البقاء لله وحده ولا موجود غيره فهل تفهمون.

فترة الوحي

إن محمداً بعد نزول جبريل عليه باقرأ باسم ربك على الوجه الذي تقدم بيانه، مكث مدة لا يرى جبريل، واختلفوا في هذه المدة إلى عدة أقوال، ولا حاجة إلى التطويل بذكرها سوى أن نقول: ليست هي بطويلة بحيث تكون ثلاث سنين كما قاله بعضهم ولا بقصيرة بحيث تكون ثلاثة أيام كما قاله بعض آخر، أما انها لا تكون ثلاث سنين فلأنهم رووا أن محمداً بعد بدء الوحي بنزول اقرأ باسم ربك مكث ثلاث سنين يدعو إلى الله خفية، ثم أمره الله بإظهار الدعوة بنزول: ﴿فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين﴾[1]. فلو أن فترة الوحي كانت ثلاث سنين للزم أن يكون إظهار الدعوة كان بعد ست سنين من بدء الوحي، لأنه في مدة الفترة لم تكن دعوة، وقد قام بالدعوة ثلاث سنين خفية بعد الفترة، فيكون حينئذ إظهار الدعوة بعد ست سنين من زمن بدء الوحي، والواقع ليس كذلك بل الواقع الذي لم يختلف فيه، هو ان إظهار الدعوة والقيام بها جهرة كان بعد ثلاث /٢٢٥/ سنين من بدء الوحي.

وأما انها لا تكون ثلاثة أيام فلأنهم رووا: أنه حزن لانقطاع جبريل عنه حزناً شديداً حتى انه غدا مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال، وفي رواية أنه كان يغدو إلى ثبير مرة، وإلى حراء مرة يريد أن يلقي نفسه منه، فكلما وافى ذروة جبل منهما كي يلقي نفسه تبدى له جبريل فقال: يا محمد أنت رسول الله حقاً، فيسكن لذلك جأشه وتقر عينه ويرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحي عاد لمثل ذلك[2].

فأنت ترى أن ذهابه كراراً مراراً لكي يلقي نفسه من أعالي الجبال جزعاً على انقطاع جبريل عنه لا تسعه ثلاثة أيام، بل لا بد له من مدة يستبطئ مجيئه فيها بحيث يجزع ويحمله الجزع على أن يلقي نفسه من أعالي الجبال. والذي تطمئن إليه النفس من أقوال الرواة في هذه المدة هو قول من قال إنها كانت أربعين يوماً.

ولنتكلم عن حزنه الشديد وعن هذه الفترة بما يوضحها فنقول: قد علمت كيف حصلت فكرة النبوة لمحمد. أما رسوخ هذه الفكرة في نفسه فكان بأمرين: أحدهما سماعه الأصوات من دون أن يرى مصوتاً، والثاني رؤيته جبريل الذي هو ذلك الشبح الأبيض المترائي له في نوبته العصبية قبل النبوة، والذي صار أخيراً يعتقد بأنه جبريل. أما الأمر الأول فيدل عليه ما روي عن ابن عباس عن النبي أنه قال كان من الأنبياء من يسمع الصوت (أي

(١) سورة الحجر، الآية: ٩٤.

(٢) السيرة الحلبية، ٣٦١/١؛ سيرة ابن هشام، ٢٤١/١، فترة الوحي دون توسع.

ولا يرى مصوتاً)[1] فيكون بذلك نبياً؛ فمن هذا الحديث نفهم ان محمداً يعلم أن بعض الأنبياء كان مثله يسمع الصوت ولا يرى مصوتاً، فعلمه بذلك جعل فكرة النبوة ترسخ في نفسه لأنه كبعض الأنبياء يسمع صوتاً ولا يرى مصوتاً. /٢٢٦/

وأما الأمر الثاني وهو رؤيته جبريل، فإن محمداً في أيامه الأخيرة قبل النبوة صار يعتقد اعتقاداً جازماً بأن الذي يتراءى له إنما هو جبريل الذي كان يأتي موسى. وقد علمت مما تقدم أن هذا الاعتقاد إنما حصل له بتثبيت خديجة وبتلقين ورقة بن نوفل إياه. فبهذا الاعتقاد رسخت في نفسه فكرة النبوة ولم يبق فيها أقل تردد، فلما كان في حراء وجاءه جبريل يقول له اقرأ باسم ربك، عد مجيئه أول ظاهرة ظهرت له من ظواهر نبوته فآمن بأنه نبي، ولا شك أنه فرح بذلك فرحاً عظيماً. وإذا كان الأمر كذلك أفلا يجدر بمحمد أن يحزن حزناً شديداً لانقطاع جبريل عنه، وأن يجزع لأجله جزعاً يحمله على أن يلقي نفسه من شواهق الجبال، كيف لا وهو يخشى أن يخسر بانقطاعه النبوة.

إن الرواة ذكروا في فترة الوحي انقطاع جبريل عنه، ولم يذكروا انقطاع سماعه للأصوات. والظاهر أن سماع الصوت قد انقطع عنه أيضاً لأن رؤيته لجبريل وسماعه للصوت كلاهما من مصدر واحد هو حالته العصبية، كما ذكرنا لك فيما تقدم. وإن هذه الفترة إنما كانت في حالته العصبية لا في الوحي، فيلزم أنه كان فيها لا يسمع الصوت كما كان لا يرى جبريل.

ويدلك على أن هذه الفترة كانت في حالته العصبية ظهور جبريل له عندما كان يهم بإلقاء نفسه من أعلى الجبل، إذ لا شك أنه عند ذلك تتهيج أعصابه تهيجاً شديداً فتأخذه نوبته العصبية فيرى جبريل ويسمعه قائلاً له: يا محمد أنت رسول الله حقاً. وهذا القول الذي كان يسمعه من جبريل عندما يهم بإلقاء نفسه إنما هو حديث نفسه الذي يجول في خاطره ويدور /٢٢٧/ في خلده لأن جزعه من انقطاع جبريل ليس إلا خوفاً من انقطاع النبوة عنه، وذلك أمر يستحق أن يلقي نفسه لأجله من شاهق.

صور الوحي

للوحي صور متعددة عدها بعضهم ثلاثاً، وبعضهم أكثر من ثلاث حتى أوصلها إلى السبع. وهي في الحقيقة أكثر مما قالوا، ونحن هنا لا نهتم بعددها وإنما نهتم بالصور نفسها، فنذكر لك ما استطعنا أن نذكره منها، ومنها تعلم الوحي ما هو وكيف كان يأتي.

فمن الصور التي كان يأتي فيها الوحي (على ما قاله علماء السير) الرؤيا الصادقة. قالوا كانت الرؤيا الصادقة مبدأ وحيه فكان لا يرى شيئاً في المنام إلا كان في اليقظة كما رأى. ولا

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٥٣.

شك أنهم يعنون الرؤيا الاعتيادية التي يراها الإنسان في نومه، لا الرؤيا التي ذكرناها خاصة بمحمد وهي التي كان يراها في نوبته العصبية والتي يحصل له فيها الإغماء وتربد الوجه ويغط فيها كغطيط البكر.

وقد ذكر بعضهم أن مدة الرؤيا كانت ستة أشهر، قال فيكون ابتداء الرؤيا حصل في شهر ربيع الأول، ثم أوحى الله إليه في اليقظة في رمضان كما نقله صاحب السيرة الحلبية عن البيهقي وغيره[1].

فمن هذا يفهم أن الوحي في اليقظة ابتدأ في رمضان وذلك بنزول جبريل عليه بإقرأ باسم ربك كما تقدم ذكره، وأن الستة الأشهر التي قبل ذلك أي قبل نزول اقرأ باسم ربك كان يرى فيها الرؤيا الصادقة. ولنا على ذلك اعتراضان: أحدهما أنهم ذكروا /٢٢٨/ أن ابتداء النبوة كان بنزول اقرأ باسم ربك، كما قالوا أن ابتداء الرسالة كان بنزول يا أيها المدثر بعد فترة الوحي، فهذا يقتضي أن الأشهر الستة التي هي قبل ذلك، والتي كان يرى فيها الرؤيا فتجيء مثل فلق الصبح ليست من أيام النبوة، بل هي مما قبل النبوة، فكيف إذن جعلوا هذه الرؤيا صورة من صور الوحي، وكيف عدوها وحياً.

الثانية ان قولهم ثم أوحى الله إليه في اليقظة في رمضان، يقتضي أن جبريل كان قد نزل عليه باقرأ باسم ربك يقظة لا مناماً، وقد علمت أن الحديث الذي نقلناه عن السيرة الهشامية من رواية ابن إسحق صريح في أن ذلك كان في المنام لا في اليقظة[2]. انظر الحديث المذكور في بدء الوحي.

والصحيح الذي لا يمترى فيه هو أن الأشهر الستة التي كان يرى فيها الرؤيا الصادقة هي قبيل النبوة، وانها هي المدة التي كان فيها مبشراً بالنبوة على تعبيرهم، والتي فيها اختمرت في نفسه ونضجت فكرة النبوة على تعبيرنا الذي قلناه فيما تقدم.

وإذا كانت هذه الرؤى التي كان يراها في هذه المدة وحياً كما قالوا، فلماذا لم يذكروا لنا أثراً من آثارها الموحى بها إليه، بل اكتفوا فيها بقولهم كان لا يرى رؤيا إلا جاء مثل فلق الصبح[3].

فإن قيل أن الموحى به إليه في تلك الرؤى لم يكن قرآناً، فلذلك لم يذكروه، قلنا إن ذكر الموحى به لا يتوقف على كونه قرآناً بل قد يكون غير قرآن، وهم مع ذلك يذكرونه كما سيأتي فيما سنذكره من صور الوحي غير الرؤيا.

وقد عثرت على وحي من القرآن أوحي إليه في النوم، وذلك أن صاحب السيرة الحلبية

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ٢٣٣ - ٢٣٦؛ سيرة ابن هشام، ١/ ٢٣٣ - ٢٣٥.
(٢) سيرة ابن هشام، ١/ ٢٣٦.
(٣) السيرة الحلبية، ١/ ٢٣٣؛ سيرة ابن هشام، ١/ ٢٣٣.

ذكر ما في مسلم عن أنس انه قال[1]: بينا نحن /٢٢٩/ عند رسول الله إذا أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ فقال: أنزل علي آنفاً سورة، فقرأ: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم * إنا أعطيناك الكوثر * فصل لربك وانحر * إن شانئك هو الأبتر﴾[2].

فهذا الحديث إن صحّ كانت هذه السورة أثراً من آثار الرؤيا في المنام. ولكنها ليست مما نحن فيه لأننا قلنا انهم لم يذكروا أثراً من آثار الرؤى التي كان يراها قبل بدء الوحي، وهذه السورة كما يقتضيه هذا الحديث نزلت في المدينة، إلا آخرها ﴿إن شانئك هو الأبتر﴾ فإنه نزل في مكة، وكان سبب نزولها ان العاص بن وائل قال عند موت عبد الله بن محمد: قد انقطع ولده فهو أبتر، فأنزل الله: ﴿إن شانئك هو الأبتر﴾. وإن صحّ الحديث أيضاً علمنا أن الآية الأخيرة التي نزلت بمكة أكملت في المدينة فصار المجموع سورة.

وما أدري لماذا خصصوا الرؤيا بهذه المدة، فإن محمداً كثيراً ما كان يرى الرؤيا الصادقة في منامه طيلة حياته بعد النبوة وقبلها، وكانت تجيء مثل فلق الصبح أيضاً، فإن كانت تلك الرؤى التي كان يراها في المدة المذكورة وحياً، فإن هذا النوع من الوحي لم ينقطع عنه إلى أن توفي. ومن ذلك رؤياه التي رآها في غزوة أحد؛ فقد ذكروا انه قال بعدما علم بخروج قريش يريدون المدينة: رأيت البارحة في منامي خيراً، رأيت بقراً تذبح، ورأيت في ذبابة سيفي ثلماً، ولفظ وكأن ظبة سيفي انكسرت، ورأيت اني أدخلت يدي في درع حصينة، واني مردف كبشاً. فقيل له: ما أولتها؟ قال: فأما البقر فناس من أصحابي يقتلون، وفي رواية: أولت البقر بقراً (بفتح فسكون) يكون فينا، وأما الثلم الذي رأيت في سيفي /٢٣٠/ فهو رجل من أهل بيتي يقتل، وفي رواية رأيت أن سيفي ذا الفقار فلّ، فأولته فلاً فيكم، وأما الدرع الحصينة فالمدينة، وأما الكبش فإني أقتل كبش القوم[3]. وقد وقعت هذه الرؤيا كما قال إلا قليلاً.

على أن أمثال هذه الرؤى قد تقع لكثير من الناس. وكم قصّ عليّ غير واحد من معارفي رؤيا رآها فوقعت كما رآها. وهذه رؤيا عاتكة بنت عبد المطلب التي ذكرها ابن إسحق عن عكرمة عن ابن عباس ويزيد بن رومان عن عروة بن الزبير قد جاءت مثل فلق الصبح أيضاً فانظرها في سيرة ابن هشام[4] ولا تكلفنا نقلها هنا.

أما صور الوحي فمنها: ذكر محمد نفسه للحرث بن هشام، فقد ذكروا أن الحرث هذا سأل رسول الله: كيف يأتيك الوحي؟ قال: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشد

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، الحديث رقم: ٦٠٧.
(٢) سورة الكوثر.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٢١٨.
(٤) سيرة ابن هشام، ٢/٦٠٧ - ٦٠٩.

عليّ، فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وفي رواية: يأتيني أحياناً له صلصلة كصلصلة الجرس، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً، وفي رواية: في صورة الفتى فيكلمني فأعي ما يقول. وقد روي أيضاً أنه في الحالة الثانية يتفلت منه ما يعيه بخلاف الحالة الأولى؛ ونص هذه الرواية: كان الوحي يأتيني على نحوين يأتيني جبريل فيلقيه عليّ كما يلقي الرجل على الرجل فذلك ينفلت مني، ويأتيني في شيء مثل صوت الجرس حتى يخالط قلبي فذلك الذي لا ينفلت مني[1]. ففي الحديث صورتان من صور الوحي الأولى أن يسمع صوتاً كصلصلة الجرس ولا يرى شيئاً، والثانية أن يرى رجلاً يكلمه. وكلتا الصورتين لا تحصلان له إلا وهو في نوبته العصبية، أو على تعبيرهم فيما يأخذه عند الوحي، فكلتاهما من قبل الرؤيا الخاصة به التي تقدم بيانها، غير أن الأولى منهما وهي التي يسمع فيها صوتاً كصلصلة الجرس إنما تكون إذا كانت نوبته /٢٣١/ شديدة جداً، بدليل قوله: «وهو أشد عليّ» وهي التي تستجمع جميع أعراض الصرع من تربد الوجه واحمرار العينين والإغماء والغطيط كغطيط البكر وغير ذلك.

ويدل على شدتها سماعه فيها صوتاً كصلصلة الجرس، فإن هذا الصوت ناشئ من شدة تهيج أعصابه فيها، كما أن ثقله في أثناء الوحي ناشئ من شدة تشنج أعصابه وتوترها.

ويدل على شدتها أيضاً عدم رؤيته الشبح الأبيض المسمى بجبريل، لأن النوبة إذا تناهت في الشدة كانت شاغلة للنفس عن بعض ما هي فيه، فلا يرى الشبح أي لا يرى جبريل بدليل أنه كان يراه أحياناً كما يرى الرجل صاحبه من وراء الغربال، أي يراه غير واضح، وذلك إذا كانت النوبة غير متناهية في الشدة، وكان يراه أحياناً واضحاً إذا كانت النوبة خفيفة كما رآه عند خفقته التي خفقها وهو قائم في العريش يوم بدر. (انظر مقالنا بعنوان قوة خياله).

أما الصورة الثانية وهي التي يتمثل له فيها الملك رجلاً فيكلمه، فهي إنما تكون إذا كانت النوبة خفيفة فيرى فيها الشبح الأبيض واضحاً كأنه يكلمه. والكلام في كلتا الصورتين لمحمد لا للشبح، بل ما هو إلا حديث نفسه الذي كان يفتكر فيه قبل أن تأخذه النوبة.

ويؤيد قولنا هذا ما جاء في القرآن من قوله: ﴿نزل به الروح الأمين * على قلبك﴾[2] فهذه الآية صريحة في أن الوحي خواطر وأفكار تخطر على القلب وتفكر فيها النفس، وإلا فلو كان يلقى إلقاءً على السمع لقال: نزل به الروح الأمين على سمعك، ولم يقل على قلبك.

أما التأويل الذي ذهب إليه الزمخشري في الكشاف عند الكلام على هذه الآية فمتكلف لا يألفه الطبع ولا يستسيغه الذوق، وإنما /٢٣٢/ المراد به جرّ عبارة القرآن إلى الناحية التي

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٥٧.

(٢) سورة الشعراء، الآيتان: ١٩٣ - ١٩٤.

يقصدها هو لا القرآن. فإن قلت مرّ في الحديث المتقدم ما فيه (على بعض الروايات) صراحة بأن من الوحي ما كان يلقى إلقاءً إذ قال: يأتيني جبريل فيلقيه عليّ كما يلقي الرجل على الرجل، قلت: إن محمداً كان يرى رئيه جبريل وهو في تلك الحالة كأنه يكلمه، فلذا قال عنه يلقيه عليّ وليس هو في الحقيقة كذلك. فالقرآن عبّر عن الحقيقة، والحديث عبّر عن الصورة الظاهرة. وإذا سلمنا أن الحديث مخالف لما جاء في الآية اعتبرناه غير صحيح كما علمت ذلك فيما تقدم من الكلام على الرواية، لأن القرآن وإن كان ظني الدلالة إلا أنه قطعي الورود بخلاف الحديث.

فإن قلت: لماذا ينفلت من الصورة الثانية ولا ينفلت من الأولى؟ قلت: لأن شدة النوبة في الصورة الأولى قد شغلت نفسه إلا عن حديثها الذي كان تفكر فيه والذي هي متجهة بكليتها إليه دون شيء آخر، فلا ينفلت منه بخلاف الصورة الثانية، فإن النفس فيها متجهة إلى أمرين: الشبح المترائي لها، والأمر الذي تفكر فيه، وقد يشغلها الأول عن بعض الثاني فيحصل الانفلات.

ومن صور الوحي النفث في الروع. والنفث في الأصل النفخ اللطيف الذي لا ريق معه. والروع بضم الرواء القلب، فقد ذكروا أنه كان ينفث في روعه الكلام نفثاً[1]. ورددوا في ذلك حديثاً عن النبي أنه قال إن روح القدس نفثت في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل أجلها ورزقها، فاتقوا الله واجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله فإن ما عند الله لن ينال إلا بطاعته[2]. فالنفث في الروع هو الإلهام وهو أن يخطر لك خاطر في قلبك /٢٣٣/ فجأة من دون أن يسبقه تفكيرك فيه. وهذا النوع من الوحي يقع لكثير من الناس وليس هو خاصاً بمحمد كالصورتين المتقدمتين، كما أنه ليس محتاجاً إلى واسطة، وإنما أسند محمد فعله إلى الروح القدس المراد به جبريل، لأنه كان يعتقد ويؤمن بأن جبريل هو الذي يأتيه بما يأتيه.

ومن صور الوحي العلم الحاصل له بعد التفكر والاجتهاد في الأحكام، وبذلك يفارق النفث في الروع الذي يكون من دون أن يسبقه تفكر أو اجتهاد. وهذا النوع أيضاً ليس خاصاً بمحمد، كما أنه ليس محتاجاً إلى واسطة غير النظر والاجتهاد. وله أمثلة كثيرة في القرآن.

فمن الوحي على هذه الصورة في القرآن آية اللعان. ففي صحيح مسلم من حديث ابن عمر أن فلان ابن فلان قال: يا رسول الله، أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة، كيف يصنع إن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثل ذلك، فسكت النبي ولم يجبه،

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٥٦.

(٢) المصدر نفسه.

فلما كان بعد ذلك أتاه فقال إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به، فنزلت آية اللعان: ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين * والخامسة أنَّ لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين * ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين * والخامسة أنَّ غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾[1]. فتلاهن عليه ووعظه وذكره، وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قال: لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها، ثم دعاها فوعظها وذكرها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قالت: لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب، ثم أمرها باللعان كما في الآية فبدأ بالرجل ثم ثنى بالمرأة، ثم فرق بينهما، وقال لهما: حسابكما على الله /٢٣٤/ أحدكما كاذب، وقال للرجل: لا سبيل لك عليها. قال: يا رسول الله، مالي، قال: لا مال لك إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها فهو أبعد لك منها. وفي لفظ فرق رسول الله بينهما وقال: والله إن أحدكما كاذب فهل منكما تائب.

فلا ريب أن هذا الوحي النازل في هذه الآية كان مسبوقاً بالتفكر والاجتهاد في الحكم، فإنه لمّا سأله في أول الأمر، سكت ولم يجبه، ولكنه أخذ ينظر في المسألة فيفكر ويجتهد، فلما جاءه في المرة الثانية كان حاضراً للجواب. ومن هذا القبيل في القرآن شيء كثير كما يظهر لك إذا تتبعت أسباب النزول.

ومن صور الوحي أن يكلمه الله منه إليه بلا واسطة كما كلم موسى بن عمران. وهذه إما أن يكون الكلام فيها من وراء حجاب، أو كفاحاً أي مواجهة بلا حجاب. وابن القيم أنكر هذه الثانية التي يكون فيها الكلام كفاحاً لأنه ممن لا يقولون برؤية الله تمسكاً بما جاء في القرآن من قول الله لموسى: ﴿لن تراني﴾[2]. وسواء كان الوحي في هذه الصورة كفاحاً أم كان من وراء حجاب فإن ذلك إنما يثبت له، كما قالوا في ليلة الإسراء والمعراج والإسراء ليس إلا رؤيا كما عليه أكثرهم، على ما سنذكره في موضعه. فالوحي في هذه الصورة إذن داخل في رؤيا النوم. ومن صور الوحي ما ذكروه في كتبهم من أنه كان جبريل يأتيه في صورة دحية بن خليفة الكلبي؛ ودحية هذا كان جميل الصورة أسلم بعد بدر، ولم يشهد بدراً، ولا شك أن مجيء جبريل في صورته لم يكن في مكة وإنما كان بعد الهجرة /٢٣٥/ إلى المدينة وبعد إسلام دحية. ومن الغريب أنهم لم يذكروا صورة واضحة من صور الوحي التي جاء بها جبريل في صورة دحية سوى صورة واحدة وقعت في غزوة قريظة عقب غزوة الخندق[3]. وذلك ان بني قريظة نقضوا يوم الخندق ما كان بينهم وبين محمد من عهد

---

(١) سورة النور، الآيات: ٦ - ٩.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣؛ السيرة الحلبية، ١/ ٢٥٩.

(٣) السيرة الحلبية، ١/ ٢٥٣؛ و ٢/ ٣٣٣.

وصاروا عليه مع الأحزاب، فلما انهزم الأحزاب ورجع محمد إلى المدينة جاءه جبريل في صورة دحية يحرضه على غزو بني قريظة، وقد رووا في ذلك عن عائشة أنها قالت لما رجع النبي يوم الخندق: بينما هو عندي إذ دق الباب، وفي رواية: نادى منادٍ عذيرك من محارب، قالت: فارتاع لذلك رسول الله، ووثب وثبة منكرة، وخرج فخرجت في أثره، فإذا رجل على دابة والنبي متكئ على معرفة الدابة يكلمه، فرجعت فلما دخل قلت: من ذلك الرجل الذي كنت تكلمه؟ قال: أورأيته؟ قلت: نعم، قال: بمن تشبهينه؟ قلت: بدحية الكلبي، قال: ذاكِ (بكسر الكاف) جبريل أمرني أن أمضي إلى بني قريظة[1].

هذا ما ذكروه، ولا شك أن الصحابة كلهم من دحية وغيره كانوا يعلمون ما وقع لبني قريظة من نقض العهد يوم الأحزاب، وكانوا كلهم يريدون الانتقام من بني قريظة لما أصابهم من الشدة وما لقوا من الهول بسبب نقضهم العهد وانضمامهم إلى الأحزاب، حتى إن أصحاب محمد لم يلقوا في حروبهم يوماً أشد عليهم هولاً من يوم الخندق الذي زاغت فيه أبصارهم وبلغت قلوبهم الحناجر، وزلزلوا فيه زلزالاً شديداً كما وصفهم القرآن بذلك[2].
وإذا كان الأمر كذلك جاز أن يكون دحية الكلبي لمّا رأى النبي في مرجعه من غزوة الخندق قد دخل بيته ولم يذهب /٢٣٦/ إلى بني قريظة، أتاه يحرضه على حربهم والانتقام منهم بقوله له: «عذيرك من محارب»، أي من يعذرك في قعودك عن حرب بني قريظة. غير أن محمداً لما رأى عائشة قد عرفت دحية، أحب أن يكتم عنها أمره، وأن لا يجعله هو المسبب لهذه الحرب العوان التي يريد أن يبعثها على بني قريظة، فقال لها: انه جبريل فإن ذلك أدعى إلى الإيمان بالنصر بالنسبة إلى الناس، وأدعى أن لا تلومه على الخروج ثانية للحرب وهو قريب عهد بها بالنسبة إلى عائشة، لأن النساء عادة يكرهن مفارقة أزواجهن خصوصاً إذا فارقوهن خارجين إلى الحرب. فقوله لعائشة عن دحية انه جبريل، يجوز أن يكون لهذه الحكمة، وكذلك قوله عنه للصحابة بعد خروجه إلى بني قريظة، فإنه لما خرج مرّ بنفر من بني النجار قد لبسوا السلاح فقال لهم: هل مرّ بكم أحد؟ قالوا: نعم دحية الكلبي مرّ على بغلة بيضاءوأمرنا بحمل السلاح، وقال لنا رسول الله يطلع عليكم الآن، فلبسنا سلاحنا وصففنا. فقال رسول الله: ذاك جبريل بعث إلى بني قريظة ليزلزل حصونهم ويقذف في قلوبهم الرعب[3].

ولا ريب أن دحية بعد أن قال لمحمد ما قال، وبعد أن نادى محمد بالخروج إلى بني قريظة، خرج مع الخارجين إليهم فرآه من رآه من الناس، فلو قال لهم محمد انه دحية كما رأوه، لم يهتموا بالأمر اهتمامهم به فيما إذا قال لهم انه جبريل، فإنهم إذا علموا أن جبريل معهم كانوا واثقين بالظفر بعدوهم، وسنذكر لك في موضعه كيف اتخذ محمد جبريل في

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٣٢.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ١٠.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٢٣٣.

حروبه آلة لتثبيت القوم في مواقف الطعن والضرب. /٢٣٧/

هذا ما يخطر لي من التوجيه لمجيء جبريل في صورة دحية، وإلا فرئيّ محمد لا يراه غيره ولا يراه هو أيضاً إلا في شيء من نوبته العصبية، وكل ما قالوه وذكروه مما يخالف ذلك لا أصل له.

وهل هناك صورة أخرى غير التي ذكرناها لمجيء جبريل في صورة دحية؟ لا يسعني في الجواب على هذا السؤال إلا أن أقول لا أدري، لأني لم أرَ فيما عندي من كتب السير غير الصورة التي ذكرتها آنفاً، فإن كان هناك صورة أخرى فلا علم لي بها.

ومن المناسب أن نذكر هنا للاستئناس ما قاله الشيخ الأكبر في هذا الباب. قال أن دحية الكلبي كان أجمل أهل زمانه وأحسنهم صورة، فكان الغرض من نزول جبريل على سيدنا محمد في صورته إعلاماً من الله تعالى أنه ما بيني وبينك يا محمد سفير إلا صورة الحسن والجمال وهي التي لك عندي. فتأمل عبارته أيها القارئ الكريم.

كل هذه الصورة التي ذكرناها هنا مذكورة في كتب القوم وقد فاتهم أن يذكروا أن الوحي كان يجيئه أحياناً بواسطة ناقته، فقد وقع ذلك مرتين الأولى عند قدومه المدينة مهاجراً، والثانية في الحديبية لما خرج إلى مكة معتمراً.[1]

قالوا انه لما قدم المدينة نزل في قباء (قرية في ضاحية المدينة بينها وبين المدينة مسافة ميلين) وكان ذلك يوم الاثنين، وقباء يومئذٍ دار بني عمرو بن عوف، وهم بطن من الأوس، وكان شيخهم إذ ذاك كلثوم بن الهدم، فنزل النبي عليه وأقام هناك إلى يوم الجمعة، ثم ركب راحلته متوجهاً إلى المدينة وقد أرخى زمامها ولم يحركها، وهي تنظر يميناً وشمالاً، وقد قالت بنو عمرو بن عوف له: يا رسول الله، أخرجت ملالاً لنا أم تريد داراً خيراً من دارنا؟ /٢٣٨/ قال: إني مررت بقرية تأكل القرى (أي تغلبها وتقهرها) فخلوا سبيلها (يعني ناقته)[2].

فلما سار سار الناس معه ما بين ماشٍ وراكب، ولا زال أحدهم ينازع صاحبه زمام الناقة حرصاً على كرامته وتعظيماً له حتى دخل المدينة، وكان أول من مرّ بهم بنو سالم فسألوه وقالوا: يا رسول الله، أقم عندنا في العدد والعزة والمنعة، وفي لفظ والثروة، وفي رواية: انزل فينا فإن فينا العدد والعدة والحلقة (أي السلاح)، ونحن أصحاب الحدائق والدرك، يا رسول الله، كان الرجل من العرب يدخل هذه البحيرة خائفاً فيلجأ إلينا، فقال لهم: خيراً، وقال: خلوا سبيلها (يعني ناقته) فإنها مأمورة، وهو يبتسم ويقول: بارك الله عليكم، فانطلقت حتى وردت دار بني بياضة، فسأله بنو بياضة بمثل ما تقدم وأجابهم بأنها

---

(١) السيرة الحلبية، ٢٥٦/١.

(٢) السيرة الحلبية، ٥٧/٢ - ٥٨.

مأمورة خلوا سبيلها، فانطلقت حتى وردت دار بني ساعدة فسأله بنو ساعدة بمثل ذلك، وأجابهم بخلوا سبيلها فإنها مأمورة، فانطلقت حتى مرت بأوائل دور بني عدي بن النجار وهم أخوال جده عبد المطلب، فسأله بنو عدي بن النجار بمثل ما تقدم، وفي رواية أنهم قالوا له: نحن أخوالك هلمّ إلى العدة والمنعة والعزة مع القرابة لا تجاوزنا إلى غيرنا يا رسول الله، وفي رواية: ليس أحد من قومنا أولى بك منا لقرابتنا، فأجابهم بأنها مأمورة، فانطلقت حتى بركت في محل من محلات بني النجار، وذلك في محل المسجد الآن عند دار بني مالك بن النجار وعند باب أبي أيوب الأنصاري وهو خالد بن زيد بن النجار الأنصاري الخزرجي. فلم ينزل عنها رسول الله، ثم وثبت وسارت غير بعيد ورسول الله واضع لها زمامها، ثم التفتت /٢٣٩/ خلفها ورجعت إلى مبركها فبركت فيه وتجلجلت (أي تحركت وتضعضعت) ووضعت جرانها (أي باطن عنقها) وأرزمت (أي صوتت من غير أن تفتح فاها) فنزل عنها وقال: رب أنزلني منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين، قالها أربع مرات، وأخذه الذي كان يأخذه عند الوحي، ثم سري عنه وقال هذا إن شاء الله يكون المنزل[١].

هذه هي القصة العجيبة التي ذكرناها لك كما جاءت في كتب القوم، والتي نرى الظاهر فيها أن الوحي اللازم لتعيين المنزل قد جاء محمداً بواسطة ناقته. فبينما يتوقع أن يأتيه جبريل فيعين له منزله إذ جعلت ناقته تمثل دور جبريل، فكان محمد تابعاً لها في تعيين المنزل الذي يريد أن ينزل فيه دون غيره من المنازل. وإلا فما معنى قوله «خلوا سبيلها فإنها مأمورة» وماذا يعني بقوله: «إنها مأمورة»، فهل كان جبريل آخذاً بزمامها يقودها حتى أناخها في المحل الذي بركت فيه؟ ولماذا لم يأته جبريل بوحي يدله على المنزل الذي يريده له؟ ولعل محمداً بما عنده من القوة الاستهوائية الباهرة قد استهوى ناقته حتى جعلها لا تتحرك إلا كما يريد ولا تبرك إلا حيث يشاء.

لا ريب أن محمداً كان من أول الأمر مصمماً على النزول في دار بني النجار لأنهم أخوال جده عبد المطلب، فهو يمت إليهم بقرابة لا يستهان بها، فإن القرابة النسبية في ذلك الزمان كانت من أهم الأمور التي يعتز بها المرء في حياته، وقد علم محمد أن قصياً اعتز بأخيه لأمه من قضاعة وانتصر به على خزاعة لما سلبهم ولاية البيت في مكة، كما علم أن جده عبد المطلب اعتز بأخواله بني النجار لما وثب عليه عمه نوفل بعد موت المطلب فغصبه أركاحاً (أي أفنية ودوراً) في مكة، إذ جاءه خاله أبو سعد بن عدي /٢٤٠/ بن النجار في ثمانين راكباً، وذهب تواً إلى نوفل وسلّ سيفه وقال: ورب هذه البنية، لئن لم ترد على ابن اختي أركاحه لأملأن منك هذا السيف، فقال: قد رددتها عليه[٢]، فكانت هذه الحادثة سبباً لما جرى من

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٦٠ – ٦١.
(٢) السيرة الحلبية، ١/ ١٤.

التحالف بين بني نوفل وبين بني أخيه عبد شمس على بني هاشم، وسبباً لتحالف بني هاشم مع خزاعة على بني نوفل وعبد شمس.

إن محمداً يعلم هذا، ويعلم أن للقرابة عند القوم مكانة يعتز بها المرء وتكون له عوناً في الملمات، فكيف يتركها تذهب سدىً ولا يستفيد منها، وهو قادم على دار غربة خصوصاً بعد ما صرحوا له بها إذ قالوا له حين مرّ بهم ليس أحد من قومنا أولى بك منا لقرابتنا.

وانظر إلى دهاء محمد وبعد نظره في العواقب كيف لم يصرح لأحد منهم بما أراد من النزول بين أقاربه، بل قال لهم أجمعين حتى بني النجار: «خلوا سبيلها فإنها مأمورة»، فإنه لما سأله بنو النجار أن ينزل عندهم، كان لا يسعه أن يقول لهم إلا مثل ما قال لغيرهم، وإلا فلو أجابهم إلى ما أرادوا لوقعت الشحناء وتحركت الفتنة لا محالة، ولكنه جعل الأمر إلى الناقة وهي بعد أن تجاوزت قليلاً من بيوتهم بركت في محلتهم وهذا هو المراد.

أما أنه كيف سخر الناقة حتى بركت حيث أراد فإن ذلك لا يهمنا ولا يسعنا أن نعلله، لأننا لا نعلم «الرِكبة» التي كانت له، ولا «الوضع» الذي كان له على الناقة وهو راكبها، فإن ذلك مجهول لم يذكروا لنا عنه شيئاً. فربما كان للركبة أو للوضع أثر في هذه القضية، وربما كان لمحمد من القوة ما يستطيع به أن يضغط برجليه على كتفي الناقة ضغطاً يلجئها إلى البروك أو إلى الوثوب، ولا يبعد أن يكون سخرها إلى ذلك بطريقة /٢٤١/ الاستهواء، وإذا جاز استهواء الإنسان كما يقولون جاز استهواء الحيوان بطريق الأولى.

أما مجيء الوحي بواسطة الناقة في الحديبية (موضع بينه وبين مكة مرحلة سميت باسم بئر هناك)، فقد ذكروا ان النبي في السنة الخامسة من الهجرة خرج من المدينة يريد مكة معتمراً لا غازياً، فلما قارب مكة، بلغه أن قريشاً تريد منعه عن البيت، فاستشار أصحابه فأشاروا عليه بأنهم لم يخرجوا لحرب، قالوا: ولكن نذهب فمن صدنا عن البيت قاتلناه، فساروا ثم أمر رسول الله الناس أن يسلكوا طريقاً تخرجهم على مهبط الحديبية من أسفل مكة، فسلكوا ذلك الطريق، فلما كانوا بالثنية التي يهبط منها على مكة، بركت ناقته القصوى، فقال الناس: حل حل (صوت تزجر به الناقة) فألحت أي تمادت واستمرت على عدم القيام، فقالوا: خلأت القصوى (أي حرنت يقال خلأت الناقة وألخ الجمل بالخاء المعجمة وحرن الفرس)، فقال رسول الله: ما خلأت وما هو لها بخلق، وفي لفظ ما ذاك لها بعادة، ولكن حبسها حابس الفيل عن مكة، أي منعها الله عن دخول مكة، والذي نفس محمد بيده لا تدعني قريش اليوم إلى خطة يسألون فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها، ثم زجرها فقامت، فولّى راجعاً عوده على بدئه[1].

سنتكلم فيما سيأتي عن صلح الحديبية وما جرى هنالك من الأمور ونقول هنا

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ١١ - ١٢.

بالاختصار: ان الغاية التي يرمي إليها محمد من هذه السفرة ليست هي العمرة كما في الظاهر، وإنما خرج ليجس نبض قريش، ويختبر قوتهم، ويرى الطور الذي يبدونه له عندما يأتيهم معتمراً، فسفرته هذه ليست إلا مقدمة لغزو مكة وفتحها، وقد استفاد /٢٤٢/ من هذه السفرة فوائد عظيمة كانت هي السبب في تعجيل فتح مكة، كما سنذكره في موضعه.

ولكنه لمّا أشار عليه أصحابه بدخول مكة قهراً، وقتال من يصدهم عنها وافقهم في الظاهر وهو لا يريد ذلك في الباطن، لأنه يعلم أن حرب قريش وهم في عقر دارهم ليس بأمر سهل بل يحتاج إلى استعداد أكثر مما عنده خصوصاً وهو لم يقصد عند خروجه من المدينة حرباً، ولم يستعد للحرب استعداداً تاماً، فلا يجب أن يدخل في حرب تكون عاقبتها مجهولة عنده، وربما تكون هذه الحرب هي الحرب الفاصلة، فإذا تكون الدائرة فيها لأعدائه تكون هي القاضية على ما يريد من الأمر، فكيف التخلص إذن من هذه الورطة وكيف الرجوع عن هذا الأمر، إن محمداً وهو في مسيره إلى مكة كان يفكر في هذا، فلما وصل إلى الثنية التي منها يهبطون على مكة ألجأ ناقته إلى البروك، وادعى لها مثل ما ادعى للفيل الذي كان في جيش أبرهة لما جاء لتخريب البيت، فقال: ما خلأت ولا كان الخلوء لها عادة وإنما حبسها الذي حبس الفيل عن مكة وهو الله، مع أنه بينها وبين الفيل بون بعيد. وهذه الحادثة تؤيد ما قلناه في التي قبلها من أن محمداً كان له من القوة ما يستطيع بها إذا ضغط على كتفي الناقة وهو راكبها أن يلجئها إلى البروك، وقد ذكروا أنه أخذه مرة ما يأخذه عند الوحي وهو على ناقته فبركت به ولم تقوَ على حمله. /٢٤٣/

مسائل

رأينا من المناسب أن نورد ههنا مسائل منفردة ذات علاقة بموضوعنا المتقدم (صور الوحي) تكثره جلاء وتزيده وضوحاً، منها أن محمداً كان في بعض الأحيان يخبر عن جبريل فوراً من دون أن يأخذه ما كان يأخذه عند الوحي من تلك الحالة المعلومة، وقد قلنا فيما تقدم عن هذه الحالة التي كانت تأخذه عند الوحي انها ليست من لوازم الوحي بدليل أنها كانت تعتريه قبل النبوة منذ الصغر، وإنما كان الوحي يقترن بها أحياناً، وأحياناً لا يقترن بها، فمن ذلك ما ذكروه فقالوا: لم يكن شيء أحب إلى رسول الله بعد النساء من الخيل، وذكروا مسح وجه فرسه ومنخريه وعينيه بكم قميصه، فقيل له: يا رسول الله، تمسح بكم ...يصك، فقال: إن جبريل عاتبني في الخيل، وفي رواية: في سياستها، وقال: الخيل ...ود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، وأهلها معانون عليها فخذوا بنواصيها وادعوا ...كة[1].

---

(1) السيرة الحلبية، ٣/٣٢١؛ وحديث: «الخيل معقود بنواصيها الخير». متواتر، وهو باب من أبواب الحديث.

وذكروا أيضاً انه في غزوة تبوك قام إلى فرسه الطرف (بكسر فسكون) فعلق عليه شعره، وجعل يمسح ظهره بردائه، فقيل له: يا رسول الله تمسح ظهره بردائك؟ فقال: نعم، وما يدريك لعل جبريل أمرني بذلك[1].

فيظهر من هذا أن محمداً كان إذا فعل فعلاً أو قال قولاً، وأراد من أصحابه أن يتابعوه عليه ويقتصوا أثره فيه، استند في ذلك الفعل أو القول إلى جبريل. فجبريل هنا ليس إلا واسطة للإقناع، ومنها ان جبريل لا ينزل بقرآن فقط، بل ينزل أحياناً بخبر أو رأي كما وقع /٢٤٤/ ذلك في غزوة بدر، وذلك ان النبي أراد أن يبادر قريشاً إلى الماء فسبقهم حتى جاء أدنى ماء من بدر فنزل به، فقال له الحباب بن المنذر: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل أمنزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، قال: يا رسول الله، إن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم، فإني أعرف غزارة مائه وكثرته بحيث لا ينزح فننزله ثم نغور ما عداه من القلب، ثم نبني عليه حوضاً فنملأه ماء فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله: لقد أشرت بالرأي، ونزل جبريل على النبي فقال الرأي ما أشار إليه الحباب[2].

ففي هذه الحادثة نرى الحباب رأى رأياً، ونرى محمداً قد استصوبه وقبله منه، فلم تبق من حاجة إلى نزول جبريل بتصويبه، ولكنه أراد أن يستند في تصويبه إلى جبريل أيضاً ليؤمن القوم بأنه هو الصواب ويثقوا به ويطمئنوا إليه فلا يكونوا فيه تابعين للحباب بن المنذر بل تابعين لأمر الله، ويكونوا حينئذٍ واثقين بنصر الله كل الوثوق.

ومنها انه يتكلم أحياناً عن الله بلا جبريل ولا نوبة عصبية ولا رؤيا. فمن ذلك ما وقع يوم بدر أيضاً فإنه لما خرج يطلب عير قريش، أتاه الخبر وهو في الطريق بأن قريشاً قد خرجوا على كل صعب وذلول مسرعين ليمنعوا غيرهم، فاستشار أصحابه في قتالهم، فتكلم المهاجرون وتكلم الأنصار فأحسنوا القول وقالوا له: والله لا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى: ﴿فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾[3] ولكنا نقول: إنا معكم مقاتلون، فعند ذلك قال لهم: سيروا وابشروا، فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين /٢٤٥/ فوالله لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم، يريد بالطائفتين عير قريش ومن خرج منهم لحماية العير[4]. فعلم أصحابه من قوله (فوالله لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم) أنهم ملاقون القتال وأن العير لا تحصل لهم، فأنت ترى هنا أنه أخبر أصحابه بأن الله وعده إحدى الطائفتين من دون أن يأخذه ما يأخذه عند الوحي، ومن دون أن يأتيه جبريل، ومن دون أن

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣٣١.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٥٥.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٢٤.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/١٤٩ - ١٥٠.

يخفق خفقة أو يغفو إغفاءة أو غير ذلك. فإن قلت إن هذا الوعد من الله قد نزل به جبريل، ففي سورة الأنفال: ﴿وإذا يعدكم الله إحدى الطائفتين إنها لكم﴾[١] قلت: إن نزول جبريل بهذه الآية كان بعد وقعة بدر، وبعد حصول النصر للمسلمين على المشركين، وبعد اختلافهم في غنائم بدر. أما إخباره هنا بأن الله قد وعده إحدى الطائفتين، فكان في أثناء الطريق عندما بلغه الخبر بخروج قريش وعقب استشارته للصحابة قبل أن يلاقوا العدو.

ومنها ان الوحي في أكثر صوره تابع لما تقتضيه الحاجة، أي ان الوحي ينزل في الأكثر بما تقتضيه حاجة الناس، فالحاجة هي ملهمة الوحي وهي سببه، ومعنى هذا ان الوحي نتيجة تفكر واجتهاد عند ظهور الحاجة إليه.

فانظر إلى آية تفضيل المجاهدين على القاعدين كيف نزلت، يتضح لك ما نقول ففي سورة النساء: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون﴾[٢]. جاء في نزول هذه الآية عن زيد بن ثابت قال: كنت إلى جنب رسول الله فغشيته السكينة، فوقعت فخذه على فخذي حتى خشيت أن ترضها، ثم سري عنه فقال: اكتب فكتبت في كتف (وهو عظم عريض كاللوح كانوا يكتبون فيه): ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون﴾ فقال ابن أم مكتوم، وكان أعمى /٢٤٦/ : يا رسول الله، وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين؟ فغشيته السكينة كذلك ثم سري عنه، فقال: اقرأ يا زيد فقرأت: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين﴾، فقال: ﴿غير أولي الضرر﴾، فكتبتها، قال زيد: أنزلها الله وحدها فألحقتها، والذي نفسي بيده أنظر إلى ملحقها عند صدع في الكتف[٣].

إن هذه الآية نزلت في تفضيل المجاهدين على القاعدين، ولكن في القاعدين أناس لم يقعدوا باختيارهم وإنما منعهم من الجهاد مانع من مرض أو عاهة كالعمى والعرج والزمانة ونحو ذلك، فهؤلاء يلزم استثناؤهم، فلم تستثنهم الآية في أول الأمر، فلما سأله ابن أم مكتوم عنها، نزل استثناؤهم، فألحقه زيد بالآية، فلو لم يكن ابن أم مكتوم حاضراً بالمجلس فيعترضه بالسؤال، لبقي استثناؤهم مغفلاً في الآية، لأن الحاجة إلى استثنائهم لم تظهر إلا بسؤال ابن أم مكتوم.

ومن هذا القبيل الآيات النازلة في تحريم الخمر، فإن الخمر لم تحرم دفعة واحدة وإنما حرمت بالتدريج تبعاً لمقتضى المصلحة وظهور الحاجة إلى التحريم. ولنذكر سير الوحي في تحريمها ومنه تعلم صحة ما نقول، نزلت في الخمر أربع آيات فالأولى: ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً﴾[٤] (والسكر بفتحتين الخمر وكل ما يسكر)، وهذه نزلت بمكة

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٧.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٥.

(٣) السيرة الحلبية، ١/٢٥٧؛ تفسير القرطبي، تفسير الآية ٩٥ من سورة النساء.

(٤) سورة النحل، الآية: ٢٧.

فكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال، ثم ان النبي لما قدم المدينة كان الناس يشربون الخمر ويأكلون القمار، فسأله نفر من الصحابة وقالوا: يا رسول الله، أفتنا في الخمر فإنها مذهبة للعقل مسلبة للمال، فنزلت: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من /٢٤٧/ نفعهما﴾[١] فشربها قوم لمنافعها وتركها آخرون لإثمها.

ثم ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاماً وشراباً، ودعا نفراً من أصحاب رسول الله والخمر لم تزل مباحة، فأكلوا وشربوا، فلما ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب قدموا أحدهم ليصلي بهم، فقرأ: قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون وأنتم عابدون ما أعبد. فنزلت الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾[٢]. فكانوا لا يشربونها في أوقات الصلاة، فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون.

ولم تزل الخمر مباحة حتى حدث ما اقتضى تحريمها بتاتاً، فمن ذلك ما جاء في البخاري ان حمزة شرب الخمر يوماً وخرج فوجد ناقتين لعلي بن أبي طالب فعلاهما بالسيف وبقر خواصرهما، ثم أخذ من أكبادهما وجب سناميهما. قال علي: فنظرت إلى منظر أفظعني فأتيت النبي وعنده زيد بن حارثة فأخبرته الخبر، فخرج ومعه زيد فانطلقت معه فدخل على حمزة فتغيظ عليه، فرفع حمزة بصره وقال: هل أنتم إلا عبيد لأبي، فرجع النبي يتقهقر حتى خرج[٣].

ومما حدث أيضاً ان عتبان بن مالك دعا قوماً فيهم سعد بن أبي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فأنشد سعد شعراً فيه هجاء الأنصار فضربه أنصاري بلحي بعير فشجّه موضحة (هي الشجة التي تبدي وضح العظام) فشكا إلى رسول الله وكان عمر حاضراً، فقال عمر: اللهم بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ إلى قوله: ﴿فهل أنتم منتهون﴾[٤] فقال عمر: انتهينا يا رب وكف الناس عن شربها[٥]. /٢٤٨/.

فانظر كيف تدرج في تحريم الخمر حسبما اقتضته المصلحة وطلبته الحاجة، ففي المرة الأولى ذكر إثمها الكبير ومنافعها ولم يزد على ذلك شيئاً، وكأنه بعد أن ذكر إثمها ومنافعها ترك الحكم فيها للناس، فتركها قوم لإثمها وشربها آخرون لمنافعها حتى أن بعض الشعراء المحدثين قال في ذلك:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٩.

(٢) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب المساقاة الحديث رقم: ٢٢٠٢.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٩٠.

(٥) مثله في صحيح مسلم، فضائل الصحابة، الحديث رقم: ٤٤٣٢؛ تفسير القرطبي، تفسير سورة المائدة، الآية: ٩٠.

وما غرّني فيها وأعلم إثمها سوى قوله فيها منافع للناس

ثم ظهرت الحاجة إلى تحريمها في الصلاة من أجل الغلط الذي وقع في قراءة القرآن، فنهاهم عن أن يصلوا وهم سكارى حتى يعلموا ما يقولون، ثم تبين بما وقع للسكارى من المشاغبات والمشاحنات أنها تهيج الشر وتوقع العداوة والبغضاء بين الناس، فظهرت الحاجة إلى تحريمها بتاتاً، واقتضت المصلحة ذلك فحرمها. وهذا يدل بوضوح على أن الوحي ليس إلا نتيجة تفكير واجتهاد فيما يوافق المصلحة وتقتضيه الحاجة، وأن جبريل في أمر الوحي ليس إلا آلة وسنداً للإيمان والتصديق. وإذا تتبعت أسباب النزول في القرآن رأيت من هذا شيئاً كثيراً. وإذا شئت أن تعرف ما لجبريل من التأثير في إيمان القوم وإخلاصهم، فاصغ إلى ما يقوله أنس بن مالك ففي البخاري عن أنس: وإني لقائم أسقي أبا طلحة وفلاناً وفلاناً أي أبا أيوب وأبا دجانة ومعاذ بن جبل وسهيل بن بيضاء وأبي بن كعب وأبا عبيدة بن الجراح إذ جاء رجل وقال: هل بلغكم الخبر؟ قالوا: وما ذاك؟ قال: حرمت الخمر، فقالوا: اهرق هذه القلال يا أنس، فاهريقت وفي لفظ قال أنس: فقمت إلى مهراس فضربتها بأسفله حتى تكسرت[1]. ولولا جبريل لما رأيت هذا الإخلاص في طاعة القوم، أوليس حكومة أميركا قد حرمت الخمر في عصرنا هذا بقانون وضعته /٢٤٩/ لتحريمها، فصار الناس يهربون الخمور ويشربونها خفية، وما ذاك إلا لأن هذا القانون لم يأت به جبريل من الله.

ومن هذا القبيل أيضاً ما نزل من الوحي في فرض الصيام، وذلك أن محمداً كان قبل فرض رمضان يصوم هو وأصحابه ثلاثة أيام من كل شهر، وهي الأيام البيض التي هي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من الشهر. فعن ابن عباس كان رسول الله لا يفطر الأيام البيض في حضر ولا سفر وكان يحث على صيامها[2].

وأيضاً كان يصوم يوم عاشوراء، وهو اليوم العاشر من شهر الله المحرم؛ ففي البخاري عن ابن عمر صام النبي عاشوراء، فلمّا فرض رمضان ترك صوم عاشوراء[3]. والظاهر أنه كان يصوم عاشوراء موافقة لما كانت عليه قريش في الجاهلية، فإنهم كانوا يصومون عاشوراء. ففي الترمذي عن عائشة قالت: كان عاشوراء يوماً تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله يصومه موافقة لهم، قالت: فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان كان رمضان هو الفريضة وترك عاشوراء، فمن شاء صامه ومن شاء تركه[4].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، الحديث رقم: ٤٢٥١؛ صحيح مسلم، كتاب الأشربة، الحديث رقم: ٣٦٦٣.
(٢) سنن النسائي، كتاب الصيام، الحديث: ٢٣٠٥.
(٣) صحيح البخاري كتاب الصوم، الحديث رقم: ١٧٥٩.
(٤) صحيح البخاري، كتاب الصوم، الحديث رقم: ١٨٦٣؛ سنن الترمذي، كتاب الصوم، الحديث رقم: ٦٨٤.

وكانت اليهود تصوم يوم عاشوراء أيضاً وتعظمه إلا أنه لا يتقيد عندهم باليوم العاشر من محرم، لأن الحساب عند اليهود بالسنة الشمسية فهو ثابت عندهم لا يدور.

أما العرب فهو بالسنة الهلالية فيوم عاشوراء عند العرب يدور في السنة ولا يثبت في وقت واحد.

ولما قدم النبي المدينة مهاجراً وذلك في شهر ربيع الأول اتفق أن يوم قدومه كان يوم عاشوراء عند اليهود لا عند العرب، فوجد اليهود صائمين في ذلك اليوم فسألهم: ما هذا؟ قالوا: هذا يوم /٢٥٠/ عظيم أغرق الله فيه فرعون وأنجى موسى فيه، فصامه موسى شكراً فنحن نصومه، فقال رسول الله: نحن أحق بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه[١]. والخلاصة أن الصيام كان قبل فرض رمضان ثلاثة أيام من كل شهر وهي الأيام البيض مع يوم عاشوراء. ولم ينزل في ذلك قرآن وقال بعضهم: بل نزل فيه قرآن وهو قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون * أياماً معدودات﴾[٢]، قال: فالأيام المعدودات هي عاشوراء وثلاثة من كل شهر كتب على رسول الله صيامها ثم نسخت بشهر رمضان، وقال آخرون: ان الأيام المعدودات هي أيام شهر رمضان[٣]. فعلى هذا لم ينزل في الصيام الذي كان قبل فرض رمضان قرآن. ولعل محمداً كان يصوم الأيام البيض باجتهاد منه لشرف تلك الأيام بكون لياليها مقمرة يستمر الفخت فيها من أول الليل إلى آخره، وشرف اليوم عند العرب بشرف ليله. فإن اليوم عندهم يبتدئ بغروب الشمس وينتهي بغروبها أيضاً.

والصحيح أن هذه الآية إنما نزلت في المدينة في السنة الثانية من الهجرة وبها نسخ ما كان قبل ذلك من صيام الأيام البيض وصيام عاشوراء. ولما فرض الصيام في شهر رمضان فرض مع التخيير في الصيام أو الإطعام عن كل يوم مسكيناً لأنهم لم يتعودوا الصيام، فشق عليهم، فخيرهم في أن يصوموا أو يفطروا ويطعموا عن كل يوم مسكيناً بقوله: ﴿وعلى الذين يطيقونه (وهم الذين لا عذر لهم إن فطروا) فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً (بأن زاد على إطعام المسكين) فهو خير له وأن تصوموا (أيها المطيقون) خير لكم (من الفطر والإطعام) إن كنتم تعلمون﴾[٤]. /٢٥١/

فكان الناس من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم عن كل يوم مداً. ثم ان الله نسخ هذا التخيير بإيجاب صوم رمضان عيناً بقوله: ﴿فمن شهد منكم الشهر (أي علمه) فليصمه ومن

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصوم، الحديث رقم: ١٨٦٥؛ صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، الحديث رقم: ٢١٤٥.

(٢) سورة البقرة، الآيتان: ١٨٣ -١٨٤.

(٣) تفسير ابن كثير في تفسير «أيام معدودات» من الآية الكريمة، وانظر تفسير القرطبي لها أيضاً.

(٤) سورة البقرة الآية: ١٨٤.

كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾[1]. هذا ما يقوله بعضهم. وفي ادعاء النسخ في هذه الآية مجال واسع للنظر ولا خوف التطويل والخروج عن الصدد لتكلمنا فيه، ثم ان الناس كانوا بعد غروب الشمس يأكلون ويشربون ويأتون النساء، ما لم يناموا أو يدخل وقت العشاء الآخرة، فإذا ناموا أو دخل وقت العشاء الآخرة امتنع عليهم ذلك إلى الليلة القابلة. ومعنى هذا ان الإفطار كان محدوداً بالنوم وبدخول وقت العشاء الآخرة، فإذا نام أحدهم ولو قبل العشاء الآخرة ثم استيقظ فلا يحل له الأكل والشرب وإتيان النساء، أو إذا دخل وقت العشاء الآخرة فلا يحل له بعدها الأكل والشرب وإتيان النساء وإن لم ينم. واستمر الحال على ذلك إلى أن اتفق أن عمر بن الخطاب واقع أهله بعدما صلى العشاء، فلما اغتسل أخذ يبكي ويلوم نفسه، فأتى النبي فقال: يا رسول الله، أعتذر إلى الله وإليك من نفسي هذه الخاطئة، إني رجعت إلى أهلي فوجدت رائحة طيبة فسدلت لي نفسي فجامعت أهلي، فقال النبي: ما كنت جديراً بذلك يا عمر[2]. فقام رجال فاعترفوا بمثل ما اعترف به عمر، فرأى النبي أن هناك حاجة إلى التيسير في الأمر فنزلت: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم﴾[3]. فبهذه الآية صار إتيان النساء مباحاً بعد العشاء الآخرة وبعد النوم أيضاً. / ٢٥٢/

ثم ان أحد الصحابة كان في يوم من رمضان يعمل في حرث له فجاء قبيل المغرب إلى بيته لينظر ما تصنعه له زوجته من الطعام ليتعشى به، فغلبته عينه فنام فلم يستيقظ إلا بعد غروب الشمس، فلم يتناول شيئاً وبقي صائماً إلى اليوم القابل، فبينما هو يعمل في حرثه إذ سقط مغشياً عليه من الجوع بسبب الصوم فذكروه للنبي، فسأله النبي، فأخبره بما كان من نومه واستيقاظه بعد غروب الشمس[4]، فعند ذلك نزلت: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾[5]. فصار الناس يأكلون ويشربون إلى طلوع الفجر. ولكن بعض الصحابة فهم أن المراد الخيط حقيقته حتى صار يجعل عند وسادته حبلاً أبيض وحبلاً أسود ينظر إليهما، فمتى فرّق الأبيض من الأسود ترك الأكل والشرب. فقد روي عن سهل بن سعد الساعدي انها (الآية) نزلت ولم ينزل «من الفجر» فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.
(٢) انظر القرطبي، الآية ١٨٧ من سورة البقرة؛ انظر تفسير ابن كثير الآية نفسها.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.
(٤) انظر تفسير القرطبي، تفسير الآية ١٨٧ من سورة البقرة؛ وانظر في باب الصوم: السيرة الحلبية، ٢/ ١٣٢ - ١٣٥.
(٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له، فنزل بعد ذلك «من الفجر»، فعلموا انه إنما يعني بذلك الليل والنهار[1]. وروي أيضاً عن عدي بن حاتم قال عمدت إلى عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي، فكنت أقوم في الليل فأنظر إليهما فلا يتبين لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت رسول الله فأخبرته، فضحك وقال: ان كان وسادك لعريضاً. وفي رواية انك لعريض القفا، إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل[2]. فانظر إلى سير الوحي في فرض الصيام وكيف تدرج فيه حسبما تقتضيه المصلحة وتطلبه الحاجة حتى أحكمه فصار كما هو اليوم. وقد قلنا لك غير مرة ان في القرآن من هذا شيئاً كثيراً /٢٥٣/ ولكنا نكتفي بما ذكرناه لك، ومنه تعلم ان الوحي ليس إلا نتيجة طبيعية للأسباب التي تقدمته وانه صادر عن تفكير محمد واجتهاده، وانه لم يرجع جبريل فيه إلا سنداً يسند إليه المؤمن في إيمانه بأنه من الله.

وقد تكلمنا فيما تقدم عن أساس الدعوة التي قام بها محمد ما هو، وكيف وضع محمد ذلك الأساس وترك ما عداه تابعاً لما تقتضيه حوادث الزمان، فما نريد منك ههنا إلا أن تعيد النظر فيما قلناه هناك تحت عنوان «الخلوة في حراء وبدء الوحي».

هل لمحمد كلام بعد النبوة

قد تستغرب هذا العنوان وحقك أن تستغرب ولكنك إذا قرأت ما تحته زال استغرابك وعلمت ما هو الداعي إلى أن نعنون به هذا المقال، وحينئذٍ يتحول استغرابك منه إلى ما ادعاه بعض علماء الدين من أن كلام محمد كله وحي من الله.

قد علمت مما مرّ ان من الوحي ما قاله محمد عن اجتهاد وعن تفكير ومنه ما قاله عن جبريل، وعلمت أيضاً ان الوحي بجميع أقسامه وصوره التي ذكرناها إنما هو من كلام محمد، أما كون ما قاله عن اجتهاد وتفكير من كلامه فظاهر، وأما كون ما قاله عن جبريل من كلامه أيضاً فقد أوضحناه لك في كلامنا عن كل صورة ذكرناها من صور الوحي، فعلى رأينا يكون الوحي كله بجميع أقسامه وصوره كلام محمد وليس كونه وحياً إلا بمعنى انه إلهام من الله، وإن زعموا ان ذلك كفر. وإذا كان قول الحقيقة كفراً كما يزعم المتدينون / /٢٥٤/ تديناً أعمى، فلينسبنا من شاء منهم إلى الكفر وإنما أقول لهم ما قلت قبلاً:

هل الكفر ألا ترى الحق واضحا ... فتضرب للأنظار من دونه سترا
وأن تبصر الأشياء بيضاً نواصعا ... فتظهرها للناس قانية حُمرا

---

(١) انظر تفسير القرطبي، تفسير الآية ١٨٧ من سورة البقرة؛ وانظر في باب الصوم: السيرة الحلبية، ٢/ ١٣٢ - ١٣٥.

(٢) انظر تفسير القرطبي، تفسير الآية ١٨٧ من سورة البقرة؛ وانظر في باب الصوم: السيرة الحلبية، ٢/ ١٣٢ - ١٣٥.

أما علماء الدين من المسلمين فقد افترقوا في هذه المسألة إلى فريقين: أحدهما ينفي جواز الاجتهاد للأنبياء، والآخر يثبته. ويحتج الفريق الأول بما جاء في القرآن: ﴿وما ينطق عن الهوى * إنْ هو إلا وحي يوحى﴾[1].

فعلى رأي هؤلاء يكون كلام محمد كله وحياً من الله، وهو عكس ما قلناه من أن الوحي كله كلام محمد، فعند هؤلاء ليس لمحمد كلام، إذ كل ما تكلم به سواء كان في المسجد مع أصحابه أم في البيت مع نسائه أم في السوق مع عملائه أم في الطريق مع رفقائه إنما هو وحي من الله، ومعنى هذا ان محمداً ليس له كلام، وإنما كان يتكلم قبل النبوة، فلما أتته النبوة انقطع كلامه وصار كل ما يتكلم به ليس منه بل هو وحي من الله، وهذا منهم غلو مفرط واعتقاد في النبوة مضحك، لأن النبي لا يشترط في صدق نبوته أكثر من أن يبلغ ما أمره الله بتبليغه من الأحكام، وأما أن يكون كل ما يقوله حتى كلامه الاعتيادي مع الناس وحياً من الله فشيء خارج عن قدر النبوة وعن حدودها.

وليس في الآية التي احتجوا بها ما يدل على ذلك، فإن المراد منها هو انه لا يتبع هوى النفس فيما يقرر من أحكام ويشرع من شرائع، وإنما يتبع ما تقتضيه المصلحة وترتضيه النصيحة، وليس المراد أن كلامه كله وحي من الله، وأنه لا ينبس ببنت شفة مهما كانت / ٢٥٥/ إلا وهي وحي من الله.

وإذا علمنا ما هو المراد من الآية فكلامه الصادر عن اجتهاد وحي أيضاً لأنه لم يقله عن هوى بل عن اجتهاد، وكذلك كلامه الصادر عن علمه بأحوال الأولين وأخبار الماضين من أهل القرون الخالية وحي أيضاً، لأنه لم يقله عن هوى بل عن علم بأخبار الماضين.

ومما عدا ذلك كان له كلام أيضاً فيما يتعلق بحياته اليومية، ويكون خارجاً عن أمر الدعوة وعن دائرة النبوة.

على ان هناك كلام دل على ان محمداً نطق عن الهوى أحياناً، ولكنه لم يستمر عليه بل رجع عنه من فوره؛ فمن ذلك ان عمه حمزة بن عبد المطلب قتل يوم أحد، ومثل به المشركون، فخرج النبي يلتمسه في القتلى فوجده ببطن الوادي وقد بقر بطنه ومثل به، فجدع أنفه وأذناه وقطعت مذاكيره، فنظر النبي إلى شيء لم ينظر إلى شيء قط كان أوجع لقلبه منه، وقال: لن أصاب بمثلك، وقال: ما وقفت موقفاً أغيظ لي من هذا، وقال يخاطب حمزة: رحمة الله عليك فإنك كنت ما علمتك فعولاً للخيرات وصولاً للرحم، أما والله لأمثلن بسبعين، وفي رواية بثلاثين رجلاً منهم مكانك، وفي رواية: لئن أظفرني الله تعالى بقريش في موطن من المواطن لأمثلن بسبعين منهم مكانك[2].

---

(١) سورة النجم، الآيتان: ٢-٣.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/٢٤٦.

فانظر كيف تغلبت عليه العاطفة النسبية فحملته على حب الانتقام لعمه بأن يمثل بسبعين رجلاً مكانه، حتى أن المسلمين لما رأوا جزعه على عمه، قالوا مثل قوله لئن أظفرنا الله بهم يوماً من الدهر لنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب[1]. فهذا هو النطق عن الهوى، فليس هو من الوحي في شيء، ولكن محمداً رجع عن هذا الإيعاد بالمثلة /٢٥٦/ فحرمها ونهى عنها. وعن ابن عباس ان الله تعالى أنزل في ذلك: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين * واصبر وما صبرك إلا بالله﴾[2] الآية، فعفا رسول الله وصبر ونهى عن المثلة وكفر عن يمينه[3]. والظاهر ان نزول هذه الآيات كان بعد أن مثل النبي بالعرنيين و إلا فظاهر الآية يجوز المثلة بمن فعلها فإن المشركين قد عاقبوا بالمثلة فيجوز أن يعاقبوا بها. وكل ما في الآية انها جعلت العفو والصبر عنها خيراً منها، غير ان هذه الرواية عن ابن عباس بعيدة عن الصحة لأن هذه الآيات مكية، ووقعة أحد كانت مدنية بعد الهجرة بثلاث سنوات، فلا يصح أن تكون سبباً لنزول هذه الآيات كما قاله ابن كثير[4]. ومهما يكن فإن محمداً رجع عن إيعاده بالمثلة وحرمها. قال الزمخشري في الكشاف وقد وردت الأخبار بالنهي عن المثلة حتى بالكلب العقور[5].

ومن نطقه عن الهوى ثم رجوعه عنه ما قاله في هبار بن الأسود، وذلك ان هبار بن الأسود من جملة الذين استثناهم محمد من العفو العام يوم فتح مكة، فأمر بقتلهم ولو وجدوا تحت أستار الكعبة، والسبب في أمره بقتل هبار هذا هو انه لما بعث زينب بنت رسول الله زوجها أبو العاص إلى المدينة، عرض لها هبار في سفهاء قريش فنخس بعيرها، وفي رواية: ضربها بالرمح فسقطت من على الجمل على صخرة، وكانت حاملاً فألقت ما في بطنها واهراقت الدماء، ولم يزل بها مرضها ذلك حتى ماتت، فقال النبي: إن لقيتم هباراً فاحرقوه، ثم قال: إنما يعذب بالنار رب النار، إن ظفرتم به فاقطعوا يده ورجله ثم اقتلوه، فلم يوجد هبار يوم الفتح، ولما رجع /٢٥٧/ النبي إلى المدينة بعد فتح مكة جاء هبار رافعاً صوته قائلاً: يا محمد أنا جئت إليك مقراً بالإسلام، وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، واعتذر إليه، وقال له بعد أن وقف عليه: السلام عليك يا نبي الله، لقد هربت منك في البلاد فأردت اللحوق بالأعاجم، ثم ذكرت عائدتك وفضلك في صفحك عمن جهل عليك، وكنا يا نبي الله أهل شرك فهدانا الله بك، وأنقذنا بك من الهلكة، فاصفح عن جهلي وعما كان مني فإني مقر بسوء فعلي معترف بذنبي، فقال النبي: يا هبار عفوت

---

(١) نفس المصدر.
(٢) سورة النحل، الآيتان: ١٢٦ - ١٢٧.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٢٤٦.
(٤) تفسير ابن كثير، في تفسير الآيتين ١٢٦ - ١٢٧ من سورة النحل؛ السيرة الحلبية، ٢/٢٤٦.
(٥) تفسير الكشاف، في تفسير الآيتين ١٢٦ - ١٢٧ من سورة النحل؛ السيرة الحلبية ٢/٢٤٦.

عنك، وقد أحسن الله إليك حيث هداك إلى الإسلام، والإسلام يجب ما كان قبله. وذكروا عن هبار انه لما أسلم وقدم المدينة جعل الناس يسبونه، فذكر ذلك للنبي فقال له: سب من سبك، فانتهى الناس عنه[1]. فتخصيصه هباراً بالإحراق في قوله إن لقيتم هباراً فاحرقوه، يدل على ما يريده من التشفي بالانتقام منه لفعلته التي فعلها بابنته زينب، فهو بذلك نطق عن الهوى إلا انه لم يلبث أن رجع عنه.

وقد نطق محمد عن الهوى في القرآن أيضاً ورجع عنه، وذلك ان محمداً كان حريصاً على إسلام قومه لا سيما عشيرته الأقربين، فقد كان متهالكاً على إسلامهم، حريصاً على انقيادهم إليه أشد الحرص، غير أنهم كانوا يزدادون كل يوم إعراضاً عنه، وشقاقاً مخالفة له، وكان أشد ما يغيضهم منه عيبه لآلهتهم، ففي يوم من الأيام تغلبت عليه العاطفة النسبية حتى جعلته يفكر أن يقول ما يستميلهم إليه ولا ينفرهم عنه لعله يتخذ ذلك طريقاً إلى إسلامهم وانقيادهم إليه. فبينما هو ذات يوم في نادي قومه، وهذه الفكرة في نفسه، نزلت عليه سورة النجم فأخذ يقرأها حتى قرأ: «أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى»، ففرح القوم أشد الفرح حتى انه لما سجد في آخرها، سجد معه جميع من في النادي وطابت نفوسهم، /٢٥٨/ ولكنه لم يلبث أن رأى أن ذلك مخالف لمبدئه، ومناف كل المنافاة للأساس الذي وضعه للدعوة، (انظر أساس الدعوة في مقالنا تحت عنوان بدء الوحي)، فرجع عنه وأسقط مدح آلهتهم من القرآن، وجعل يقرأ هكذا: ﴿أفرأيتم اللات والعزى * ومناة الثالثة الأخرى * ألكم الذكر وله الأنثى * تلك إذن قسمة ضيزى﴾[2]. ثم ان محمداً اعتذر عن ذلك في آية أخرى وردت في سورة الحج وهي: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم * ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض﴾[3] الخ الآية. والمعنى ان الرسل والأنبياء من قبلك كانت سيرهم كذلك إذا تمنوا مثل ما تمنيت من أن ينزل عليك ما يستميل قومك ولا ينفرهم مكن الله الشيطان أن يلقي في أمانيهم مثل ما ألقى في أمنيتك ليمتحن به من حولهم من الناس.

وخلاصة هذا الاعتذار ان قوله: تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى، ليس من الوحي، وإنما قاله الشيطان على لسان محمد فأسمعه الناس. وهذا ينافي ما تقدم بيانه في حادثة شق الصدر، وهو ما ذكروه من ان جبريل شق قلبه فأخرج منه حظ الشيطان وألقاه، ومنهم من قال انه سبق لسانه على سبيل السهو والغلط، فقال تلك الغرانيق العلى. ومهما

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٩١-٩٢.

(٢) سورة النجم، الآيات: ١٩ - ٢٠؛ السيرة الحلبية، ١/٣٢٤ ٣٢٥. وانظر تفسير ابن كثير وتفسير القرطبي للآية ٥٢ من سورة الحج.

(٣) سورة الحج، الآيتان: ٥٢ - ٥٣.

يكن فإن محمداً لا يعاب بمثل هذا لرجوعه عنه فوراً وعدم استمراره عليه، وما محمد إلا بشر مثل غيره من البشر، سوى ان في وقوعه دلالة واضحة على ان الوحي كله هو كلام محمد، وذلك ما قلناه، والذي نريد أن نقوله هنا هو ان لمحمد بعد النبوة كلاماً غير ما يسمونه بالوحي لا كما زعموا من ان /٢٥٩/ كلامه كله وحي من الله، ونحن إنما نقول هذا ونورد الأدلة عليه لمجاراتهم، وإلا قد أوضحنا ان الوحي كله لم يكن إلا كلام محمد. وستعلم في المقال الذي يلي هذا لماذا أردنا أن نثبت ان لمحمد كلاماً غير الوحي النازل به جبريل.

العرب أميون ومحمد منهم

كل ما في القرآن من قصص الأنبياء الأولين وأخبار الماضين مما هو مسطور في التوراة وغيرها من الكتب القديمة يدل على ان محمداً كان على علم بأخبار الأمم الماضية، ومعنى ذلك انه كان يقرأ الكتب القديمة، فيصح أن نستدل بما جاء في القرآن من القصص والأخبار على ان محمداً كان يحسن القراءة والكتابة، ولكن للمؤمن المتدين أن يعترض علينا فيقول ان محمداً لم يسبق له علم بأحوال الأمم الماضية وإنما جاء بهذه القصص وبهذه الأخبار عنهم بوحي أوحاه الله إليه بواسطة جبريل، فاستدلالكم بها على انه كان يحسن القراءة والكتابة غير صحيح. ولا ننكر ان هذا الاعتراض حق بالنسبة إلى المؤمن بالوحي الذي يأتي به جبريل من الله، فلذلك نترك هذا الاستدلال الذي يجد فيه المؤمن المتدين معترضاً له علينا فلا نستدل على ما نريد بما في القرآن من القصص والأخبار التي جاء بها جبريل من الله، بل نستدل بما هو مأثور عن محمد من الأحاديث والأقوال التي قالها وتكلم بها ولم تكن وحياً أتاه به جبريل، وقد أوضحنا لك في مقالنا المتقدم ان لمحمد كلاماً خارجاً عن دائرة الوحي النازل به جبريل وانه ليس كل كلامه من الوحي النازل به جبريل كما هو رأي الأكثرين من علماء المسلمين الذين /٢٦٠/ قالوا بجواز الاجتهاد للأنبياء. وحينئذٍ لا يجد المؤمن المتدين معترضاً له علينا في هذا الاستدلال.

معنى كون العرب أميين

ولكنا قبل الدخول في تقرير ما نريد، نقدم لك كلمة نقولها في أمية العرب ما هي، ومن الذي سماهم بالأميين، ولماذا أسماهم بالأميين، فنقول: إن الأمم كلها في عهد محمد قسمان: أمة لها نبي مرسل وكتاب منزل كاليهود والنصارى، وأمة ليس لها نبي مرسل ولا كتاب منزل كالعرب. فمحمد لما قام بالدعوة إلى الإسلام أراد أن يميز في كلامه بين الأمة التي لها كتاب والأمة التي ليس لها كتاب، فسمّى العرب بالأميين، وأراد بذلك انهم أمة ليس لها كتاب منزل ولا نبي مرسل، ليذكرهم في مقابلة الكتابيين، ولم يرد في هذه التسمية انهم لا يقرأون ولا يكتبون لأن فيهم من يحسن القراءة والكتابة وإن كان أكثرهم لا يحسنها.

فانظر كيف استعمل الأميين بهذا المعنى في آية جاءت في سورة آل عمران وهي:

﴿وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم﴾[1] وأراد بالذين أوتو الكتاب اليهود والنصارى، وبالأميين العرب لأنهم لا كتاب لهم لا لأنهم لا يحسنون القراءة والكتابة.

فإن قلت يجوز انه سمى العرب أميين بمعنى انهم لا يقرأون ولا يكتبون، وتكون هذه التسمية صحيحة باعتبار الأكثرية لأن أكثر العرب لا يحسنون القراءة والكتابة، قلت إذا صح هذا فأهل الكتاب من اليهود والنصارى أيضاً أميون كالعرب، بل جميع الأمم في ذلك الزمان أميون بهذا الاعتبار لأن القراءة والكتابة في ذلك العهد كانت مقصورة على طبقة خاصة من الناس، والذين يقرأون /٢٦١/ ويكتبون كانوا يعدون بالأصابع في كل أمة من أمم ذلك العهد، فالصحيح هو انه سمى العرب أميين بالمعنى الذي ذكرناه، وهو انهم ليسوا أهل كتاب أي ليس لهم نبي مرسل ولا كتاب منزل. وإذا كان العرب أميين بهذا المعنى فمحمد منهم أي هو أمي أيضاً أي منسوب إلى أمة ليس لها كتاب، لا بمعنى انه لا يقرأ ولا يكتب كما جاء في سورة الجمعة: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم﴾[2] أي رسولاً أمياً منسوباً إلى أمة العرب التي هي أمة أمية ليس لها نبي مرسل ولا كتاب منزل.

هذه هي الكلمة التي أردنا تقديمها لك قبل الدخول في تقرير ما نريد، ومنها تعلم ان تسمية العرب بالأميين هي تسمية اصطلاحية، فهي من مصطلحات القرآن كالصلاة والزكاة وغير ذلك، وتعلم ان العرب أميون بمعنى انهم ليسوا كاليهود والنصارى أهل كتاب بل هم مشركون لا كتاب لهم يرجعون إليه في ديانتهم، ولا نبي لهم ينتمون إليه في ملتهم، وان محمداً أمي أيضاً أي منسوب إلى أمة هذه صفتها، وكذلك أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم من الصحابة كلهم أميون وإن كانوا يقرأون ويكتبون بمعنى انهم منسوبون إلى أمة هذه صفتها.

أما الأمي في اللغة فهو الذي لا يعرف الكتابة والقراءة، وهو منسوب إلى الأم لأن الكتابة مكتسبة، فكأنه على ما ولد عليه من الجهل بالكتابة، ولكن العرب لما كانوا ليسوا أهل كتاب يرجعون إليه في ديانتهم، اصطلح محمد على تسميتهم بالأميين لأنهم بمنزلة الأمي بالمعنى اللغوي باقون على ما ولدوا عليه من الجهل بالكتاب والدين، فالأمي بالمعنى اللغوي نسبة إلى الأم، والأمي بالمعنى الاصطلاحي نسبة إلى الأمة أي إلى العرب. وقد استعمل محمد الأمي بالمعنى اللغوي في القرآن أيضاً وذلك في سورة البقرة حيث قال عن اليهود: ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني﴾[3]. هذا /٢٦٢/ وقد آن أن نأخذ بك إلى الدخول في تقرير ما نريد.

جاء في الأحاديث المأثورة والروايات المنقولة في كتب السير ما يستدل به على ان محمداً

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢٠.

(٢) سورة الجمعة، الآية: ٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٧٨.

كان يحسن القراءة والكتابة، فمن ذلك ما وقع يوم صلح الحديبية، فقد ذكروا ان محمداً لما أمر علي بن أبي طالب أن يكتب كتاب الصلح بينه وبين سهل بن عمرو الذي فوضت إليه قريش أمرها حين أرسلته إلى محمد، جعل يملي عليه وهو يكتب، فقال له: اكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو، فقال سهيل: لو شهدت انك رسول الله لم أقاتلك ولم أصدك عن البيت، ولكن اكتب باسمك واسم أبيك، وفي لفظ لو أعلم انك رسول الله ما خالفتك، أفترغب عن اسمك واسم أبيك محمد بن عبد الله؟ فقال رسول الله: امح رسول الله، فقال علي: والله لا أمحوك أبداً، فقال: أرنيه، فأراه إياه فمحا رسول الله بيده، وقال لعلي: اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو، فجعل علي يتلكأ ويأبى أن يكتب إلا محمد رسول الله، فأخذ رسول الله الكتاب بيده، فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله[1].

وعلى هذه الرواية اعتمد ابن خلدون في تاريخه عندما تكلم عن صلح الحديبية، إلا انه عدّ ذلك معجزة له حيث كتب وهو لا يعرف الكتابة. قال صاحب السيرة الحلبية وهذه الرواية هي ما وقع في البخاري، وقال ما قاله ابن خلدون أي أطلق الله يده بالكتاب في تلك الساعة خاصة، وعد ذلك معجزة من معجزاته، وأراد بعضهم أن يتأول الكلام فقال ان معنى «كتب»ههنا أمر بالكتابة، وهو تأويل بعيد لأن علياً امتنع من الكتابة، فمن البعيد أن يأمر غيره بها، ولم يذكره الرواة خصوصاً بعد قولهم «أخذ الكتاب بيده فكتب» /٢٦٣/ فصريح قولهم أخذ الكتاب انه هو الكاتب، وأنكر بعضهم لفظ «بيده»، قال وكون هذا في البخاري فيه نظر، فإن الذي في البخاري هو «وأخذ رسول الله الكتاب ليكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله»[2] الحديث. فلفظة «بيده» ليست في البخاري. وأنت ترى ان العبارة صريحة في انه هو الذي كتب لا غيره، وإن كانت لفظة «بيده» غير موجودة، بل ان لفظة «بيده» لا تفيد إلا التأكيد، ويكفي أن يقال أخذ الكتاب ليكتب فكتب، ولا حاجة إلى بيده، وقال صاحب السيرة الحلبية ان أبا الوليد الباجي المالكي تمسك بظاهر قوله «فكتب»، فذهب إلى ان رسول الله كتب بيده، فشنّع عليه علماء الأندلس في زمانه بأن هذا مخالف للقرآن، فناظرهم واستظهر عليهم بأن هذا لا ينافي القرآن وهو قوله: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾[3] لأن هذا النفي مقيد بما قبل ورود القرآن، وأما بعد أن تحققت أميته وتقررت بذلك معجزته، فلا مانع من أن يعرف الكتابة من غير معلم، فتكون معجزة أخرى ولا يخرجه ذلك عن كونه أمياً[4] انتهى.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٩ - ٣١.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٢١.
(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٤٨.
(٤) السيرة الحلية، ٣/٢١.

أما نحن فنقول: لا حاجة إلى هذا التكلف من أبي الوليد ولا إلى ذاك التأويل من غيره، فقد عرفت مما ذكرناه آنفاً معنى الأمي ما هو، ثم ان محمد كان قبل ورود القرآن أي قبل النبوة يقرأ ويكتب، ولكنه كان يكتم ذلك ولا يتظاهر به ولا يدعيه ولا يتعاطاه، ولم يكن أحد يعرف ذلك منه سوى عمه العباس، فإنه يعرف من أمر محمد ما لم يعرفه غيره قبل النبوة، كما يدل عليه الخبر الذي سنذكره لك قريباً. فالعباس على ما نراه كان مؤمناً بمحمد قبل إظهار الدعوة، إلا انه كان يكتم ذلك واستمر على كتمانه بعد إظهار الدعوة أيضاً إلى فتح مكة. وإذا جاز استعمال المنافق بمعناه اللغوي قلنا ان العباس كان منافقاً عكس المنافق بالمعنى الشرعي /٢٦٤/ أي كان يظهر الكفر ويبطن الإيمان، ولا يوجد منافق في الكفر سواه. وهو بهذا الكتمان خدم محمداً خدمات جلى لأنه كان صاحب استخبارات محمد إلى أن أظهر الإسلام قبيل الفتح. وسنكتب فصلاً عن العباس نأتيك فيه بالتفصيل بعد هذه الجملة.

وإذا كان محمد لا يتظاهر بالكتابة ولا يتعاطاها قبل النبوة، وإن كان يحسنها فكتابته الكتاب بيده يوم الحديبية لا ينافي ما جاء في القرآن من قوله: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾، لأن النفي الوارد في هذه الآية إنما هو بالنظر إلى الواقع، والواقع هو انه لم يتفق له أن كتب شيئاً قبل النبوة، وإن كان يعرف الكتابة، ولا يلزم من معرفة الكتابة وقوعها.

ومما يدل على ان محمداً كان يقرأ ويكتب وان العباس كان يعرف ذلك منه دون غيره من الناس ما جاء في كتب السير من قصة اليهودي مع العباس في اليمن، وذلك انهم ذكروا عن العباس بن عبد المطلب انه قال: خرجت في تجارة اليمن في ركب فيه أبو سفيان بن حرب، فورد كتاب حنظلة بن أبي سفيان ان محمداً قائم في أبطح مكة يقول أنا رسول الله أدعوكم إلى الله، ففشا ذلك في مجالس أهل اليمن، فجاءنا حبر من اليهود فقال: بلغني ان فيكم عم هذا الرجل الذي قال ما قال، قال العباس: فقلت: نعم أنا عمه، قال: نشدتك الله هل كانت لابن أخيك صبوة؟ قلت: لا والله ولا كذب ولا خان وما كان اسمه عند قريش إلا الأمين، قال: هل كتب بيده؟ فأردت أن أقول نعم فخشيت من أبي سفيان أن يكذبني ويرد عليّ، فقلت: لا يكتب، فوثب الحبر وترك رداءه وقال: ذبحت يهود وقتلت يهود، وقال العباس: فلما رجعنا إلى منزلنا قال أبو سفيان /٢٦٥/ : يا أبا الفضل ان يهود تفزع من ابن أخيك! فقلت: قد رأيت لعلّك تؤمن به، فقال: لا أؤمن به حتى أرى الخيل في كداء، قلت: ما تقول؟ قال: كلمة جاءت على فمي، إلا أني أعلم أن الله لا يترك خيلاً تطلع على كداء[١].

فانظر إلى العباس لما سأله اليهودي هل كتب بيده؟ كيف قال: فأردت أن أقول نعم،

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٨٥.

فخشيت من أبي سفيان أن يكذبني، وما ذلك إلا لأنه كان يعرف أن محمداً يكتب، وأن أبا سفيان لا يعرف ذلك فخوفه من تكذيب أبي سفيان منعه من أن يقول نعم، فقال: لا يكتب، وإلا فإن كان محمد لا يكتب كما قال، فلماذا أراد العباس أن يقول نعم؟ وهل هناك داع إلى أن يكذب على اليهودي في جوابه الثاني بعد أن صدقه في جوابه الأول لما سأله هل كان لابن أخيك من صبوة؟.

وأيضاً ان هذا الخبر فيه دلالة على ان العباس كان مؤمناً بمحمد منذ ذلك العهد، ألا تراه كيف قال لأبي سفيان قد رأيت لعلك تؤمن به، فإنه لما رأى أبا سفيان يتعجب من فزع اليهود من محمد، انتهز فرصة تعجبه فدعاه إلى الإيمان به وهذا لا يكون إلا من مؤمن. وها نحن نذكر بعض الأحاديث الدالة على ان محمداً كان يقرأ الكتب القديمة، وليست هذه الأحاديث من الوحي النازل به جبريل، فمن ذلك ما ذكروه من انه لما ولد الحسن بن علي بن أبي طالب جاء محمد وقال: أروني ابني ما سميتوه؟ فقال علي: سميته حرباً، قال: هو حسن، ولما ولد الحسين جاء أيضاً فقال: ما سميتوه؟ قالوا: حرباً، قال: بل اسمه حسين، فلما ولد الثالث جاء أيضاً فقال: أروني ابني /٢٦٦/ ما سميتوه؟ قال علي: سميته حرباً بل هو محسن، ثم قال: اني سميتهم بأسماء ولد هرون شبر وشبير ومشبر. وبهذا كانت منزلة أبناء علي كمنزلة أبناء هرون في اليهود، فمن أين عرف محمد أسماء ولد هرون لو لم يكن يقرأ الكتب القديمة.

ومن ذلك انه أمر بإحصاء من معه لما خرج من غزوة بدر فإذا هم ثلاثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال: عدة أصحاب طالوت الذين جازوا معه النهر[1].

ومن ذلك انه لما قسم الغنائم يوم حنين، قال بعض المنافقين (قيل هو متعب): هذه القسمة ما عدل فيها، ولا أريد فيها وجه الله، فأخبر بذلك رسول الله، فتغير وجهه الشريف حتى صار كالصرف (بكسر الصاد المهملة وهو شيء أحمر يدبغ به الجلد)، وفي رواية: فغضب غضباً شديداً واحمر وجهه، وقال: من يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله، رحمة الله على أخي موسى لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر[2].

قالوا: أشار بذلك إلى قصة قارون ابن خالة موسى أو ابن عمه لما جعل لامرأة بغي جعلاً إذ ترمي موسى بنفسها[3].

ومن ذلك انه جاءه رجل وهو بالجعرانة مرجعه من حنين، فوقف على رأسه فقال: يا رسول الله، ان لي عندك موعداً، فقال له: صدقت فاحتكم، فقال: أحتكم ثمانين ضائنة

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٤٩.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ١٢١.
(٣) المصدر نفسه.

وراعيها، فقال رسول الله: هي لك، وقد احتكمت يسيراً، ولصاحبة موسى التي دلته على عظام يوسف كانت أحزم وأجزل حكماً منك حين حكمها موسى، فقالت: حكمي أن تروني شابة وأدخل معك الجنة[1]. /٢٦٧/

ومن ذلك انه لما وفد عليه رهط من بني أسد سألوه عمّا كانوا يفعلونه في الجاهلية من العيافة والكهانة، فنهاهم عن ذلك فقالوا: يا رسول الله، خصلة بقيت، قال: وما هي؟ قالوا: الخط (أي خط الرمل) فقال علمه نبي فمن صادف مثل علمه علم، وفي رواية لمسلم فمن وافق خطه فذاك وإلا فلا. وكأنه قال لهم لو علمتم موافقته لكن لا علم لكم بها[2].

ومن ذلك انه لما عزم على أن يرسل إلى الملوك كتباً يدعوهم بها إلى الإسلام، وتكلم مع أصحابه في ذلك، خرج على أصحابه يوماً فقال: أيها الناس ان الله بعثني رحمة وكافة فأدوا عني رحمكم الله ولا تختلفوا عليّ كما اختلف الحواريون على عيسى بن مريم، فقال أصحابه: وكيف اختلف الحواريون على عيسى يا رسول الله؟ قال: دعاهم لمثل ما دعوتكم له، فأما من بعثه مبعثاً قريباً فرضي وسلم، وأما من بعثه مبعثاً بعيداً فكره وأبى، فشكا ذلك عيسى إلى ربه، فأصبحوا وكل رجل منهم يتكلم بلغة القوم الذي وجه إليهم[3].

ومن ذلك ما قاله لعدي بن حاتم لما وفد عليه، قال عدي: لـمّا جئته فدخلت عليه قال: من الرجل؟ فقلت: عدي بن حاتم، فقام وانطلق إلى بيته حتى إذا دخل تناول وسادة بيده من أدم محشوة ليفاً فقدمها لي، وقال: اجلس على هذه، فقلت: بل أنت فاجلس عليها، قال: بل أنت، فجلست عليها وجلس رسول الله بالأرض، ثم قال لي: يا عدي بن حاتم أسلم تسلم، قالها ثلاثا،" فقلت: إني على دين (كان عدي نصرانياً) قال: أنا أعلم بدينك منك، فقلت: أنت أعلم بديني؟ قال: نعم ألست من الركوسية، ألست من القوم الذين لهم دين؟ فقلت: بلى، فقال: ألم تكن تسير في قومك بالمرباع (أي تأخذ ربع الغنيمة، وكان الأشراف في الجاهلية يأخذون ربع الغنيمة)؟ قلت: بلى، قال: فإن ذلك لم يكن يحل لك دينك، /٢٦٨/ فقلت: أجل والله، وعرفت انه نبي مرسل يعلم ما يجهل، إلى آخر الحديث[4]. إن الأحاديث التي هي من هذا القبيل كثيرة ولكننا نكتفي بما ذكرناه منها وكلها كما تراها تدل بصراحة دلالة واضحة على ان محمداً كان يقرأ الكتب القديمة وانه كان على علم بقصص الأنبياء الأولين وأخبار الماضين.

وأحسن ما يؤتى في هذا الباب ما قاله النبي في أم سليم لما توفي ابنها فصبرت وحملت زوجها أبا طلحة على الصبر، إذ قال لما بلغه خبرها: الحمد لله الذي جعل في أمتي مثل

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٢٩.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٢٣٥.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/٢٤١ – ٢٤٢.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/٢٢٦.

صابرة بني إسرائيل، فقيل: يا رسول الله ما كان من خبرها، قال كان في بني إسرائيل امرأة، وكان لها زوج وكان له منها غلامان وكان زوجها أمرها بطعام تصنعه ليدعو عليه الناس ففعل، واجتمع الناس في داره فانطلق الغلامان يلعبان فوقعا في بئر كانت في الدار، فكرهت أن تنغص على زوجها الضيافة فأدخلتهما البيت وسجتهما بثوب، فلما فرغوا دخل زوجها فقال: أين ابناي؟ قالت: هما في البيت، فناداهما أبوهما فخرجا يسعيان، فقالت المرأة: سبحان الله! والله لقد كانا ميتين ولكن الله أحياهما ثواباً لصبري، انتهى نقلاً عن السيرة الحلبية[1]. فهذه القصة التي ذكرها محمد عن المرأة الإسرائيلية تدل على انه كان يقرأ الكتب القديمة.

إن الغرض الذي نرمي إليه في مبحثنا هذا هو ان محمداً كان عالماً بأخبار الماضين وأقاصيصهم ووقائعهم، وإن علمه بذلك حاصل له من قراءة الكتب القديمة، وانه كان يحسن القراءة والكتابة. ويجوز أن يعترض علينا معترض بأنه لا يلزم من علمه بأخبار الماضين انه يحسن القراءة والكتابة إذ يجوز أن يكون علمه بذلك حاصلاً له بالسماع من الناس لا بقراءة الكتب القديمة. وهو /٢٦٩/ اعتراض وجيه، وقد اعترض به علينا الأستاذ زكي مبارك أديب مصر وعالمها، وذلك يوم اجتمعنا به في الفلوجة. فقلنا في الجواب عليه: لا فرق عندنا أن يكون علمه بأخبار الماضين حاصلاً له بالسماع أو حاصلاً له بالقراءة، فالسماع أيضاً كالقراءة يتم به غرضنا، وهو انه كان عالماً بأخبار الماضين، ونحن إنما نريد من إثبات العلم له بذلك أن نتوصل إلى حل مشكلة الوحي الذي يأتيه به جبريل من الله، وفيه شيء كثير من أخبار الماضين وأقاصيصهم، كما هو ظاهر من أول كلامنا الذي تقدم تحت عنوان «هل لمحمد كلام بعد النبوة»، وإذا كان الأمر كذلك فالسماع يثبت الدعوى أيضاً وتنحل به مشكلة الوحي كالقراءة، فليس في هذا الاعتراض ما ينقض الدعوى بل كل ما فيه انه يحول إثباتها من طريق قراءة الكتب إلى طريق السماع من الناس.

على اننا مع اعترافنا بصحة هذا الاعتراض من حيث أنه موافق لدعوانا، نقول بأن هناك ما يدفعه ويدل على أن علم محمد بأخبار الماضين كان حاصلاً له من طريق قراءة الكتب القديمة لا من طريق السماع من الناس، كالخبر الذي ذكرناه عن العباس وغيره مما تقدم بيانه.

اسفاره قبل النبوة

الحجاز في عهد محمد كما هو اليوم ليس فيه زراعة ولا صناعة، وكان أهله لا يملكون من موارد العيش ومصادره سوى مواشيهم يركبون ظهورها ويأكلون لحومها ويشربون ألبانها، ولا ينتفعون انتفاعاً كبيراً بأوبارها وأصوافها لفقد الصناعة فيهم.

---

(١) السيرة الحلبية ٢/ ٢٤٤.

فهم بطبيعة الحال محتاجون إلى استيراد مرافق الحياة وأسباب العيش /٢٧٠/ من البلاد المتاخمة لبلادهم كبلاد اليمن في الجنوب وبلاد الروم في الشمال وبلاد فارس في الشرق، فهذه الحاجة هي التي جعلت أناساً منهم يتَّجرون، وهي التي خلقت لهم المواسم والأسواق التي كانوا يقيمونها في أوقات معينة للبيع والشراء.

وكان أهل مكة بين سائر أهل الحجاز هم القائمين لهم بهذه المهمة أعني التجارة، فكان أبناء مكة كلهم (وإن شئت فقل قريشا) أهل تجارة وكانت قوافلهم وعيراتهم مستمرة في الذهاب والإياب إلى الشام وإلى اليمن، يحملون من بلادهم الأدم من جلود مواشيهم وما يتبعها من وبر وصوف يبيعونها في أسواق تلك البلاد، ثم يرجعون حاملين إلى بلادهم ما تحتاج إليه من ميرة وبز وغيرهما من المنسوجات والمأكولات، فيبيعونها في أسواقهم، وكانت سائر قبائل العرب تأتي أسواقهم في المواسم فيبيعون ويشترون.

وكانت هذه المواسم لا تقام إلا في الأشهر الحرم وهي أشهر الحج أو قبيلها بقليل، فكانت تقام في عكاظ وهو بين نخلة والطائف، وفي ذي المجاز وهو خلف عرفة، وفي مجنة وهو بمر الظهران. فكانت العرب تقيم سوق عكاظ شهر شوال، ثم تنتقل إلى سوق مجنة فتقيم فيه عشرين يوماً من ذي القعدة، ثم تنتقل إلى ذي المجاز فتقيم فيه إلى أيام الحج. فكانت هذه المواسم تبتدئ بالبيع والشراء وتنتهي بالحج، وما كانت الأشهر الحرم ولا هذه المواسم إلا تمهيداً للحج. ويجوز أن تقول ما كان الحج إلا لأجل هذه المواسم والأسواق التي تكون فيها تجارة قريش رائجة رابحة.

ولا شك أن تمخض الأسواق في المواسم بهذه الحركة في البيع والشراء كان يدر لقريش الخير والبركة لأنهم تجار هذه الأسواق، ولأنهم /٢٧١/ هم ولاة البيت المهيمنون على الحج، فلهذا السبب كانت قريش أغنى العرب، ولهذا السبب أيضاً كانت لقريش رئاسة دينية على العرب، ولا ريب ان رؤساء الدين في ذلك العهد هم رؤساء الدنيا أيضاً في كل مكان. وإذا علمنا ان أهل مكة، أعني قريشاً، كانوا أهل تجارة، فقد علمنا انهم كانوا أهل أسفار أيضاً، لأن التجارة هي أم الأسفار في جميع الأمم، ولذلك قل منهم من لم يسافر إلى البلاد المتاخمة، وقل فيهم من لم يضرب في الأرض متاجراً.

وإذا كانت قريش أهل تجارة وأسفار على نحو ما ذكرنا، وكان محمد من قريش فلا عجب أن نرى له أسفاراً عديدة سافرها للتجارة.

فأسفاره هذه هي التي تستحق العناية بدرسها ومعرفة تفاصيلها حق المعرفة، إذ بها وحدها تنكشف لنا أسرار كثيرة من حياة محمد قبل النبوة، ولكنا (مع الأسف) نراها غامضة أيضاً كحياته قبل النبوة، (انظر مقالنا تحت عنوان محمد قبل النبوة)، كما نراها قليلة بالنسبة إلى ما يلزم أن تكون عليه من كثرة. فإن الأسفار التي سافرها محمد قبل النبوة ينبغي أن تكون أكثر مما ذكروا خصوصاً إذا علمنا انه كان يتجر قبل أن يتجر لخديجة، فإن المشهور ان سفره

للتجارة ابتدأ باتجاره لخديجة وهو في الخامسة والعشرين من العمر، وذلك عدا سفرته الأولى في صغره مع عمه أبي طالب إلى الشام، ولكنهم ذكروا انه كان يتجر، قبل إتجاره لخديجة، ففي السيرة الحلبية انه كان يتجر قبل النبوة قبل أن يتجر لخديجة وكان شريكاً للسائب بن أبي السائب صيفي. قال ولما قدم عليه السائب يوم فتح مكة قال له مرحباً بأخي وشريكي كان لا يداري ولا يماري[1]. وإذا صح ذلك فلا بد أن تكون له أسفار قبل بلوغه الخامسة والعشرين أي قبل اتجاره لخديجة، لأن المشتغل بالتجارة في ذلك الزمان لا بد له من السفر / ٢٧٢/ ، وذلك بأن يسافر هو نفسه أو أجيره أو شريكه، فيأتي بما يتجر به في بلاده، ولم تكن التجارة في ذلك العهد كما هي اليوم بأن يكتب التاجر في بغداد مثلاً إلى التاجر في لندن فيرسل إليه بما أراد، وليس محمد من التجار أولي الثروة واليسار حتى يرسل أجيراً يسافر بدلاً منه، فإذا كان يتجر قبل أن يتجر لخديجة كما قالوا فلا بد له من أن يسافر هو نفسه في تجارته، فمن هذا نستنتج ما قلناه آنفاً من انه لا بد أن تكون له أسفار قبل بلوغه الخامسة والعشرين أي قبل اتجاره لخديجة، وإن لم يذكروا لنا شيئاً من ذلك. ومما لا ريب فيه ان أول سفرة سافرها محمد قبل النبوة هي:

سفره مع عمه إلى الشام

ذكروا أن أبا طالب خرج إلى الشام في تجارة، فلما تهيأ للرحيل صبّ به محمد (من الصبابة وهي رقة الشوق والولع الشديد بالشيء)، وفي بعض الروايات خبث به (أي لزمه وقبض عليه بكفه) وكان ابن تسع سنين على الراجح، فرقّ له أبو طالب فأخذه معه[2]. وأهم ما ذكروه في هذه السفرة قصة بحيرى (بفتح الباء وكسر الحاء وسكون الياء آخره ألف مقصورة)، وهو لقب لراهب اسمه جرجيس وقيل برجيس، كان انتهى إليه علم النصرانية وكان في صومعة له ببصرى، (وهي قصبة كورة حوران من أعمال دمشق يقال لها اليوم اسكي شام)، وقيل كان بحيرى من أحبار يهود تيماء. قال صاحب السيرة الحلبية: ولا منافاة لأنه يجوز أن يكون تنصر بعد أن كان يهودياً كما وقع لورقة بن نوفل[3]. وقال ابن عساكر: ان بحيرى كان يسكن قرية يقال لها الكفو بينها وبين بصرى ستة أميال[4]. ولم أرَ لهذه القرية ذكراً في معجم البلدان. وقيل /٢٣٧/ كان يسكن البلقاء من أرض الشام بقرية يقال لها ميفعة[5]. ولم أرَ هذه أيضاً في معجم البلدان، والبلقاء كورة من أعمال دمشق قصبتها عمّان.

---

(١) السيرة الحلبية، ١٠٢/٣.
(٢) السيرة الحلبية، ١١٧/١.
(٣) السيرة الحلبية، ١١٨/١.
(٤) السيرة الحلبية، ١١٨/١.
(٥) السيرة الحلبية، ١١٨/١.

وقبل أن نذكر هذه القصة نسترعيك السمع والبصر إلى بعض ما قلناه فيما تقدم من ان كل ما ذكروه في كتبهم مما يتعلق بحياة محمد قبل النبوة إنما هو كلام جرى فيه التلفيق والتزويق لأنهم لم يعنوا به ولم يأبهوا له إلا بعد ما تمّ لمحمد ما تمّ من أمر النبوة فلذلك كان للتلفيق فيه مجال. وقد ظل هذا المجال متسعاً للرواة حتى جاء إمامهم محمد بن إسحق في القرن الثاني فدوّنه.

وها نحن نذكر لك قصة بحيرى من رواية ابن إسحق كما هي مذكورة في السيرة الهشامية ومنها تعلم حقيقة ما قلناه.

قال ابن اسحق: ثم إن أبا طالب خرج في ركب تاجراً إلى الشام، فلما تهيأ للرحيل، وأجمع المسير صبّ به رسول الله، فيما يزعمون، فرقّ له وقال: والله لأخرجنّ به معي ولا يفارقني، ولا أفارقه أبداً، أو كما قال. فخرج به معه فلما نزل الركب بصرى من أرض الشام، وبها راهب يقال له بحيرى في صومعة له، وكان [انتهى] إليه علم النصرانية، ولم يزل في تلك الصومعة منذ قط راهب، إليه يصير علمهم عن كتاب فيها فيما يزعمون يتوارثونه كابراً عن كابر. فلما نزلوا ذلك العام ببحيرى وكانوا كثيراً ما يمرون به قبل ذلك فلا يكلمهم ولا يعرض لهم حتى كان ذلك العام، فلما نزلوا به قريباً من صومعته صنع لهم طعاماً كثيراً، وذلك فيما يزعمون عن شيء رآه وهو في صومعته، يزعمون أنه رأى رسول الله، وهو في صومعته، في الركب حين أقبلوا، وغمامة تظله من بين القوم. قال: ثم أقبلوا فنزلوا في ظل شجرة قريباً منه. فنظر إلى الغمامة حين أظلت الشجرة، وتهصرت (أي مالت) أغصان / ٢٧٤/ الشجرة على رسول الله حتى استظل تحتها. فلما رأى ذلك بحيرى نزل من صومعته وقد أمر بذلك الطعام فصنع، ثم أرسل إليهم فقال: إني قد صنعت لكم طعاماً يا معشر قريش، فأنا أحب أن تحضروا كلكم صغيركم وكبيركم وعبدكم وحركم. قال له رجل منهم: والله يابحيرى ان لك لشأناً اليوم، ما كنت تصنع هذا بنا، وقد كنا نمر بك كثيراً فما شأنك اليوم؟قال له بحيرى: صدقت، قد كان ما تقول، ولكنكم ضيف وقد أحببت أن أكرمكم وأصنع لكم طعاماً فتأكلون منه كلكم. فاجتمعوا إليه، وتخلف رسول الله من بين القوم لحداثة سنه في رحال القوم تحت الشجرة. فلما نظربحيرى في القوم ولم يرَ الصفة التي يعرف ويجد عنده، قال: يا معشر قريش لا يتخلفن أحد منكم عن طعامي، قالوا له: يابحيرى ما تخلف عنك أحد ينبغي له أن يأتيك إلا غلام، وهو أحدث القوم سناً، فتخلف في رحالهم، فقال: لا تفعلوا ادعوه فليحضر هذا الطعام معكم. قال: فقال رجل من قريش مع القوم: واللات والعزى إن كان للؤم بنا أن يتخلف ابن عبد الله بن عبد المطلب عن طعام من بيننا. ثم قام إليه فاحتضنه وأجلسه مع القوم. فلما رآه بحيرى جعل يلحظه لحظاً شديداً وينظر إلى أشياء من جسده، وقد كان يجدها عنده من صفته، حتى إذا فرغ القوم من طعامهم وتفرقوا، قام إليه بحيرى فقال: يا غلام أسألك بحق اللات والعزى إلا ما أخبرتني عمّا

أسألك عنه، وإنما قال له بحيرى ذلك لأنه سمع قومه يحلفون بهما، فزعموا أن رسول الله قال: لا تسألني باللات والعزى شيئاً، فوالله ما أبغضت شيئاً قط بغضهما. فقال له بحيرى: فبالله إلا ما أخبرتني عمّا أسألك، فقال له: سلني عمّا بدا لك، فجعل يسأله عن /٢٧٥/ أشياء من حاله في نومه وهيئته وأموره، فجعل رسول الله يخبره فيوافق ذلك ما عند بحيرى من صفته، ثم نظر إلى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه على موضعه من صفته التي عنده. فلما فرغ، أقبل على عمه أبي طالب فقال له: ما هذا الغلام منك؟ قال: ابني، قال له بحيرى: ما هو بابنك، وما ينبغي لهذا الغلام أن يكون أبوه حياً، قال: فإنه ابن أخي، قال: فما فعل أبوه؟ قال: مات وأمه حبلى به، قال: صدقت، فارجع بابن أخيك إلى بلده، وأحذر عليه يهود، فوالله لئن رأوه وعرفوا منه ما عرفت ليبغينه شراً، فإنه كائن لابن أخيك هذا شأن عظيم، فاسرع به إلى بلده. فخرج به عمه أبو طالب سريعاً حتى أقدمه مكة حين فرغ من تجارته بالشام، فزعموا فيما روى الناس أن زريراً وتماماً ودريساً، وهم نفر من أهل الكتاب قد كانوا رأوا من رسول الله مثل ما رآه بحيرى في ذلك السفر الذي كان فيه مع عمه أبي طالب، فأرادوه فردهم عنه بحيرى وذكرهم الله وما يجدون في الكتاب من ذكره وصفته، وانهم أجمعوا لما أرادوا به لم يخلصوا إليه، ولم يزل بهم حتى عرفوا ما قال لهم، وصدقوه بما قال، فتركوه وانصرفوا عنه[1].

هذه هي قصة بحيرى التي ذكرها ابن إسحق. ونحن قبل كل شيء نجتذب نظر القارئ إلى «الزعم» الذي ورد في متن كلام ابن إسحق من رواية هذه القصة، فقد قال في أولها: «اصبّ به رسول الله فيما يزعمون»، ثم قال: «ولم يزل في تلك الصومعة راهب إليه يصير علمهم عن كتاب فيها فيما يزعمون»، ثم قال: «وذلك فيما يزعمون عن شيء رآه وهو في صومعته»، وقال: «يزعمون أنه رأى رسول الله»، ثم قال: «فزعموا أن رسول الله قال لا تسألني باللات والعزى»، ثم قال: «فزعموا فيما روى الناس» ولا يغرب عنك أن «زعم» أكثر ما تقال فيما يشك فيه أو يعتقد كذبه، ومن عادة العرب أنهم إذا رووا /٢٧٦/ لأحد كلاماً وكان عندهم كذباً أو غير موثوق به قالوا: زعم فلان، قال جرير:

زعم الفرزدق أن سيقتل مربعاً ... أبشر بطول سلامة يا مربع

لذلك يقولون «زعموا» مطية الكذب، وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب «زعموا». وهكذا جاء استعمال «زعم» في القرآن يتضمن ذم القائلين وتكذيبهم، ففي سورة التغابن: ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا﴾[2]، وفي سورة الأنعام: ﴿ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون﴾[3]، وفيها أيضاً: ﴿وما نرى شفعاءكم الذين

(١) سيرة ابن هشام، ١/ ١٨٠ - ١٨٣.
(٢) سورة التغابن، الآية: ٧.
(٣) سورة الأنعام، الآية ٢٢.

زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾[1]، وفيها أيضاً: ﴿وجعلوا لله من ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركاء...﴾[2]. وفي سورة الجمعة: ﴿يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين﴾[3]. إذا علمت هذا فقد علمت أن عبارة ابن إسحق تدل على أنه حين روى هذه القصة كان غير مصدق لها ولا واثق بصحتها.

إن الواقع من هذه القصة هو أن محمداً سافر مع عمه أبي طالب، ويجوز أن هناك راهباً يقال له بحيرى وأنه رأى محمداً مع الركب عندما نزلوا قريباً من صومعته، وكذلك يجوز أن بحيرى هذا لمّا رأى محمداً أعجبه وتوسم فيه الخير، فسأل عنه عمه وأوصاه بأن يرعاه ويحتفظ به جرياً على العادة عند الناس من أنهم إذا رأوا لأحدهم غلاماً وسيماً وتفرسوا فيه علائم النباهة والشرف، وتوسموا فيه آثار الذكاء والفطنة، قالوا لوليه مثل ما قاله بحيرى لأبي طالب /٢٧٧/، وأوصوه بأن يعتني به ويحسن تربيته ونحو ذلك.

أما ما عدا ذلك من الأمور التي جاء ذكرها في القرآن فحديث ملفق، جرت فيه المخرقة والتلفيق مدة مائة ونيف من السنين، ويدلك على وقوع التلفيق فيها أولاً ما ذكروه من السبب الذي حمل بحيرى على أن يصنع للركب طعاماً ويدعوهم إليه.

فقد جاء في القصة ما نصه: «فلما نزلوا به قريباً من صومعته صنع لهم طعاماً كثيراً، وذلك ـ فيما يزعمون ـ عن شيء رآه وهو في صومعته، يزعمون أنه رأى رسول الله وهو في صومعته في الركب حين أقبلوا، وغمامة تظله من بين القوم، قال: ثم أقبلوا فنزلوا في ظل شجرة قريباً منه، فنظر إلى الغمامة حين أظلت الشجرة وتهصرت أغصان الشجرة على رسول الله حتى استظل تحتها، فلما رأى ذلك بحيرى نزل من صومعته وقد أمر بذلك الطعام فصنع»[4].

ولنذكر لك ما في هذه العبارة من المغامز فنقول: لا عجب في نزول بحيرى من صومعته أو صنعه الطعام للركب بعدما رأى ما رأى، إذ كل واحد من الناس إذا رأى هذه الحادثة الخارقة للعادة اهتم بها وفعل ما فعله بحيرى توصلاً إلى معرفة الشخص الذي كانت تظله الغمامة، فليس لنا في هذا كلام، وإنما كلامنا في الغمامة نفسها وفي تظليلها محمداً وحده كما يفهم من قول الراوي: «وغمامة تظله من بين القوم»، إذ يفهم منه أن الغمامة وهي السحابة كانت تظل محمداً وحده دون غيره ممن كانوا معه في الركب، فيلزم أن تكون تلك السحابة قطعة صغيرة بحيث تكفي أن تظل شخصاً واحداً، وإذا كانت كذلك فلأجل أن

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٩٤.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٣٦.
(٣) سورة الجمعة، الآية: ٦.
(٤) سيرة ابن هشام، ١/١٨١.

يصيب ظلها محمداً يلزم أن تكون دانية من رأسه بحيث لا يكون ارتفاعها أكثر من قيد رمح، وذلك لأن ظل السحابة يكون مخروطاً قاعدته في السحابة ورأسه في الأرض، فلأجل أن يحصل منها ظل في الأرض يلزم أن يكون رأس الظل المخروط /٢٧٨/ غائصاً في الأرض، وكلما كانت السحابة دانية من الأرض أكثر غاص رأس المخروط أكثر وحصل منه في سطح الأرض ظل أكثر، والعكس بالعكس، أي كلما ارتفعت السحابة في السماء كان غوص رأس المخروط في الأرض قليلاً، وكان ظلها في سطح الأرض قليلاً أيضاً حتى أنها إذا كانت مرتفعة بحيث يكون رأس المخروط من ظلها مماساً لسطح الأرض أو مرتفعاً عنه لم يكن للسحابة حينئذٍ ظل في سطح الأرض البتة.

وإذا كان الأمر كذلك كان ما قلناه من أن السحابة التي كانت تظل محمداً وحده في الركب كانت دانية من رأسه بحيث يكون شخصه مغموراً في ظلها، فمن هذه الناحية تكون هذه الحادثة من خوارق الطبيعة المستحيلة عادة.

وأيضاً لأجل أن يكون محمد في ظل هذه السحابة التي فوق رأسه، يلزم أن تكون الشمس في سمت الرأس، وذلك لا يكون إلا عند الهاجرة في وقت الزوال حيث تبلغ الشمس خط نصف النهار، إذ لا ريب أن الشمس إذا كانت مائلة إلى الشرق كما هي الحالة قبل الزوال، أو إلى الغرب كما هي الحالة بعده، لم يقع ظل السحابة على الأرض عمودياً بل يقع حينئذ مائلاً إلى الغرب قبل الزوال أو إلى الشرق بعده، وإذا كان ظل السحابة مائلاً بميل الشمس، فلا يمكن أن يصيب محمداً منه شيء إلا إذا كانت السحابة مائلة أيضاً مع الشمس لأنها إذا كانت فوق رأسه والشمس مائلة فلا يقع ظلها عمودياً على الأرض بل يقع مائلاً وحينئذٍ لا يصيب ظلها من هي فوق رأسه. فبهذا يتضح لك ما قلناه آنفاً من أنه لأجل أن يكون محمد في ظل هذه السحابة التي فوق /٢٧٩/ رأسه يلزم أن تكون الشمس في سمت الرأس، ولا شك أن الشمس لا تكون في سمت الرأس إلا في مدة قصيرة من النهار، أما في معظم النهار فتكون مائلة إما إلى الشرق وإما إلى الغرب، فكيف أظلته هذه السحابة طول الطريق وهي فوق رأسه؟ ولنفرض أن بحيرى لما رأى السحابة تظله حين أقبل الركب كانت الشمس في سمت الرأس، ولهذا كان ظلها يصيبه، ولكن ماذا نقول في أنها كانت تظله في وقت الضحى مثلاً أي قبل أن تكون الشمس في سمت الرأس، وقد جاء في بعض الروايات أن الغمامة كانت تظله طول الطريق.

والمفهوم من عبارة ابن إسحاق أنه لم يكن أحد من القوم مشاركاً له في ظل الغمامة، وأنها كانت تظله وحده كما قلنا آنفاً. ولكن لما نزل القوم في ظل الشجرة ومحمد معهم، جاءت الغمامة فأظلت الشجرة، فصار القوم ومحمد كلهم تحت ظلين ظل الشجرة وظل الغمامة، فهنا شارك القوم محمداً في ظل الغمامة بالضرورة كما شاركهم هو في ظل الشجرة، ولا ريب أن أحد الظلين كان عبثاً لأن أحدهما يغني عن الآخر. فما أدري ان

الرواة الذين لفقوا هذا لماذا جاءوا بالغمامة فجعلوها تظل الشجرة. وهل لو دخل محمد بيتاً من البيوت المسقوفة لكانت الغمامة تأتي فتظل ذلك البيت أيضاً.

ولعل الرواة قصدوا بذلك الإغراب والإعجاب، فجعلوا الغمامة ملازمة لمحمد لا تفارقه بل تذهب معه أينما ذهب، وتقف فوقه حيثما وقف. ويدل على ذلك أنهم لما حضروا للطعام عند بحيرى وتخلف محمد في رحالهم، وطلب بحيرى من القوم أن يأتوا به فقام إليه رجل من قريش فاحتضنه وأجلسه معهم، جاءت معه الغمامة أيضاً. فقد جاء في رواية عن غير ابن إسحاق أنه «لمّا سار به من احتضنه لم تزل الغمامة تسير على رأسه» كما في / ٢٨٠/ السيرة الحلبية[1]. وممّا يدلك على ان القصة ملفقة ما جاء في رواية من أن الرجل الذي قام فاحتضنه وأجلسه مع القوم هو أبو بكر، مع أن أبا بكر أصغر سناً من محمد بسنتين، وكان محمد في هذه السفرة ابن تسع، وأبو بكر ابن سبع وهو مع ذلك لم يكن في هذه السفرة مع الركب.

ثم ان الرواة لم يكتفوا بجعلهم الغمامة تظل الشجرة، بل زادوا أن جعلوا أغصان الشجرة تتهصر أي تميل على محمد لكي تظله ظلاً على ظل، وليت شعري لماذا جلس محمد مع القوم تحت ظل الشجرة وهو في غنى عنها، أما كان يستطيع أن يتنحى عنهم في ناحية ويجلس وحده في ظل الغمامة، خصوصاً وقد جاء في بعض الروايات أنه كان وجدهم سبقوه إلى فيء الشجرة كما في السيرة الحلبية[2] ولكن الرواة عندما يلفقون الأحاديث لم يفتكروا فيما ينتهي إليه تلفيقهم من صحة أو بطلان.

واعلم أنه إذا كانت سحابة أو سحب كثيرة منتشرة في السماء قزعاً تسير بها الريح في الجو، وكان أحد الناس أو جمع منهم في العراء فقد يتفق أن تظلهم تلك السحابة أو إحدى تلك السحب، كما وقع لي ولغيري من الناس مراراً، غير أنها لا تلبث أن تزول عنهم وتنقشع، فليس في تظليل السحاب محمداً غرابة لو كان واقعاً على هذا النحو، ولكن الغرابة في أنها كانت على ما يقوله الرواة ملازمة له تسير معه أنى سار وتقف أينما وقف، وأنها في سمت رأسه دانية منه، لا تظل أحداً غيره ممن كانوا معه في الركب.

ومن الغريب أيضاً أن الغمامة لم تظل محمداً في حياته إلا مرتين، إحداهما في سفرته هذه، والأخرى في سفرته الثانية إلى الشام لما سافر أجيراً / ٢٨١/ لخديجة مع غلامها ميسرة، وكان إذ ذاك ابن خمس وعشرين سنة، فكلتا هاتين السفرتين كانتا قبل النبوة، ولكن الرواة اختلفت عبارتهم فيما أظله في هذه السفرة الثانية، فمرة عبروا عنه بالغمامة، وتارة عبروا عنه بملكين، فصارت الغمامة في هذه السفرة ملكين[3] كما سيأتي بيانه عند الكلام على سفرته

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ١١٩.

(٢) السيرة الحلبية، ١/ ١١٨.

(٣) السيرة الحلبية، ١/ ١٣٥.

الثانية. وما أدري أنهم لما أرادوا قلب الغمامة إلى ملك لماذا جعلوها ملكين لا ملكاً واحداً فإن ملكاً واحداً، يستطيع أن يظل بأحد أجنحته خلقاً كثيراً فضلاً عن شخص واحد.

وأيضاً لماذا أظلته الغمامة في هاتين السفرتين فقط، ولم تظله في غيرهما لا قبل النبوة ولا بعدها. فإن كان من كرامته على الله أن جعل الغمامة تظله قبل النبوة فلأن يجعلها تظله بعد النبوة أولى وأولى، ولكن الذي ذكره الرواة هو أن محمداً لم تظله غمامة ولا ملك في غير هاتين السفرتين[1]، حتى أن أبا بكر ظلله مرة بردائه في المدينة يوم وصوله إليها لما هاجر من مكة، ففي السيرة الحلبية أنه لما جلس رسول الله (أي في قباء) قام أبو بكر للناس فطفق من جاء من الأنصار ممن لم يرَ رسول الله يجيء أبا بكر، فيعرفه بالنبي حتى أصابت الشمس رسول الله، فأقبل أبو بكر حتى ظلل عليه بردائه، فعرفه الناس أي صار الناس بعد تظليل أبي بكر إياه يعرفون أن الذي يظلله أبو بكر هو النبي فلا يسألون عنه أبا بكر، كما كانوا يسألونه قبل تظليله. فانظر كيف لم تظلله الغمامة ولا الملكان على قول بعضهم وهو نبي مرسل، وكيف قام أبو بكر فظلل عليه بردائه لمّا أصابته الشمس.

وقد قال المحدثون في الجواب على هذا: «إن تظليل الغمامة إياه إنما كان قبل البعثة إرهاصاً للنبوة»[2] أي تأسيساً لها وتثبيتاً، يريدون بهذا القول أن الإرهاص يكون قبل البعثة ولا يكون بعدها، لأن النبوة حصلت ولا حاجة فيها إلى الإرهاص. وهذا جواب مضحك لأن /٢٨٢/ أساس النبوة إنما هو الوحي، فعليه تقوم، وبه تثبت، سواء حصل تظليل الغمامة أم لم يحصل، فنزول الوحي وحده كافٍ لتأسيسها وتثبيتها. على أن الواقع هو أن النبوة إنما ثبتت دعائمها ورسخت أركانها بالسيوف الصوارم لا بتظليل الغمائم، ولو بقي الأمر فيها موكولاً إلى تظليل الغمامة، لما قام بها إسلام ولا حصل إليها انقياد.

ولو سلمنا أن في تظليل الغمامة قبل البعثة إرهاصاً للنبوة، لما كان ذلك جواباً لما نحن فيه أيضاً، إذ لا وجه لتخصيص الإرهاص وقصره على هاتين السفرتين، فلماذا لم يقع في غيرهما قبل البعثة مع أن الدواعي إليه متوفرة، والنبوة قبل البعثة إليه محتاجة على رأيهم.

ومما جاء في هذه القصة قول الراوي: «فجعل (أي بحيرى) يسأله عن أشياء من حاله من نومه وهيئته وأموره، فجعل رسول الله يخبره، فيوافق ذلك ما عند بحيرى من صفته. ثم نظر إلى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه على موضعه من صفته التي عنده»[3].

إنهم أرادوا بهذه العبارة أن يشيروا إلى أن محمداً مذكور في الكتب القديمة كالتوراة والإنجيل ذكراً مفصلاً، أي أنه مذكور فيها باسمه وصفته وزمانه ومكانه وبجميع أحواله من

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٥٤.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٥٤.
(٣) سيرة ابن هشام، ١/ ١٨٢.

يوم ولادته إلى يوم وفاته، وأنه لم يكن في ذلك الزمان راهب ولا حبر من أحبار اليهود إلا وهو يعرف ذلك ويقرأه في الكتب القديمة، وزادوا على ذلك ما يفهم منه أن سفره هذا إلى الشام مع عمه أبي طالب مذكور في الكتب القديمة أيضاً، مما يدل عليه ما جاء في بعض الروايات من غير ابن إسحق من قصة بحيرى، ففي السيرة الحلبية قال مورداً قصة بحيرى /٢٨٣/ الراهب: «فبينما هو (يعني بحيرى) قائم عليهم وهو يعاهدهم أن لا يذهبوا به إلى أرض الروم أي داخل الشام، فإنهم إن عرفوه قتلوه، التفت فإذا سبعة من الروم قد أقبلوا فاستقبلهم، فقال: ما جاء بكم؟ قالوا: جئنا إلى هذا النبي الذي هو خارج في هذا الشهر، أي مسافر فيه، فلم يبقَ طريق إلا بعث إليه بأناس، وإنا قد أخبرنا خبره بطريقك هذا، قال: أفرأيتم أمراً أراد الله أن يقضيه هل يستطيع أحد من الناس رده؟ قالوا: لا، فبايعوه أي بايعوا بحيرى على مسالمة النبي وعدم أخذه وأذيته على حسب ما أرسلوا فيه، وأقاموا عند ذلك الراهب خوفاً على أنفسهم ممن أرسلهم إذا رجعوا بدونه»[1].

فانظر كيف ذكروا أن أهل الشام علموا ممّا قرأوه في الكتب القديمة أن سفره إلى الشام واقع في هذا الشهر، فأرسلوا إلى جميع الطرق أناساً يتحرونه ويأتون به ليقتلوه، ومن جملة من أرسلوا هؤلاء النفر السبعة الذين كلمهم بحيرى وردهم عنه حتى أنهم أقاموا عنده ولم يرجعوا إلى الشام خوفاً ممن أرسلهم إذا رجعوا بدونه.

أما ابن إسحق فقد جاء في رواية عن هؤلاء النفر ما يخالف هذه الرواية التي نقلناها من السيرة الحلبية، فإنه قال عن هؤلاء النفر: إنهم ثلاثة لا سبعة، وقال: إنهم من أهل الكتاب، ولم يقل من الروم، وقال: إنهم زرير وتمام ودريس، فذكر أسماءهم ولم يذكرها في السيرة الحلبية، وقال: إن بحيرى ردهم عن محمد فتركوه وانصرفوا عنه[2]، ولم يقل أنهم أقاموا عنده خوفاً على أنفسهم ممن أرسلهم إذا رجعوا بدونه.

ومهما يكن فإن العقل السليم ليضحك بملء فيه من هذه الأقوال السخيفة المضطربة، لأن التوراة إذا كانت كما يقولون تبشر بمحمد هذا التبشير المفصل بأنه نبي آخر الزمان، فلماذا يريد اليهود /٢٨٤/ قتله وهم يؤمنون بالتوراة، ولماذا يريدون قتله وهو غلام صغير لم يكن نبياً بعد، بل لم يظهر منه ما يدل على أنه يفهم للنبوة معنى.

وبما أننا سنفرد الكلام في هذا الموضوع فصلاً نكتبه فيما سيأتي نرجئ الكلام فيه إلى ذلك الفصل. أما خاتم النبوة الوارد ذكره في قول ابن إسحق: «ثم نظر إلى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه»[3] فقد تكلمنا عنه فيما تقدم وأوضحناه لك. فانظر مقالنا تحت عنوان

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ١٢٠.
(٢) سيرة ابن هشام، ١/ ١٨٣.
(٣) سيرة ابن هشام، ١/ ١٨٢.

«المركة الإلهية». ثم قال: «فلما فرغ (أي بحيرى) أقبل على عمه أبي طالب فقال له: ما هذا الغلام منك؟ قال: ابني، قال له بحيرى: ما هو بابنك وما ينبغي لهذا الغلام أن يكون أبوه حياً، قال: فإنه ابن أخي، قال: فما فعل أبوه؟ قال: مات وأمه حبلى به، قال: صدقت، فارجع بابن أخيك إلى بلده واحذر عليه يهود فوالله لئن رأوه وعرفوا منه ما عرفت ليبغينه شراً، فإنه كائن لابن أخيك هذا شأن عظيم فاسرع به إلى بلده. فخرج به عمه أبو طالب سريعاً حتى أقدمه مكة حين فرغ من تجارته في الشام»[1]. (لعل الصواب في قوله «ليبغينه شراً» ليبغنه بسقوط الياء وضم الغين لأن الفعل مسند إلى ضمير الجمع المذكر).

إن هذا الكلام الذي جرى بهذه العبارة بين بحيرى وأبي طالب على طريق المحاورة بالسؤال والجواب قد ذكره الرواة في كل موضع على هذا الوجه بعبارة لا تكاد تختلف عن هذه العبارة، فكل راهب كان إذا رأى محمداً وهو صغير سأل عنه سؤال بحيرى وأجيب عليه جواب أبي طالب، وحذر عليه من اليهود كما حذر بحيرى. فقد ذكر الرواة في هذه السفرة أنهم قبل وصولهم إلى بصرى، وقبل نزولهم قريباً من صومعة بحيرى قد مروا بديرين لراهبين فنزلوا بهما، وجرى بين كل راهب منهما وبين أبي طالب ما جرى بينه وبين / ٢٨٥/ بحيرى من الحوار؛ فقد جاء في السيرة الحلبية نقلاً عن المحب الطبري أنه لما سار به (يعني عمه أبا طالب) أردفه خلفه، فنزلوا على صاحب دير فقال صاحب الدير (أي لأبي طالب): ما هذا الغلام منك؟ قال: ابني، قال: ما هو بابنك وما ينبغي أن يكون له أب حي، هذا نبي، فقال أبو طالب لصاحب الدير: وما النبي؟ قال: الذي يأتي إليه الخبر من السماء فينبئ أهل الأرض. فقال: قال أبو طالب: الله أجل ممّا تقول، قال: فاتق عليه اليهود، ثم خرج (أي أبو طالب) حتى نزل براهب أيضاً صاحب دير، فقال له: ما هذا الغلام منك؟ قال: ابني، قال: ما هو بابنك وما ينبغي أن يكون له أب حي، قال: ولِمَ؟ قال: لأن وجهه وجه نبي وعينه عين نبي، قال أبو طالب: سبحان الله الله أجل ممّا تقول. ثم قال أبو طالب للنبي: يا ابن أخي ألا تسمع ما يقول؟ قال: إي عم لا تنكر لله قدرة[2].

وكأن الرواة أرادوا بتكرير هذه المحاورة تأكيد ما ذكروه من أن الكتب القديمة تذكر محمداً بصفته حتى أنها تذكر أن أباه يموت وأمه حبلى به وأن أمه تموت وهو صغير.

والذي نراه هو أن المحاورة التي جرت بين بحيرى وأبي طالب سابقة في الترتيب على المحاورتين الأخريين، أي أن قصة بحيرى هي الأصل ومنها أخذ الرواة فلفقوا لها نظيرتين وجعلوهما في الوقوع قبل قصة بحيرى لتكونا مؤكدتين لها ولتكونا مقدمتين لما سيجري بين بحيرى وأبي طالب.

---

(١) سيرة ابن هشام، ١/ ١٨٢.
(٢) السيرة الحلبية، ١/ ١١٧ - ١١٨.

والذي يدعونا إلى أن نرى هذا الرأي هو أن قصة بحيرى واقعة، وإن زاد الرواة فيها ما هو غير واقع، ويؤيد كونها واقعة أن مكانها معلوم، وأن اسم الراهب فيها مذكور بخلاف المحاورتين الأخريين، فإن مكانهما غير معلوم واسم الراهب فيهما غير مذكور فهما إلى الوضع أقرب وعليه أدل. /٢٨٦/

ويعجبنا من هاتين المحاورتين الموضوعتين بين أبي طالب والراهبين، ما جاء من قول أبي طالب لكل راهب منهما حين أخبره بأن محمداً نبي: «الله أجل مما تقول» فنحن ننبه القارئ إلى هذه الجملة الدالة على أن قائلها أبا طالب أو الذي لفقها عن أبي طالب يقدر الله حق قدره أكثر من محمد، إذ لا ريب أن الله أعظم وأجل من أن يعمد إلى إنسان فيرسله إلى الناس ليخبرهم عنه بما يريد، فإن هذا لا يليق بذاته الفعالة المطلقة ولا بوجوده الكلي السرمدي اللانهائي.

ومن غرائب هذه القصة خوف بحيرى على محمد من اليهود وتحذيره أبا طالب عليه من شرهم، حتى أنه ألح على أبي طالب ونصحه وطلب منه أن لا يذهب إلى داخل الشام وأن يرجع به فوراً إلى مكة.

أما أبو طالب فقد ذكروا أنه سمع نصيحة بحيرى في الرجوع به سريعاً إلى بلده على ما يقوله ابن إسحق وغيره. ولكن انظر إلى عبارة ابن إسحق وتأملها تجد في ترتيبها تلاعباً في المعنى المقصود، قال: «فخرج به عمه أبو طالب سريعاً حتى أقدمه مكة حين فرغ من تجارته بالشام»[1]. فأنت إذا قرأت قوله: «فخرج به عمه أبو طالب سريعاً حتى أقدمه مكة» ظننت بل تيقنت أن أبا طالب لم يذهب بمحمد إلى داخل الشام بل رجع من عند بحيرى سريعاً إلى مكة. وهذا يستلزم أن أبا طالب فارق الركب وترك العير والتجارة ورجع وحده بمحمد إلى مكة، ولكنك لم تلبث أن يزول منك هذا الظن إذا قرأت تتمة الجملة من كلامه في قوله «حين فرغ من تجارته بالشام»، فتعلم منه أن أبا طالب قد ذهب بمحمد إلى داخل الشام وأنه لم يرجع به إلى مكة /٢٧٨/ إلا بعد أن فرغ من تجارته، وحينئذ لم يبق عندك معنى لقوله «سريعاً»، لأن الرجوع بعد الفراغ من التجارة أمر طبيعي جارٍ مجرى العادة، وليس فيه سرعة إذ لو لم يسرع في الرجوع لرجع أيضاً بعد الفراغ من تجارته، إلا أن يقال إن أبا طالب رجع وحده ولم ينتظر الركب، ولكن الرواة لم يذكروا هذا ولا أتوا بشيء يدل عليه. على أن أقوال الرواة مضطربة في أنه كيف رجع محمد إلى مكة ومع من رجع؟ ففي رواية ابن إسحق هذه أن الذي رجع به إلى مكة هو عمه أبو طالب، إلا أنه لم يذكر لنا هل فارق الركب ورجع وحده به أو رجع به مع الركب، فإن قوله: «سريعاً» يقتضي أنه فارق الركب ورجع وحده

---

(١) سيرة ابن هشام، ١/ ١٨٢.

بمحمد، وذلك بعيد ولم يرد به خبر. وقوله: «حين فرغ من تجارته» يقتضي أنه رجع به مع الركب، وحينئذٍ لم يبق معنى لقوله سريعاً.

وفي رواية أخرى أن أبا طالب بعثه مع بعض غلمانه إلى المدينة كما في الهدي. وهذه الرواية تقتضي أنه رجع من عند بحيرى ولم يذهب به عمه إلى داخل الشام. وفي رواية أخرى وهي أغرب أن الذي بعث معه بلالاً هو أبو بكر[1].

أما الحقيقة المعلومة فهي أنه لم يكن الركب في هذه السفرة أبو بكر ولا بلال وأنهما إذ ذاك صبيان صغيران، وأن أبا بكر أصغر سناً من محمد، وأن بلالاً أصغر من أبي بكر، وأنه لم ينتقل لأبي بكر ولم يكن مولى له إلا بعد هذه السفرة بأكثر من ثلاثين عاماً كما في السيرة الحلبية نقلاً عن الأصل[2]. فلا أبو بكر إذ ذاك أهل لأن يكون مرسِلاً (بصيغة الفاعل)، ولا بلال أهل لأن يكون مرسَلاً (بصيغة المفعول)، ولكن هذه الروايات جاءت مؤيدة ما قلناه /٢٨٨/ من أن قصة بحيرى ملفقة وأن الرواة زادوا فيها أموراً لم تكن من الواقع في شيء».

هذا ما تيسر لنا أن نعلقه على قصة بحيرى وبعد فأنت أيها القارئ حرّ ولك الخيار.

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ١٢٠.

(٢) السيرة الحلبية، ١/ ١٢٠.

سفره الثاني إلى الشام

أما سفره الثاني إلى الشام فقد كان مع ميسرة غلام خديجة بنت خويلد بنت أسد، وكان محمد إذ ذاك قد بلغ من العمر خمساً وعشرين سنة على الراجح من أقوال ستة.

ولنذكر لك ما قاله ابن إسحق عن هذه السفرة نقلاً عن السيرة الهشامية قال: «وكانت خديجة بنت خويلد امرأة تاجرة ذات شرف ومال، تستأجر الرجال في مالها وتضاربهم إياه بشيء تجعله لهم، وكانت قريش قوماً تجاراً، فلما بلغها عن رسول الله ما بلغها من صدق حديثه، وعظم أمانته، وكرم أخلاقه، بعثت إليه فعرضت عليه أن يخرج في مالها إلى الشام تاجراً، وتعطيه أفضل ما كانت تعطيه غيره من التجار، مع غلام لها يقال له ميسرة، فقبله رسول الله منها، وخرج في مالها ذلك، وخرج معه غلامها ميسرة حتى قدم الشام، فنزل رسول الله في ظل شجرة قريباً من صومعة راهب من الرهبان، فاطلع الراهب إلى ميسرة فقال له: من هذا الرجل الذي نزل تحت هذه الشجرة؟ قال له ميسرة: هذا رجل من قريش من أهل الحرم، قال له الراهب: ما نزل تحت هذه الشجرة قط إلا نبي، ثم باع رسول الله سلعته التي خرج بها، واشترى ما أراد أن يشتري، ثم أقبل قافلاً إلى مكة ومعه ميسرة. فكان ميسرة فيما يزعمون إذا كانت الهاجرة واشتد الحرّ، يرى ملكين يظلانه من /٢٨٩/ الشمس وهو يسير على بعيره. فلما قدم مكة على خديجة بمالها، باعت ما جاء به فأضعفه أو قريباً. وحدثها ميسرة عن قول الراهب، وعمّا كان يرى من إظلال الملكين إياه»[1] اهـ.

هذا حديث ابن إسحق وهو كما تراه ساذج بسيط ليس فيه ما يدعو إلى الاستغراب سوى أمرين: هما حديث الشجرة، وإظلال الملكين وسنتكلم عنهما.

ومما يستلفت النظر في هذا الحديث أن ابن إسحق لم يذكر فيه أحداً غير محمد وميسرة، فظاهر كلامه هنا يقتضي أنهما خرجا منفردين ليس معهما أحد من تجار قريش. وهذا بعيد

---

(١) سيرة ابن هشام، ١/١٨٧ - ١٩٨.

جداً لأنهم كانوا إذا أرادوا السفر والخروج للتجارة، خصوصاً إلى البلاد البعيدة كالشام، تجمعوا وألفوا القوافل والعيرات وخرجوا جميعاً متعاونين متضامنين، فمن البعيد أن يكون محمد هو وميسرة قد خرجا إلى الشام وحدهما. وإذا كان الأمر كذلك فمن الغريب أن لا يأتي في حديث هذه السفرة ذكر لأحد غير محمد وميسرة، خلافاً لما مرّ بك من حديث السفرة الأولى التي كان ابن إسحق فيها يتحدث عن جماعة لا عن محمد وحده، وكان يعبر عنهم تارة بالقوم وتارة بالركب. وقد جاء عن رواية غير ابن إسحق أنه لما خرج مع ميسرة يريد الشام، جعل عمومته يوصون به أهل العير كما في السيرة الحلبية[1] فهذا يدل بوضوح أنه لم يخرج هو وميسرة إلى الشام وحدهما، بل خرجا في عير قريش، وحينئذٍ لا تخلو رواية ابن إسحق من غرابة.

سبب الاستئجار

ولنتكلم عن السبب الذي دعا خديجة إلى استئجار محمد، وإرساله بتجارتها إلى الشام مع غلامها ميسرة فنقول: إذا نظرنا في كلام ابن إسحق علمنا أولاً أن خديجة كانت تستأجر الرجال لتجارتها، ثانياً إن السبب الذي دعاها إلى استئجار محمد في هذه المرة هو ما بلغها عنه، من صدق حديثه، وعظم /٢٩٠/ أمانته، وكرم أخلاقه. أي أن السبب هو علمها بما لمحمد من أخلاق فاضلة، وهو سبب معقول. ولكن هناك روايات تدل على شيء غير ذلك، ففي السيرة الحلبية قال عند ذكر سفره إلى الشام مع ميسرة غلام خديجة: «وسبب ذلك أن عمه أبا طالب قال له: يا ابن أخي أنا رجل لا مال لي وقد اشتد الزمان وألحّت علينا سنون منكرة، وليس لنا مادة ولا تجارة، وهذه عير قومك قد حضر حضورها إلى الشام، وخديجة بنت خويلد تبعث رجالاً من قومك في عيرانها فيتجرون لها في مالها، ويصيبون منافع، فلو جئتها فوضعت نفسك عليها، لأسرعت إليك وفضلتك على غيرك لما يبلغها عنك من طهارتك، وإن كنت لأكره أن تأتي إلى الشام، وأخاف عليك من يهود، ولكن لا تجد لك من ذلك بداً. فقال رسول الله: فلعلها أن ترسل إليّ في ذلك، فقال أبو طالب: إني أخاف أن تولي غيرك فتطلب أمراً مدبراً. فافترقا فبلغ خديجة ما كان من محاورة عمه أبي طالب له، فقالت: ما علمت أنه يريد هذا، ثم أرسلت إليه فقالت: إني دعاني إلى البعثة إليك ما بلغني من صدق حديثك، وعظم أمانتك، وكرم أخلاقك، وأنا أعطيك ضعف ما أعطي رجلاً من قومك، ففعل رسول الله، ولقي عمه أبا طالب فذكر له ذلك، فقال: إن هذا لرزق ساقه الله إليك، فخرج مع غلامها ميسرة يريد الشام»[2].

فبالنظر إلى هذا يكون السبب الأصلي الذي دعا خديجة إلى استئجار محمد هو ما بلغها

(١) السيرة الحلبية، ١/ ١٣٣.
(٢) السيرة الحلبية، ١/ ١٣٢ - ١٣٣.

من محاورة عمه أبي طالب له، لا ما بلغها من أخلاقه الفاضلة. فإن قلت: إن خديجة لمّا أرسلت إليه بعد ما بلغها من محاورة عمه له قالت له: «إني دعاني إلى البعثة إليك ما بلغني من صدق حديثك الخ...»، فهذا صريح في أن سبب استئجارها إياه هو ما بلغها من أخلاقه الفاضلة كما يقول ابن إسحق، قلت: إن علم خديجة بما لمحمد من أخلاق فاضلة لا يكفي وحده أن يكون سبباً لاستئجاره في تجارتها، إذ يجوز /٢٩١/ أنها مع علمها بأخلاقه الفاضلة، لا تعلم أنه يريد أن يكون أجيراً لأحد، كما صرحت به هي عندما بلغها كلام عمه أبي طالب: «ما علمت أنه يريد ذلك»، ويدلك على هذا أن علم خديجة بما لمحمد من أخلاق فاضلة سابق إلى إرسالها إليه، فهي كانت تعرفه وتعرف أخلاقه قبل أن تستأجره بزمان طويل، لأن محمداً كان قد اشتهر بمكة باسم الأمين لما تكامل فيه من خصال الخير، إلا أنها مع ذلك لم ترسل إليه إلا بعدما بلغها كلام عمه أبي طالب له، إذ علمت به أنه يريد ذلك. فالسبب الأصلي لاستئجاره إذن هو بالنظر إلى هذه الرواية ما بلغها من محاورة عمه أبي طالب له.

فإن قلت: ماذا يترتب على أن يكون السبب هو هذا دون ذاك أو ذاك؟ قلت: إن كان سبب إرسالها إليه واستئجارها إياه هو ما بلغها من محاورة عمه أبي طالب له، فإنه يدل على أن محمداً لم يكن قبل ذلك له اتصال بخديجة في التجارة، وان سفرته هذه هي أول سفرة سافرها أجيراً لخديجة في تجارتها، وانه لم يتجر لها قبل ذلك، وإلا فلو كان قبل ذلك متصلاً بها مستأجراً لتجارتها لما قال له أبو طالب ما قال. وإن كان السبب هو كما قال ابن إسحق ما بلغها عنه من أخلاقه الفاضلة فهو لا يستلزم أن يكون محمد غير متجر لها قبل ذلك، بل يجوز أن يكون قد سافر أجيراً لها في تجارتها قبل ذلك أيضاً، لأنها تعلم مكارم أخلاقه واشتهاره بالصدق قبل سفرته هذه بزمان طويل، فيجوز أن يكون محمد قد اتجر لخديجة قبل هذه السفرة أيضاً.

والراجح فيما نراه هو أن كلام أبي طالب من تلفيق الرواة، لأن خديجة أرسلت محمداً بتجارتها إلى اليمن قبل أن ترسله إلى الشام. ففي السيرة الحلبية: قال في الجامع الصغير ما نصه: «أجرت نفسي من خديجة سفرتين بقلوصين» قال: وفي السفرة الأولى أرسلته /٢٩٢/ مع عبدها ميسرة إلى سوق حباشة، وهو مكان بأرض اليمن بينه وبين مكة ست ليال، كانوا يبتاعون فيه ثلاثة أيام من أول رجب في كل عام، فابتاعا منه بزاً ورجعا إلى مكة فربحا ربحاً حسناً. وفي السفرة الثانية أرسلته مع عبدها ميسرة إلى الشام[1].

فبهذا يتضح أن سفرته الثانية إلى الشام مع ميسرة ليست بأول سفرة سافرها لخديجة، بل سافر قبلها إلى سوق حباشة أجيراً لخديجة مع غلامها ميسرة أيضاً.

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٣٥.

وفي معجم البلدان قال: وحباشة سوق من أسواق العرب في الجاهلية، ذكره في حديث عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال: لمّا استوى رسول الله، وبلغ أشده وليس له كثير مال، استأجرته خديجة إلى سوق حباشة، وهو سوق بتهامة، واستأجرت معه رجلاً آخر من قريش. قال رسول الله وهو يحدث عنها: ما رأيت من صاحبة أجير خيراً من خديجة، ما كنا نرجع أنا وصاحبي إلا وجدنا عندها تحفة من طعام تخبئه لنا[1]. فبالنظر إلى هذه الرواية يكون الذي ذهب معه إلى سوق حباشة رجل من قريش، لا ميسرة كما جاء في رواية صاحب السيرة الحلبية، أو أن سفره إلى حباشة متعدد فمرة كان مع ميسرة، ومرة كان مع رجل آخر من قريش.

والحديث المذكور آنفاً يستلفت النظر ويدعو إلى الانتباه، فإن المفهوم من قوله: «ما كنا نرجع الخ...» أنه سافر أجيراً لخديجة مراراً كثيرة، لأن هذا القول لا يتأتى أن يقال عن سفرة واحدة، لأنه في المعنى كما لو قال: كلما رجعنا وجدنا عندها تحفة من طعام تخبئه لنا، ويؤيد هذا ما جاء في السيرة الحلبية أيضاً عن مستدرك الحاكم قال: وصححه، وأقره الذهبي عن جابر أن / ٢٩٣/ خديجة استأجرته (أي محمداً) سفرتين إلى جرش (بضم الجيم وفتح الراء موضع باليمن) كل سفرة بقلوص[2]. فبالنظر إلى هذا يكون محمد قد سافر لخديجة أربع سفرات، واحدة إلى سوق حباشة، واثنتين إلى جرش، وواحدة إلى الشام.

حديث الشجرة وإظلال الملكين

تقدم حديث ابن إسحق عن هذه السفرة وأنه قال فيه: «فنزل رسول الله في ظل شجرة قريباً من صومعة راهب من الرهبان، فاطلع الراهب إلى ميسرة، فقال له: من هذا الرجل الذي نزل تحت هذه الشجرة؟ قال له ميسرة: هذا رجل من قريش من أهل الحرم، قال له الراهب: ما نزل تحت هذه الشجرة قط إلا نبي»[3]. ولنبين لك ما في هذه العبارة من مغامز فنقول: أولاً قد علمت ما كان في السفرة الأولى من قصة بحيرى الراهب، ومن إظلال الغمامة إياه، ومن نزول محمد من الركب تحت الشجرة وتهصر أغصان الشجرة عليه. أما في هذه السفرة فأراد الرواة أن يكرروا شبه قصة بحيرى ففعلوا ما أرادوا، ولكن منهم من زاد، ومنهم من نقّص. أما ابن إسحق فقد جاء بها ههنا مختصرة غير مفصلة، ومبهمة غير موضحة، فلم يذكر اسم الراهب كما ذكره في الأولى، بل قال: «راهب من الرهبان». وغير ابن إسحق ذكر اسم هذا الراهب فقال: «يقال له نسطورا» (بالقصر)[4]. وابن إسحق أبهم

(١) معجم البلدان، ٢/ ٢١٠ - ٢١١ (حباشة).
(٢) السيرة الحلبية، ١/ ١٣٥.
(٣) سيرة ابن هشام، ١/ ١٨٨.
(٤) السيرة الحلبية، ١/ ١٣٣.

المكان الذي نزل فيه ولم يعينه، وغير ابن إسحق عينه فقال: «نزل في سوق بصرى»[1] ولم يذكر ابن إسحق هنا أن الراهب رأى غمامة تظل محمداً، كما قال ذلك في قصة بحيرى ولكن غيره ذكر ذلك كما سيأتي. وعلى رواية ابن إسحق هذه لم يكلم الراهب محمداً ولا كشف عن كتفه كما فعل بحيرى في السفرة الأولى. وغيره قال إنه كلمه /٢٩٤/ وكشف عن كتفه. وعلى رواية ابن إسحق هذه نرى الراهب استدل على نبوة محمد بنزوله تحت تلك الشجرة فقط، ولم يذكر لنا أنه يعرف صفته مما يجده مذكوراً في الكتب القديمة، كما ذكر ذلك في قصة بحيرى، أما غير ابن إسحق من الرواة فقد ذكر ذلك كما سيأتي.

هذه هي الفروق التي تفترق بها قصة هذا الراهب في رواية ابن إسحق عن قصة بحيرى. فكل ما في هذه الرواية هو أن الراهب استدل على نبوة محمد بنزوله تحت تلك الشجرة التي قال عنها: «ما نزل تحت هذه الشجرة قط إلا نبي»، وهو استدلال غريب، والظاهر أنه يريد بهذا القول أن هذه الشجرة باقية من زمن عيسى ابن مريم الذي كان ينزل تحتها، وأنها لا ينزل تحتها إلا الأنبياء، وأنها لم ينزل تحتها بعد عيسى أحد قط، إذ ليس بعد عيسى نبي، فلما رأى محمداً نازلاً تحتها علم أنه نبي، ولو لم يكن مراده هذا لما تم التقريب ولا صح الاستدلال، فكأنه قال لو لم يكن هذا الرجل نبياً لما نزل تحت هذه الشجرة لأنها ما نزل تحتها قط إلا نبي، لكنه نزل تحتها فهو نبي، وسيأتي في بعض الروايات عن عيسى ابن مريم أنه قال لا ينزل بعدي تحت هذه الشجرة إلا النبي الأمي.

وما أدري هل نزل محمد وحده تحت الشجرة أو نزل معه تحتها ميسرة وغير ميسرة من أهل العير، فإن الرواة لم يذكروا لنا عن ذلك شيئاً، فإن كان ميسرة وغيره قد نزلوا معه تحتها فقد بطل استدلاله، وإلا لزم أن يكون الذين نزلوا معه تحتها كلهم أنبياء، وإن كانوا لم ينزلوا معه بل نزل هو وحده تحتها، صحّ استدلاله، ولكن نزوله وحده تحتها بعيد جداً، بل غير محتمل الوقوع، إذ لا بد من أن رفيقه /٢٩٥/ ميسرة قد نزل معه تحتها أيضاً.

وما ذكرناه عن بعض الروايات من قول عيسى ابن مريم: لا ينزل بعدي تحت هذه الشجرة إلا النبي الأمي، يقتضي أن هذه الشجرة باقية من زمن عيسى، ويلزم أن تكون غير الشجرة التي ورد ذكرها في قصة بحيرى لأن تلك ينزل تحتها الناس غير الأنبياء، كما تقدم في قصة بحيرى من أن القوم نزلوا تحتها مع محمد، وهذه الشجرة لا ينزل تحتها إلا الأنبياء فهي إذن غير تلك.

وخلاصة الكلام أن هذه الشجرة لم ينزل تحتها أحد بعد عيسى إلى أن جاء محمد فنزل تحتها. وبينه وبين عيسى خمسمائة عام، فهي في طول هذه المدة لم ينزل تحتها أحد كما يقتضيه قوله قط، فإن «قط» هذه ظرف لاستغراق ما مضى من الزمان تختص بالنفي، تقول ما فعلته

(١) السيرة الحلبية، ١/١٣٣.

قط أي ما فعلته فيما انقطع من عمري، وهي مبنية على الضم، وإنما بنيت لتضمنها معنى مذ وإلى، فمعنى قولك ما فعلته قط: ما فعلته مذ أن خلقت إلى الآن.

ولا شك أن شجرة كهذه قائمة في طريق السابلة نابتة في منزل من منازل القوافل، وهي مع ذلك قريبة من بلد مأهول بالناس، يستحيل عادة أن تبقى طول هذه المدة لا ينزل تحتها أحد. ولذا أراد السهيلي، كما ذكر صاحب السيرة الحلبية، أن يتأول قول الراهب، فقال: إن الراهب يريد ما نزل تحت هذه الشجرة الساعة إلا نبي، قال: وإن كان في لفظ الخبر قط، فقد تكلم بها على وجه التأكيد للنفي. قال والشجرة لا تعمر في العادة هذا العمر الطويل حتى يدري أنه لم ينزل تحتها إلا عيسى أو غيره من الأنبياء[1]، انتهى كلامه، وهو تأويل حسن لولا وجود قط في الكلام فإنها تأبى هذا التأويل أشد الإباء، وهي لا تستعمل في كلامهم لتأكيد النفي كما يقول، ولو جمعنا بينها وبين «الساعة» فقلنا: ما نزل تحت هذه /٢٩٦/ الشجرة الساعة قط إلا نبي لكان الكلام متناقضاً في المعنى. أما قوله والشجرة لا تعمر في العادة هذا العمر الطويل، فليس على إطلاقه، فقد ذكروا أن شجرة الزيتون تعمر ثلاثة آلاف سنة، ويجوز أن تكون هذه الشجرة شجرة زيتون، ولكن ورد في بعض الروايات التصريح بأنها سدرة كما سيأتي فإذا كانت من السدر[2] فهو لا يعيش هذا العمر الطويل.

لا ريب أن هذه القصة هي أخت قصة بحيرى في التلفيق. ولنذكر لك ما جاء فيها من الزيادات التي لم تذكر في رواية ابن إسحق، لتعلم منها إلى أي مدى وصلوا إلى تلفيقها وتزويقها.

ففي السيرة الحلبية نقلاً عمّا في الشرف للنيسابوري قال: فلما رأى الراهب الغمامة تظله فزع، وقال: ما أنتم عليه؟ قال: ميسرة غلام خديجة، فدنا إلى النبي سراً من ميسرة، وقبّل رأسه وقدمه، وقال: آمنت بك، وأنا أشهد أنك الذي ذكره الله في التوراة، ثم قال: يا محمد عرفت فيك العلامات كلها (يريد العلامات الدالة على نبوته المذكورة في الكتب القديمة) خلا خصلة واحدة، فأوضح لي عن كتفك فأوضح له، فإذا هو بخاتم النبوة يتلألأ، فأقبل عليه يقبله ويقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنك رسول الله النبي الأمي الذي بشّر بك عيسى ابن مريم، فإنه قال لا ينزل بعدي تحت هذه الشجرة إلا النبي الأمي الهاشمي العربي المكي صاحب الحوض والشفاعة وصاحب لواء الحمد[3].

فانظر إلى أي مدى وصل تبشير عيسى بمحمد، حتى أنه بعدما ذكر نسبه وبلده، ذكر أنه صاحب الحوض والشفاعة، وصاحب لواء الحمد، مع أن هذه الألفاظ والتعابير

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٤٣.
(٢) نفس المصدر.
(٣) السيرة الحلبية، ١/١٣٣.

ما وجدت ولا قيلت إلا بعد ما تمّ لمحمد ما تمّ من أمر النبوة ونجاح الدعوة، وهذا الراهب /٢٩٧/ يقولها لهم على زعمهم قبل النبوة.

ومن زياداتهم على ما جاء في رواية ابن إسحق ما ذكره صاحب السيرة الحلبية أيضاً. قال: ولما رأى الراهب ما ذكر، لم يتمالك أن انحدر من صومعته، وقال له: باللات والعزى ما اسمك؟ فقال له: إليك عني ثكلتك أمك، ومع ذلك الراهب رق مكتوب، فجعل ينظر في ذلك، ثم قال: هو هو، ومنزل التوراة، فظن بعض القوم أن الراهب يريد بالنبي مكراً، فانتضى سيفه وصاح: يا آل غالب يا آل غالب، فأقبل الناس يهرعون إليه من كل ناحية يقولون: ما الذي راعك؟ فلما نظر الراهب إلى ذلك أقبل يسعى إلى صومعته، فدخلها وأغلق عليه بابها، ثم أشرف عليهم فقال: يا قوم ما الذي راعكم مني؟ فوالذي رفع السماوات بغير عمد، إني لأجد في هذه الصحيفة أن النازل تحت هذه الشجرة هو رسول رب العالمين، يبعثه الله بالسيف المسلول، وبالربح الأكبر، وهو خاتم النبيين، فمن أطاعه نجا ومن عصاه غوى[1].

ففي هذه الرواية تقليد ظاهر لما جاء في قصة بحيرى التي هي على ما أرى متقدمة في الوضع على هذه القصة، إلا أنهم زادوا هنا أن الراهب أخرج رقاً مكتوباً وجعل ينظر في الرق، وينظر إلى محمد، فيطابق بينهما، ويقول: هو هو كأنه كان ينظر في الرق صورته الفطوغرافية. وزادوا هنا أيضاً أن بعض القوم لما رأى الراهب ينظر في الرق تارة، وينظر إلى محمد تارة، ظنّ أنه يريد به مكراً، فسلّ سيفه وصاح مستنجداً: يا آل غالب، فأقبل القوم منجدين، وهرب الراهب إلى صومعته. وما أدري لماذا فات ابن إسحق أن يذكر شيئاً من هذا.

وقد فات الرواة هنا شيء واحد أغفلوه ولم يذكروه، وكانت عادتهم أن يذكروه عن كل من رأى محمداً من الرهبان، وذلك هو /٢٩٨/ تحذير محمد من اليهود أن يؤذوه ويقتلوه، فلم يذكروا عن هذا الراهب شيئاً من ذلك، فقاتل الله النسيان وما أنساهم إياه إلا الشيطان!

ومن زياداتهم الدالة على ما لهم من يد طولى في التلفيق، ما ذكره صاحب السيرة الحلبية أنه جاء في بعض الروايات المتعلقة بهذه الشجرة، أن رسول الله نزل تحت شجرة يابسة نخر عودها، فلما اطمأن تحتها اخضرّت ونورّت، واعشوشب ما حولها، وأينع ثمرها، وتدلت أغصانها ترفرف على رسول الله[2].

والشجرة اليابسة التي نخر عودها ليس من عادة الناس أن ينزلوا تحتها إذ ليس فيها ظل، وأظن أن الذي حملهم على أن يجعلوها يابسة نخرة، ما ذكروه من نزول عيسى ابن مريم تحتها، وقوله: لا ينزل بعدي تحتها إلا نبي، فإن ذلك يستلزم كونها طويلة العمر، كما قلنا

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ١٣٤.

(٢) السيرة الحلبية، ١/ ١٣٤.

فيما تقدم، فجعلوها يابسة ليصح طول عمرها، ولكنهم لمّا رأوا أن النزول تحت شجرة كهذه لا معنى له اختلقوا لها شيئاً من خوارق الطبيعة فقالوا ما قالوه. وكل من قرأ القرآن وتدبره علم أن محمداً لم يأت بشيء من خوارق الطبيعة ولم يتحد خصومه إلا بالقرآن، هذا بعد النبوة فكيف قبلها.

ومما جاء في هذه القصة من غير ابن إسحق: أنه بعد أن جرى بينه وبين هذا الراهب نسطورا ما جرى، حضر بصرى فباع سلعته التي خرج بها واشترى؛ قال صاحب السيرة الحلبية: ولم أقف على تعيين ما باعه وما اشتراه، قال: وكان بينه وبين رجل اختلاف في سلعة، فقال الرجل لرسول الله: احلف باللات والعزى، فقال النبي: ما حلفت بهما قط، فقال الرجل: القول قولك، ثم قال الرجل لميسرة /٢٩٩/ وقد خلا به: يا ميسرة هذا نبي، والذي نفسي بيده، إنه لهو الذي تجده أحبارنا منعوتاً (أي في الكتب القديمة) فوعى ميسرة ذلك[1].

وفي السيرة الحلبية أيضاً قال، وفي الشرف: إنهم باعوا متاعهم، ربحوا ربحاً ما ربحوا مثله قط، فقال ميسرة: يا محمد اتجرنا لخديجة أربعين سنة ما ربحنا ربحاً قط أكثر من هذا الربح على وجهك[2]. واستكثر صاحب السيرة الحلبية هذه المدة، أعني أربعين سنة، قال: ولعلها (أي لفظة سنة) مصحفة عن سفرات، ثم قال: أو هو على المبالغة[3]. وحقه أن يستكثرها لأن ميسرة لمّا قال هذا القول، كانت خديجة في الأربعين من العمر، فإذا صح قوله أنه اتجر لها أربعين سنة، لزم أنه كان يتجر لها من يوم ولدت، وهذا لا يكون.

الكلام على إظلال الملكين

أما إظلال الملكين إياه في هذه السفرة، فهو أيضاً منتزع مما ذكروه في السفرة الأولى من إظلال الغمامة، غير أن ميسرة جعل الغمامة ملكين، لا ملكاً واحداً، مع أن ملكاً واحداً يستطيع أن يظل بأحد أجنحته خلقاً كثيراً. على أن بعض الرواة قال أظلته الغمامة، كما في السفرة الأولى، ولم يقل أظله الملكان. ففي السيرة الحلبية قال بعد أن ذكر خروجه إلى الشام مع ميسرة: ومن حين سيره أظلته الغمامة[4]، وقال أيضاً في موضع آخر عند ذكر رجوعه إلى مكة: ثم انصرف أهل العير جميعاً راجعين إلى مكة، وكان ميسرة يرى ملكين يظلانه من الشمس وهو على بعيره إذا كانت الهاجرة واشتد الحر[5].

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٣٤.
(٢) السيرة الحبية، ١/١٣٥.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) السيرة الحلبية، ١/١٣٣.
(٥) السيرة الحلبية، ١/١٣٥.

وفي هذا الكلام الذي نقلناه عن صاحب السيرة الحلبية ما يدعو إلى التأمل، وذلك أنه قال في عبارته الأولى: «ومن حين سيره أظلته الغمامة»، وهذا يقتضي أن الغمامة كانت تظله في طريقه طول النهار كما كان الأمر /٣٠٠/ في السفرة الأولى، وفي عبارته الثانية: «وكان ميسرة يرى ملكين يظلانه من الشمس وهو على بعيره إذا كانت الهاجرة واشتد الحر»[1]، وهذا يقتضي أن إظلال الملكين إياه لم يكن طول النهار بل في وقت الهاجرة فقط، ولا شك أن شمس الحجاز المحرقة يحتاج الإنسان إلى الاستظلال منها طول النهار لا في وقت الهاجرة فقط، وإن كان الحرّ في الهاجرة أشد منه في غيرها.

ويفهم من عبارة صاحب السيرة الحلبية المذكورة آنفاً في قوله: «ثم انصرف أهل العير جميعاً راجعين إلى مكة»[2]، أن محمداً وميسرة لم يخرجا في هذه السفرة إلى الشام وحدهما كما توهمه عبارة ابن إسحق، بل خرجا في عير قريش، ولذا استغربنا فيما تقدم كون ابن إسحق لم يذكر في كلامه عن هذه السفرة أحداً غير محمد وميسرة.

أما عبارة ابن إسحق في مسألة إظلال الملكين فهي هذه: «فكان ميسرة فيما يزعمون إذا كانت الهاجرة واشتد الحرّ، يرى ملكين يظلانه من الشمس»[3] فقوله: فيما يزعمون، يدل على أنه غير واثق بصحة هذا الخبر ولا مصدق له، وقد أوضحنا لك ذلك فيما تقدم فانظره.

ثم إن ابن إسحق لم يذكر رواية الملكين اللذين كانا يظلانه إلا عن ميسرة فقط، وكذلك غير ابن إسحق أيضاً من الرواة لم يذكروا من رآهما غير ميسرة، مع أن رجلاً يسير على بعيره في الهاجرة ومن فوقه ملكان يظلانه من الشمس يجب أن يراه، وهو في تلك الحالة، كل من كان في العير من الناس.

نعم جاء في رواية عن غير ابن إسحق أن خديجة أيضاً رأت الملكين يظلانه؛ ففي السيرة الحلبية قال عند ذكر رجوعه إلى مكة: «وقد ألقى الله تعالى محبة رسول الله في قلب ميسرة، فكان كأنه /٣٠١/ عبده، فلما كانوا بمر الظهران (وادٍ بين مكة وعسفان) قال ميسرة للنبي، هل لك أن تسبقني إلى خديجة فتخبرها بالذي جرى، لعلها تزيدك بكرة إلى بكرتيك، وفي رواية تخبرها بما صنع الله لها على وجهك، فركب النبي وتقدم حتى دخل مكة في ساعة الظهيرة، وخديجة في علية مع نساء، فرأت رسول الله حين دخل وهو راكب على بعيره، وملكان يظلان عليه، فأرته نساءها فعجبن لذلك. ودخل عليها رسول الله فخبرها بما ربحوا، وهو ضعف ما كانت تربح، فسرّت بذلك، وقالت: أين ميسرة؟ قال: خلفته في البادية، قالت: عجل إليه ليعجل بالإقبال، وإنما أرادت أن تعلم أهو الذي رأت أم غيره،

---

(١) سيرة ابن هشام، ١/١٨٨.

(٢) السيرة الحلبية، ١/١٣٥.

(٣) السيرة الحلبية، ١/١٣٦.

فركب رسول الله، وصعدت خديجة تنظر، فرأته على الحالة الأولى، فاستيقنت أنه هو، فلما دخل عليها ميسرة، أخبرته بما رأت، فقال لها ميسرة: قد رأيت هذا منذ خروجنا من الشام، وأخبرها ميسرة بقول الراهب نسطورا، وقول الآخر الذي حالفه أي استحلفه في البيع، وحينئذٍ أعطت خديجة له ضعف ما سمته له»[1].

فبالنظر إلى هذه الرواية تكون خديجة أيضاً رأت الملكين يظلانه، وتكون النساء اللواتي كنّ معها رأينهما أيضاً، ولكن لماذا لم يرهما أحد من أهل العير غير ميسرة، وهم كانوا يسايرونه في طريقه من الشام إلى مكة، ولا شك أن حادثة كهذه لا يجوز أن تخفى على أحد، إذ فيها ما يدعو إلى الانتباه والتعجب من خوارق العادة، فيجب أن يكون خبرها مستفيضاً.

وأيضاً ان ميسرة في خروجه مع محمد إلى الشام، لم يذكر أنه رأى ملكين يظلانه، وإنما ذكر ذلك في رجوعه إلى مكة فقط، فلماذا لم يرهما يظلانه في الذهاب! وقد علمت أن بعض الرواة ذكروا أنه من حين سيره من مكة أظلته الغمامة، فلماذا لم يرها ميسرة كما رأى الملكين يظللانه في الرجوع! ولم يذكرها لخديجة عندما أخبرها بالملكين. / ٣٠٢/

وقد أجاب صاحب السيرة الحلبية على هذا السؤال فقال: «وتقدم أنه من حين سفره أي من مكة صارت الغمامة تظله، فإن كانت غير الملكين فالغمامة كانت تظله في الذهاب، والملكان يظلانه في العود، ولعل عدم ذكر ميسرة لخديجة تظليل الغمامة له في ذهابه لأنه لم يفطن لها مثلاً»[2].

وهو جواب بعيد جداً، لأن قطعة من الغمام تأتي في شدة الحر فتظلل رفيقه الذي هو يسايره طول الطريق من مكة إلى الشام، وهو لا يفطن لها فيراها، وكيف يكون ذلك! وكيف فطن للملكين فرآهما في الإياب، ولم يفطن للغمامة في الذهاب، على أن صاحب السيرة الحلبية استنتج من كلام صاحب الهمزية أن الملكين هما الغمامة لا غيرها[3]. فهذا كله يدعونا إلى أن نقول إن حديث الغمامة أو الملكين موضوع لا محالة.

سفره مع أبي بكر إلى الشام

قال صاحب السيرة الحلبية: وروى ابن منده، بسند ضعيف، عن أبي بكر أنه صحب رسول الله وهو ابن ثمان عشرة سنة والنبي ابن عشرين سنة، وهم يريدون الشام في تجارتهم، حتى إذا نزل منزلاً وهو سوق بصرى من أرض الشام، وفي ذلك المحل سدرة فقعد رسول الله في ظلها، ومضى أبو بكر إلى راهب يقال له بحيرى يسأله عن شيء، فقال: من الرجل الذي في ظل السدرة؟ قال له: محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، فقال

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٣٦.
(٢) السيرة الحلبية، ١/١٢١.
(٣) السيرة الحلبية، ١/١٣٥.

له: والله هذا نبي هذه الأمة [الشجرة] ما استظل تحتها بعد عيسى ابن مريم إلا محمد[1].

ولنتكلم عن هذا الخبر بما يوضحه للقارئ فنقول: اعلم أن المشهور عند الحفاظ والرواة من أرباب السير، هو أن محمداً لم يسافر قبل النبوة /٣٠٣/ إلى الشام إلا مرتين، مرة مع عمه أبي طالب وهي سفرته الأولى وكان ابن تسع سنين على الراجح، ومرة مع ميسرة غلام خديجة وهي سفرته الثانية وكان ابن خمس وعشرين سنة. ولما كان المشهور عندهم هو هذا، توهم بعض الرواة أن سفر أبي بكر مع محمد إلى الشام الوارد في رواية ابن منده إنما كان في السفرة الأولى التي سافرها محمد مع عمه أبي طالب، ولذا قال بعضهم إن أبا بكر هو الذي أرسل بلالاً مع محمد حين أرجعه عمه أبو طالب إلى مكة عملاً بتوصية بحيرى وتحذيره عليه من أن يقتله اليهود إذا ذهب به إلى داخل الشام، كما تقدم بيانه في قصة بحيرى[2]. والواقع هو أن أبا بكر لم يكن مع محمد في السفرة الأولى لا هو ولا بلال، لأن أبا بكر كان إذ ذاك ابن سبع سنين، وبلال أصغر من أبي بكر سناً كما مرّ[3].

وأراد صاحب السيرة الحلبية أن يدمج هذه السفرة أعني سفرته مع أبي بكر إلى الشام في سفرته الثانية التي كانت مع ميسرة غلام خديجة، فيكون على رأيه سفر أبي بكر إلى الشام واقعاً في سفرته الثانية مع ميسرة، وقد علل ذلك بقوله: «لأنه لم يثبت أنه (أي النبي) سافر إلى الشام أكثر من مرتين، ولم يخرج تاجراً إلا في تلك السفرة»[4] أي سفرته مع ميسرة. وهو تعليل ضعيف، إذ قد ثبت أن محمداً كان يتجر قبل أن يتجر لخديجة، وأنه خرج تاجراً إلى اليمن. فكما خرج إلى اليمن يجوز أن يكون قد خرج تاجراً إلى الشام أيضاً كما جاءت به هذه الرواية التي رواها ابن منده، خصوصاً إذا علمنا أن تجارة مكة مع الشام كانت أكثر من تجارتها مع اليمن، وأيضاً أن الراهب في هذه الرواية هو بحيرى فكيف تندمج هذه السفرة في السفرة الثانية التي كان الراهب فيها نسطورا لا بحيرى. /٣٠٤/

نعم هناك شيء واحد يدعم رأي صاحب السيرة الحلبية، وهو أنه رأى قول الراهب لأبي بكر في هذه الرواية شبيهاً بما قاله الراهب نسطورا لميسرة، فقد تقدم أنه قال لميسرة: «ما نزل تحت هذه الشجرة قط إلا نبي» وهذا يشبه في معناه ما قاله الراهب بحيرى لأبي بكر: «والله هذا نبي هذه الأمة ما استظل تحتها بعد عيسى ابن مريم إلا محمد»[5]. فمشابهة القولين تدعو إلى توهم أنهما قول واحد صدر من نسطورا، وإن ذلك كان في السفرة الثانية التي سافرها محمد مع ميسرة، فيكون سفر أبي بكر الذي جاء في رواية ابن منده واقعاً مع محمد

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ١٢١.
(٢) انظر السيرة الحلبية، ١/ ١٢٠؛ انظر ما تقدم، صفحة(٢١١).
(٣) السيرة الحلبية، ١/ ١٢١؛ وانظر ما تقدم، صفحة(٢١١).
(٤) السيرة الحلبية، ١/ ١٢١.
(٥) السيرة الحلبية، ١/ ١٢١.

في سفرته الثانية التي سافرها مع ميسرة، وأنت تعلم أن مشابهة القولين لا تستلزم أن يكونا قولاً واحداً قاله قائل واحد، بل يجوز أن يتشابه القولان مع اختلاف قائليهما، خصوصاً إذا كانت مشابهتهما في المعنى دون اللفظ كما هنا، على أنه ليس من الواقع ما قاله نسطورا لميسرة، ولا ما قاله بحيرى لأبي بكر، وما ذلك إلا من تلفيق الرواة، وإنما الواقع هو سفر محمد مع ميسرة وسفره مع أبي بكر ليس إلا. ففي هذه الرواية أمران كانا سبباً لوهمين: أحدهما أن اسم الراهب فيهما بحيرى، فبهذا اندفع بعض الرواة إلى أن يتوهموا أن سفر أبي بكر هذا كان واقعاً في السفرة الأولى، والثاني أن ما قاله بحيرى فيها يشبه ما قاله نسطورا فهذا جعل بعضهم كصاحب السيرة الحلبية يتوهم أن سفر أبي بكر هذا كان واقعاً في السفرة الثانية. أما الحقيقة فهي أن سفر أبي بكر مع محمد إلى الشام كان سفرة مستقلة، فهي غير الأولى وغير الثانية وقعت بينهما. وإلى هذا جنح الحافظ ابن حجر إذ قال «يحتمل أن يكون سفر أبي بكر مع النبي إلى الشام واقعاً في سفرة أخرى بعد سفرة أبي طالب»[1]. وهذا هو الذي جاءت به رواية ابن منده /٣٠٥/ ، فإن قلت كيف يكون الجمع بين بحيرى وبين نسطورا، ولمَ كان هذا الراهب في قصة ميسرة نسطورا، وفي قصة أبي بكر بحيرى؟ قلت: إن محمداً لما سافر سفرته الأولى إلى الشام مع عمه أبي طالب وهو ابن تسع سنين، كان في الدير الذي نزلوا قريباً منه راهب اسمه بحيرى فرأى محمداً وقال له ما قال على ما يزعمه الرواة، ثم لمّا بلغ محمد العشرين سنة، وسافر سفرته مع أبي بكر إلى الشام، أي بعد إحدى عشرة سنة من السفرة الأولى كان بحيرى لم يزل حياً، فلقي أبا بكر وقال له ما قال. ثم لمّا بلغ محمد الخامسة والعشرين أي بعد خمس سنين من سفرته مع أبي بكر، سافر إلى الشام أيضاً مع ميسرة غلام خديجة، فيجوز أن يكون بحيرى قد مات، فكان الراهب نسطورا خلفه في ذلك الدير، فلقي نسطورا محمداً وقال له ما قال، أو قال لميسرة ما قال على اختلاف الروايات، هذا إذا كان الدير واحداً والشجرة التي نزلوا تحتها واحدة أيضاً، أما إذا كانا ديرين وشجرتين وراهبين فلا إشكال ولا حاجة إلى الجمع والتوفيق.

وإذا تم هذا فقد تم أن لمحمد ثلاث سفرات إلى الشام: الأولى كانت مع عمه أبي طالب، والثانية كانت مع أبي بكر، والثالثة كانت مع ميسرة. ونحن إذا عنونا سفرته مع ميسرة إلى الشام بالثانية جرياً على ما جروا عليه في كتبهم، وإلا فهي ثالثة لا ثانية. ومما يستلفت النظر في هذه السفرة أعني سفرته مع أبي بكر إلى الشام، أنهم لم يذكروا فيها ما ذكروه في تينك السفرتين من إظلال الغمامة أو الملكين. وقد انفردت هذه الرواية المنبئة بخبر هذه السفرة بأنها عينت نوع الشجرة التي نزلوا تحتها بأنها سدرة، فإذا صحّ أنها كانت سدرة، فقد بطل ما قاله بعضهم من أنها باقية من زمن عيسى ابن مريم، لأن السدر لا يعمر هذا العمر الطويل. /٣٠٦/

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٢١.

سفره مع عمه الزبير إلى اليمن

ومما ذكروه من أسفاره سفره مع عمه الزبير بن عبد المطلب شقيق أبيه وعمه العباس بن عبد المطلب إلى اليمن، وذلك ان عميه هذين خرجا إلى اليمن للتجارة فصحبهما محمد وكان عمره سبع عشرة سنة ففي السيرة الحلبية: «وسافر وقد أتت عليه بضع عشرة سنة (وقال في موضع آخر) سبع عشرة سنة مع عمه الزبير بن عبد المطلب شقيق أبيه إلى اليمن»، وهو سفر بسيط لم يأت فيه ذكر لإظلال الغمامة ولا الملكين، ولم يذكروا فيه أنهم مروا براهب في دير، فرأى محمداً ونوّه بنبوته كما نوّه بها بحيرى ونسطورا، وإنما ذكروا شيئاً آخر من خوارق العادة، فقال صاحب السيرة الحلبية بعد عبارته المتقدمة: «قال فمروا بوادٍ فيه فحل من الإبل يمنع من يجتاز، فلما رآه البعير برك وحك الأرض بكلكله، فنزل النبي عن بعيره وركب ذلك الفحل، وسار حتى جاوز الوادي ثم خلى عنه، ولمّا رجعوا من سفرهم مروا بوادٍ مملوء ماء يتدفق، فقال رسول الله: اتبعوني، ثم اقتحمه فاتبعوه، فأيبس الله الماء، فلما وصلوا مكة تحدثوا بذلك، فقال الناس إن لهذا الغلام شأناً»[1].

وما أدري أن هذا الفحل من الإبل كيف يمنع من يجتاز، وليس له وثبة الأسد الضاري ولا افتراسه ولا براثنه، بل كل ما عنده أسنان يعض بها وضربة واحدة بالسيف تكفي لإيقافه عند حده، وإذا كان هذا الفحل قد برك عندما رأى محمداً فقد أمنوا شره فما كان عليهم إلا أن يتركوه ويذهبوا في طريقهم، فما الذي دعا محمداً إلى ركوبه بعد البروك؟ فهل أراد محمد أن يري القوم ما له من /٣٠٧/ شجاعة وإقدام فنزل عن بعيره وركبه ثم خلى عنه، وإذا قيل إنما ركبه لئلا يعود فيهجم على القوم بعد جوازهم، قلنا إن المفهوم من عبارتهم هو أن هذا الفحل قد عرف محمداً فبرك احتراماً له وتذللاً، فليس من المتوقع إذن أن يعود فيهجم على القوم ما دام محمد معهم، ولو كان ذلك متوقعاً لهجم عليهم بعدما خلى عنه، ولكن هم الرواة لا يدرون كيف يلفقون. على أننا لا نريد أن نتكلم عن هذا إذ لا غرابة في ركوب فحل كهذا، وإنما يحتاج ذلك إلى جرأة في الجنان، وقوة في الأعصاب وكلتاهما موجودتان في محمد.

أما قضية الماء الذي أيبسه الله لـمّا اقتحمه محمد، فنقول فيها إن محمداً لم يأت بمثلها بعد النبوة، فكيف قبلها، والقرآن أصدق شاهد بذلك.

هذه هي أسفاره المعلومة التي ذكروها في كتبهم، وهي سبع سفرات: ثلاث إلى الشام، وأربع إلى اليمن، وذكر صاحب السيرة الحلبية نقلاً عن الإمتاع أن حكيم بن حزام اشترى من رسول الله بزاً من بز تهامة بسوق حباشة وقدم به مكة[2]، فكان ذلك سبباً لإرسال خديجة للنبي مع عبدها ميسرة إلى سوق حباشة ليشتري لها بزاً.

فهذا الخبر يقتضي أن محمداً ذهب إلى سوق حباشة متجراً لنفسه ولم يرسله أحد أجيراً.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٢٩٤.

(٢) السيرة الحلبية، ١/١٣٥ – ١٣٦.

وذلك قبل أن ترسله خديجة إلى سوق حباشة وإلى الشام، وهو يؤيد ما ذكرناه سابقاً من أنه كان يتجر قبل النبوة وقبل أن يتجر لخديجة، وإذا كان كذلك فلا بد من وقوع أسفار كثيرة له، لأن التجارة من أقوى أسباب السفر، بل لا تكون تجارة بلا سفر في ذلك الزمان، ولكن الرواة لم يذكروا لنا من أسفاره غير ما تقدم.

وهناك ما يدل على أنه سافر إلى الحيرة وإلى هجر وإلى بلاد البحرين وإلى بيت /٣٠٨/ المقدس وأنه رأى قصور بابل.

فمن ذلك كلامه لعدي بن حاتم الطائي، فقد ذكروا أنه لما وفد عليه عدي بن حاتم قال له فيما قال: «لعلك يا عدي إنما يمنعك من الدخول في الدين ما ترى، تقول إنما اتبعه ضعفة الناس ومن لا قوة له، وقد رمتهم العرب مع حاجتهم، فوالله ليوشكن المال أن يفيض فيهم حتى لا يوجد من يأخذه، ولعلك إنما يمنعك من الدخول فيه ما ترى من كثرة عدوهم وقلة عددهم، أتعرف الحيرة؟ قلت: لم أرها وقد سمعت بها، قال: فوالله، وفي لفظ: والذي نفسي بيده ليتمنّ هذا الأمر حتى تخرج الظعينة من الحيرة تطوف بالبيت من غير جوار أحد، وفي رواية: ليوشكن تسمع بالمرأة تخرج من القادسية (قرية بينها وبين الكوفة نحو مرحلتين) على بعيرها تزور البيت لا تخاف، ولعلك إنما يمنعك من الدخول فيه أنك ترى أن الملك والسلطان في غيرهم، وايم الله ليوشكن أن تسمع بالقصور البيض من أرض بابل قد فتحت عليهم»[1].

فقوله لعدي: أتعرف الحيرة؟ يقتضي أنه يعرفها، وأنه سافر إليها، ووصفه للقصور بالبيض يقتضي أنه رآها.

ولا بد هنا من وقفة نقفها استطراداً عند كلامه هذا لعدي بن حاتم، فإننا إذا تأملنا فيه رأينا محمداً على خلاف عادته مع سائر الناس، لمّا أخذ يدعو عدياً إلى الإسلام، جعل يرغب فيه بالماديات، إذ قال له: إن المال سيفيض فيهم عمّا قريب حتى لا يوجد من يأخذه، وأن الملك والسلطان سيكون لهم، وإنك ستسمع عن قريب أن القصور البيض من أرض بابل قد فتحت عليهم. فكلامه هذا ينافي بحسب الظاهر الدعوة التي قام بها محمد، إذ كانت دعوة إلى الله لإنقاذ الناس مما هم فيه من كفر وضلال، وكان جزاء من أجابها الجنة ورضوان الله، وليس هناك مال ولا ملك ولا سلطان. ولكن محمداً لـمّا أتاه عدي بن حاتم، وهو رجل شريف من سادات /٣٠٩/ العرب في الجاهلية، وهو مع ذلك ذو دين، لأنه كان نصرانياً ولم يكن من عبدة الأوثان، رأى من الحكمة في دعوته إلى الإسلام أن يبوح له بالغاية المقصودة من وراء الدعوة، على ما أوضحناه لك فيما تقدم، فقال له ما قال. وهنا يتجلى لك ما كان عند محمد من حزم وانتباه، فإنه لم يكلم عدياً بهذا الكلام إلا بعد أن خلا به وحده في بيته، وذلك أن عدياً لـمّا جاءه بالمدينة ودخل عليه المسجد، سأله محمد قائلاً: من الرجل؟

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٢٢٦.

فقال: عدي بن حاتم فقام وانطلق به إلى بيته، حتى إذا دخل بيته تناول وسادة من أدم محشوة ليفاً فقدمها له وقال: اجلس على هذه، فقال عدي: بل أنت فاجلس عليها، فقال: بل أنت، فجلس عدي عليها، وجلس هو بالأرض وأخذ يكلمه[1]. ولو أنه كلمه في المسجد أمام من حضر من الناس لكان ربما سمعه من لا تستسيغه عقولهم من المسلمين.

ومن هذا القبيل ما ذكروه عن وفد عبد القيس، وكانت مساكنهم في البحرين وما والاها من أطراف العراق، وذلك أنهم لما وفدوا على النبي، أخذ يكلمهم، فكان كلامه أن ذكر لهم أنواع تمر بلدهم، فقال: لكم ثمرة تدعونها كذا، وثمرة تدعونها كذا. فقال له رجل من القوم: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لو كنت ولدت في جوف هجر (قاعدة البحرين) ما كنت بأعلم منك الساعة، أشهد أنك رسول الله، فقال لهم رسول الله: إن أرضكم رفعت إليّ منذ قعدتم فنظرت من أدناها إلى أقصاها[2].

فكلامه هذا يقتضي أنه سافر إلى البحرين ورأى هجر. وأما قوله لهم إن أرضكم رفعت إليّ منذ قعدتم فكلام لتثبيت هؤلاء في إيمانهم.

وقد جرى مثل هذا في قصة الإسراء أيضاً، وذلك أن محمداً خرج في صبيحة الإسراء إلى المسجد يريد أن يحدث قريشاً حديث الإسراء، فاجتمعوا إليه وكان أبو بكر حاضراً، فأخذ يحدثهم بأنه ذهب في ليلته إلى بيت المقدس ورجع في صباحها إلى مكة، وكان في رجال قريش من ذهب إلى بيت المقدس ورآه، وكان أبو بكر كذلك، فقال المطعم بن عدي: يا محمد صف لنا بيت المقدس، أراد بذلك إظهار كذبه. /٣١٠/ وقيل إن القائل له ذلك أبو بكر، قال: صفه لي فإني جئته، أراد بذلك إظهار صدقه لقومه، فقال محمد: دخلته ليلاً وخرجت منه ليلاً، فأتاه جبريل فصوّره في جناحه أي جاء بصورته ومثاله في جناحه، فجعل النبي يقول: باب منه كذا في موضع كذا، وباب منه كذا في موضع كذا، وأبو بكر يقول: صدقت، أشهد أنك رسول الله حتى أتى على أوصافه[3].

نقلنا هذا عن السيرة الحلبية التي هي أجمع كتب السير لأقوال الرواة، وكما ترى إن الرواة لم يذكروا لنا تفصيل ما ذكر محمد من أوصاف بيت المقدس، وإنهم افتقروا من ذلك قوله باب منه كذا في موضع كذا، ولو أنهم ذكروا ذلك مفصلاً لاستطعنا أن نستنتج منه ما يمكن أن نتوصل به إلى معرفة الحقيقة. ومهما يكن، فإن صح أنه وصف لهم بيت المقدس، فإن ذلك يدل على أنه سافر إلى بيت المقدس ورآه في أسفاره قبل النبوة. وإذا كان أناس كثيرون من تجار قريش ومنهم أبو بكر الذي هو صاحب محمد منذ أيام الصبا، قد سافروا إلى بيت المقدس ورأوه، فلماذا لا يجوز أن يكون محمد أيضاً قد سافر إليه ورآه، فإن

(١) السيرة الحلبية، ٣/٢٢٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٢٢٣.
(٣) السيرة الحلبية، ١/٣٧٩.

دواعي السفر وأسبابه عنده وعندهم شيء واحد وهو التجارة. وقد علمنا أن محمداً كان يتجر قبل النبوة، وقبل أن يتجر لخديجة وأنه سافر مع أبي بكر إلى الشام للتجارة أيضاً. ومما يدعو إلى التأمل هنا أن المطعم بن عدي لما سأل محمداً أن يصف له بيت المقدس، أراد محمد في أول الأمر أن يعتذر عن وصفه بقوله: «دخلته ليلاً وخرجت منه ليلاً»، فكأنه أراد بهذا القول أنه لم يتثبت في معرفة أوصافه جيداً لأن دخوله فيه وخروجه منه كانا ليلاً، وإنما قال هذا القول قبل أن يصفه ليكون وصفه لهم بعده أشد تأثيراً عليهم في جذبهم إلى تصديقه والإيمان به فيما إذا أصاب في وصفه ولم يخطئ شيئاً، وليكون معذوراً عندهم فيما إذا أخطأ في بعض أوصافه لأن دخوله وخروجه ليلاً يكون حينئذٍ عذراً مقبولاً في عدم اتقانه لأوصافه.

لا ريب أن الإسراء واقع، ولكنه رؤيا رآها محمد في منامه، كما سيأتي بيانه عند الكلام على الإسراء. ولكن هناك من يقول بأن الإسراء كان حقيقة في اليقظة /٣١١/ لا رؤيا في المنام، وأنه كان بجسده لا بروحه. فعلى قول هؤلاء لم تبق حاجة إلى أن يأتيه جبريل بصورته ومثاله على جناحه، أي لم تبق حاجة إلى أن يصور جبريل خريطة بيت المقدس على جناحه لينظر فيها محمد، فيصفه لكفار قريش، لأن محمداً على قولهم قد رأى بيت المقدس رأي العين في اليقظة، فهو في غنى عن النظر إليه في خريطة مصورة على جناح جبريل.

وإذا كان ذلك كذلك فقولهم أتاه جبريل بصورته ومثاله على جناحه، لا يصح ولا يتمشى إلا إذا كان الإسراء رؤيا رآها محمد في منامه، لأن الرؤيا قد لا يتثبت صاحبها في ضبط ما رآه فيها بالتفصيل، كما أنه يجوز أن ينسى بعضها بعد الاستيقاظ، وحينئذٍ يجوز أن يحتاج محمد إلى أن يأتيه جبريل بصورة بيت المقدس لينظر فيها فيصفه لكفار قريش، وأيضاً قد علمت أن الذي سأل محمداً أن يصف بيت المقدس هو المطعم بن عدي، وقد جاء في رواية أخرى أن الذي سأله ذلك هو أبو بكر. فعلى تقدير صحة هذه الرواية، يجوز أن يكون محمد قد تلقى أوصاف بيت المقدس، وأخذها عن أبي بكر، وأن أبا بكر لما علم أن محمداً يعرف أوصاف بيت المقدس، ورأى القوم يكذبونه اغتنم هذه الفرصة وسأل محمداً أن يصف لهم بيت المقدس، ليكون وصفه دليلاً على صدقه فيصدقوه ويؤمنوا به، ولا يبعد مثل هذا عن مثل أبي بكر الذي كان من محمد مكان رفيقه الأكرم، وصاحب أسراره الأكبر في جميع حياته قبل النبوة وبعدها، كما يدل عليه ما رووه عن محمد من قوله كنت أنا وأبو بكر كهاتين (وأشار بإصبعه السبابة والوسطى) فسبقته فتبعني، ولو سبقني لتبعته.

بقي هنا أمر واحد نذكره قبل أن ننهي الكلام في هذا الموضوع فنقول: إن وفد عبد القيس (وقد مر ذكرهم آنفاً) لمّا تعجبوا من وصف محمد لبلادهم، قال لهم: إن أرضكم رفعت إليّ منذ قعدتم، فنظرت من أدناها إلى أقصاها. وظاهر هذه العبارة يقتضي أن الأرض نفسها رفعت إليه لا صورتها ومثالها، بخلاف بيت المقدس فإن جبريل أتاه بخريطته المصورة على جناحه لا بالبيت عينه. هذا /٣١٢/ ما أردنا أن ننبه القارئ إليه ليكون من الأمر على بصيرة.

عرض نفسه على القبائل

إنما عنونا بهذا العنوان تبعاً لما قاله كتّاب السير، وإلا فكل ما نكتبه في هذا الفصل يتضح به للقارئ ما كان لمحمد من عزم ماضٍ ليس له ارتداد، وصبر واسع ليس له نفاد، وجلد لا يعتوره كلال، وأمل لا يدركه انقطاع، فكان من حقه أن نمنونه بـ «عزمه وصبره» اللذين هما ركنان ركينان من الأركان التي قام عليها نجاح دعوته كما سيتضح مما يأتي.

تمهيد

كل من طالع كتب السير علم أن محمداً لـمّا صمم على القيام بالدعوة، وبعبارة أخرى لمّا أتته النبوة كان أمرها في البداءة منحصراً بينه وبين أهل بيته، قال الحلبي في السيرة نقلاً عن الحافظ ابن كثير: «إن أهل بيته آمنوا قبل كل أحد خديجة وزيد وزوجة زيد أم أيمن وعلي»[1].

ولا ريب أن خديجة أول من آمن به لأنها هي التي ثبتته في فكرة النبوة، وهي التي جرأته على المضي في أمرها، كما ذكرنا لك فيما تقدم. وليس في مبادرة هؤلاء إلى الإيمان به من عجب، بل ذلك أمر طبيعي لأنهم يعيشون معه في بيت واحد، وهو رئيسهم وكبيرهم الذي يقوم بأمرهم؛ فخديجة زوجته التي تحبه ويحبها، وزيد ربيبه وغلامه الذي وهبته له خديجة لـمّا تزوجها، ثم أعتقه وتبناه وهو ابن ثمان سنين، وقال عنه للناس: «إن زيداً ابني أرثه ويرثني»[2]، وأم أيمن وهي بركة الحبشية أمته التي ورثها من أبيه، وهي حاضنته التي /٣١٣/ حضنته بعد وفاة أمه، والتي كان يقول لها: أنت أمي بعد أمي[3]. وأما علي فهو ابن عمه، وكان إذ ذاك دون البلوغ ابن ثمان سنين، وكان عنده في كفالته يعيش في بيته

(١) السيرة الحلبية، ١ / ٢٧٠.
(٢) السيرة الحلبية، ١ / ٢٧٢.
(٣) السيرة الحلبية، ١ / ١٠٥.

قبل أن يوحى إليه أي قبل النبوة، فكان محمد يطعمه ويقوم بأمره، وسبب ذلك ما ذكروه أن قريشاً كان أصابهم قحط شديد، وكان أبو طالب كثير العيال فقال رسول الله لعمه العباس: إن أخاك أبا طالب كثير العيال، والناس فيما ترى من الشدة، فانطلق بنا إليه فلنخفف من عياله، تأخذ واحداً وأنا واحداً، فجاءا إليه وقالا: إنا نريد أن نخفف عنك من عيالك حتى ينكشف الناس ما هم فيه، فقال لهما أبو طالب: إذا تركتما لي عقيلاً، قيل وطالباً فاصنعا ما شئتما. فأخذ رسول الله علياً فضمه إليه، وأخذ العباس جعفراً فضمه إليه، وتركا له عقيلاً وطالباً فلم يزل علي مع رسول الله[1].

وإذا كان علي حين تنبأ محمداً صبياً في الثامنة من العمر، وكان مع ذلك ربيبه الذي يعيش معه في بيته، فليس من العجيب أن يؤمن به، بل العادة تقضي أن يتبعه في كل ما يريد، وأن يصدقه في كل ما يقول. وقد جاء في السيرة الحلبية نقلاً عن الإمتاع قال وأما علي بن أبي طالب فلم يكن مشركاً بالله أبداً لأنه كان مع رسول الله في كفالته كأحد أولاده، يتبعه في جميع أموره. فلم يحتج أن يدعى للإسلام فيقال أسلم[2] اهـ.

هذا هو المعقول الذي تطمئن إليه النفس، ولكن بعض الرواة ذكروا في سبب إسلام علي بن أبي طالب أنه دخل على النبي ومعه خديجة وهما يصليان سراً، فقال: ما هذا؟ فقال رسول الله: دين الله الذي اصطفاه لنفسه وبعث به رسله، فأدعوك إلى الله وحده لا شريك له، وإلى عبادته وإلى الكفر باللات والعزى، فقال علي: هذا أمر لم أسمع به قبل اليوم، فلست بقاضٍ أمراً حتى أحدث أبا طالب. وكره رسول الله أن يفشي عليه سره قبل أن يستعلن أمره، فقال له: يا علي إذا لم تسلم فاكتم هذا، فمكث ليلة ثم إن الله تبارك وتعالى هداه للإسلام فأصبح غادياً إلى رسول الله فأسلم[3].

والذي نراه هو أن هذه الرواية في سبب إسلام علي غير صحيحة، بل /٣١٤/ يقرب أن تكون ملفقة كما يقتضيه قول الراوي في آخر كلامه: «فأصبح غادياً إلى رسول الله فأسلم»، لأن علياً كان إذ ذاك يبيت مع محمد في بيته، فلا معنى لقوله فأصبح غادياً إلى رسول الله، وكيف يغدو إليه وهو معه في بيت واحد؟ فالصحيح ما قاله صاحب الإمتاع، وخلاصة القول إن إيمان هؤلاء لم يكن عن تعقل بل عن اتباع وتقليد لأنهم أتباع محمد في جميع شؤونهم.

ومما هو جدير بالذكر هو، ولو على سبيل الاستطراد، أن كتّاب السير عندما يذكرون السابقين إلى الإسلام تراهم مختلفين في فخر هذا السبق، فمنهم من يجعله لعلي بن أبي طالب،

---

(١) السيرة الحلبية، ١ / ٢٦٨.
(٢) السيرة الحلبية، ١ / ٢٦٩.
(٣) السيرة الحلبية، ١ / ٢٦٨ – ٢٦٩.

ومنهم من يجعله لأبي بكر، وما ذلك منهم إلا غفلة عمّا ذكروه في رواياتهم، وذهول عمّا دونوه في كتبهم، فإنهم هم الذين ذكروا لنا ما يدل بوضوح على أن أبا بكر كان مؤمناً بمحمد قبل أن يبعث وقبل أن يولد علي بن أبي طالب، وأنهم هم الذين ذكروا أنه كان صديقاً لرسول الله قبل البعثة وأنه كان يكثر غشيانه في منزله ومحادثته، وأنهم هم الذين رووا فيما رووا عن النبي أنه قال: كنت أنا وأبو بكر على هذا الأمر كفرسي رهان فسبقته فتبعني ولو سبقني لتبعته. وقد علق دحلان على هذا الحديث قوله: «ففيه إشارة إلى أن كلاً منهما مجبول على التوحيد»[1]. وفي السيرة الحلبية قال وأخرج أبو نعيم عن بعض الصحابة أن أبا بكر آمن بالنبي قبل النبوة[2]. ونحن لا نشك في أن أبا بكر كان قبل البعثة عالماً بما يدور في خلد محمد من أمر النبوة، وبالهدف الذي يرمي إليه منها، ولذا كان بعد البعثة يصدقه بلا تردد، وقد جاء في رواية عن النبي أنه قال: «ما كلمت أحداً في الإسلام إلا أبى وأرجعني في الكلام إلا ابن أبي قحافة، فإني لم أكلمه في شيء إلا قبله واستقام عليه»[3]. على أن أبا بكر لم يكتف بأن يكون أسبق الناس إلى الإيمان بمحمد، بل كان مع ذلك داعية له من أخلص الدعاة، فكان يدعو الناس سراً إلى الإيمان به حتى لقد أسلم بدعايته في البداءة عثمان بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وغيرهم ممن ذكرهم أهل السير[4]، فكيف يكون علي أسبق منه إلى الإسلام، وقد علمت / ٣١٥/ أن إسلامه في أول الأمر لم يكن عن تعقل وتفكير بل عن اتباع وتقليد.

هذا، ولنعد إلى ما نحن فيه، فنقول: إن محمداً بعدما آمن به أهل بيته على الوجه الذي تقدم بيانه، بقي هكذا يخفي أمره ويدعو إلى الله سراً، فتبعه أناس عامتهم ضعفاء من الرجال والنساء، واستمر يدعو خفية ثلاث سنين. فكان الذين أسلموا إذا أرادوا الصلاة يذهبون إلى بعض الشعاب يستخفون بصلاتهم من المشركين. فبينما سعد بن أبي وقاص في نفر من المسلمين يصلون في شعب من شعاب مكة، (الشعب بالكسر ما انفرج بين الجبلين)، إذ ظهر عليهم نفر من المشركين، فناكروهم وعابوا عليهم ما يصنعون حتى قاتلوهم، فضرب سعد بن أبي وقاص رجلاً منهم بلحي بعير فشجّه، فهو أول دم أهرق في الإسلام[5].

بعد هذه الوقعة تركوا الخروج إلى شعاب مكة للصلاة خوفاً من أذى المشركين. ودخل محمد وأصحابه مستخفين في دار الأرقم أحد المسلمين، (قال الحلبي في السيرة: ودار الأرقم هي المعروفة لآن بدار الخيزران عند الصفا، اشتراها الخليفة المنصور وأعطاها ولده المهدي،

---

(١) السيرة لأحمد دحلان، بهامش السيرة الحلبية ١ / ١٦٩.
(٢) السيرة الحلبية، ١ / ٢٧٤.
(٣) السيرة الحلبية، ١ /٢٧٤.
(٤) السيرة الحلبية، ١ / ٢٧٦.
(٥) السيرة الحلبية، ١/ ٢٧٠.

ثم أعطاها المهدي للخيزران أم ولديه موسى الهادي وهارون الرشيد) فكان النبي هو وأصحابه يقيمون الصلاة بدار الأرقم، ويعبدون الله فيها إلى أن أمره الله بإظهار الدين بقوله: ﴿فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين﴾[1]، وبقوله: ﴿وانذر عشيرتك الأقربين * واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين﴾[2]. قال صاحب السيرة الحلبية: وهذا السياق يدل على أن النبي استمر مستخفياً هو وأصحابه في دار الأرقم، إلى أن أظهر الدعوة وأعلنها في السنة الرابعة[3]. ولمّا أظهر محمد الدعوة لم يكن رجال قريش في أول الأمر منكرين عليه ما يقول غير عمه أبي لهب، بل كانوا مع عدم استجابتهم له لا يتعرضون له بسوء ولا يقولون له ما يكره. وها نحن ننقل لك من السيرة الحلبية ما تعلم به سير الدعوة بعد إعلانها واستمرارها سبع سنين إلى وفاة عمه أبي طالب في السنة العاشرة من النبوة. قال: فلما دعا قومه لم يردوا عليه ولم يجيبوه، قال وفي رواية صار كفار قريش غير منكرين لما يقول، فكان إذا مرّ عليهم /٣١٦/ في مجالسهم يشيرون إليه قائلين إن غلام بني عبد المطلب ليكلم من السماء، وكان ذلك دأبهم حتى عاب آلهتهم وسفه عقولهم وضلل آباءهم. قال حتى أنه مرّ عليهم يوماً وهم في المسجد الحرام يسجدون للأصنام، فقال: يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة أبيكم ابراهيم، فقالوا: إنما نعبد الأصنام حباً لله لتقربنا إلى الله، فأنزل الله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[4]، فتناكروه وأجمعوا خلافه وعداوته إلا من عصم الله منهم. قال: وجاءوا إلى أبي طالب فقالوا: يا أبا طالب إن ابن أخيك قد سبّ آلهتنا، وعاب ديننا، وسفّه أحلامنا، وضلل آباءنا، فإما أن تكفه عنا، وإما أن تخلي بيننا وبينه، فإنك على مثل ما نحن عليه من خلافه. فقال لهم أبو طالب قولاً رقيقاً، وردهم رداً جميلاً، فانصرفوا عنه، ومضى رسول الله يظهر دين الله ويدعو إليه لا يرده عن ذلك شيء[5].

قال: ثم شري الأمر (أي اشتد) بينهم وبينه حتى تباعد الرجال وتضاغنوا، وأكثرت قريش ذكر رسول الله بينها، وتذامروا عليه أي حضّ بعضهم بعضاً على حربه وعداوته ومقاطعته. قال ثم إنهم مشوا إلى أبي طالب مرة أخرى فقالوا: يا أبا طالب إن لك سناً وشرفاً ومنزلةً فينا، وإنا قد طلبنا منك أن تنهى ابن أخيك، فلم تنهه عنّا، وإنا والله لا نصبر على هذا من شتم آبائنا وتسفيه أحلامنا وعيب آلهتنا حتى تكفه عنا أو ننازله وإياك في ذلك حتى يهلك أحد الفريقين ثم انصرفوا عنه. فعظم على أبي طالب فراق قومه وعداوتهم، ولم يطب

---

(١) سورة الحجر، الآية: ٩٤.
(٢) سورة الشعراء، الآيتان: ٢١٤ ـ ٢١٥.
(٣) السيرة الحلبية ١/٢٨٣.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ٣١.
(٥) السيرة الحلبية، ١/٢٨٦.

نفساً بأن يخذل رسول الله. فقال: يا ابن أخي إن قومك قد جاءوني فقالوا لي كذا وكذا، فابقِ علي وعلى نفسك، ولا تحملني من الأمر ما لا أطيق. فظنّ رسول الله أن عمه خاذله وأنه ضعف عن نصرته، فقال: يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله تعالى أو أهلك فيه ما تركته، ثم استعبر رسول الله أي حصلت له العبرة فبكى، ثم قام فلمّا ولّى /٣١٧/ ناداه أبو طالب فقال: أقبل يا ابن أخي، فأقبل عليه فقال: اذهب يا ابن أخي فقل ما أحببت فوالله لا أسلمك، وأنشد أبياتاً منها

والله لن يصلوا إليك بجمعهم حتى أوسد في التراب دفينا

قال: فلما عرفت قريش أن أبا طالب قد أبى خذلان رسول الله، مشوا إليه بعمارة بن الوليد بن المغيرة فقالوا له: يا أبا طالب هذا عمارة بن الوليد بن المغيرة، فتى في قريش وأجمله، فخذه لك (أي بأن تتبناه) وأسلم إلينا ابن أخيك هذا الذي خالف دينك ودين آبائك وفرق جماعة قومك وسفّه أحلامهم فنقتله، فإنما هو رجل كرجل. فقال لهم أبو طالب: والله لبئس ما تسومونني أتعطوني ابنكم أغذوه لكم، وأعطيكم ابني تقتلونه، هذا والله لا يكون أبداً، وقال: أرأيتم ناقة تحن إلى غير فصيلها. فعند ذلك اشتد الأمر. ولمّا رأى أبو طالب من قريش ما رأى، دعا بني هاشم وبني المطلب إلى ما هو عليه من منع رسول الله، والقيام دونه، فأجابوه إلى ذلك غير أبي لهب فكان من المجاهرين بالعداوة لرسول الله ولكل من آمن به[١]. انتهى.

فمن هذا الكلام الذي نقلناه من السيرة الحلبية نعلم أن محمداً لمّا أعلن أمره، وصار يدعو الناس إلى الله جهراً، كانت له قوة تحميه من خصومه ويستند إليها في دعوته، وتلك القوة هي عمه أبو طالب ومن انضم إليه من بني هاشم وبني المطلب، وإن هؤلاء إنما كانوا يحمونه من خصومه بداعي القرابة لا بداعي الإيمان لأنهم إن لم نقل كلهم فأكثرهم غير مؤمنين به.

على أن هذه الحماية لم تكن تتجاوز حمايته من القتل فقط، وإلا فإن الأذى من كفار قريش قد أخذ بعد إعلان الدعوة يشتد يوماً يوماً ويتوالى عليه وعلى من اتبعه من الناس، ولا أرى حاجة إلى ذكر ما كان يقاسيه هو وأصحابه من أذى كفار قريش، فإن ذلك مذكور في كتب السير بالإجمال والتفصيل، حتى أنه اضطر في خلال ذلك إلى أن يأمر من اتبعه من المسلمين بالهجرة إلى بلاد الحبشة تخلصاً مما يلاقونه في كل يوم من اضطهاد كفار قريش إياهم ومن إذيتهم لهم. /٣١٨/

والخلاصة أن محمد استمر بعد إعلان الدعوة سبع سنين يدعو إلى الله محمياً بحماية أبي

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

طالب من جهة، ومقاسياً هو وأصحابه أذى قريش من جهة أخرى، حتى توفي عمه أبو طالب في السنة العاشرة من النبوة، وذلك قبل الهجرة إلى المدينة بثلاث سنين، وقد توفيت في هذا العام زوجته خديجة أيضاً، قيل: بعد وفاة أبي طالب بثلاثة أيام، وقيل: قبله بخمس وثلاثين ليلة، ولذا كان محمد يسمي ذلك العام بعام الحزن، حتى أنه لزم بيته وأقلّ الخروج.

خروجه إلى الطائف

إن محمداً فقد بوفاة عمه أبي طالب وزوجته خديجة قوتين، الأولى مادية والثانية معنوية. فعلى الأولى كان يستند في نشر الدعوة آمناً من فتك أعدائه به، وإن كان يصيبه شيء من أذاهم في بعض الأحيان، إذ إن أبا طالب كما قال ابن إسحق: «كان له عضداً وحرزاً في أمره، ومنعة وناصراً على عدوه»[1]، وعلى الثانية كان يستند في ترويح النفس وتخفيف الكرب، فإن خديجة كانت كما قال ابن إسحق: «وزير صدق على الإسلام يشكو إليها»[2]. وقال الحلبي في سيرته: «وكان لا يسمع شيئاً يكرهه من قومه إلا فرج الله عنه بها إذا رجع إليها وأخبرها به»[3]. ولكن محمداً بعد فقده هاتين القوتين لم يزل باقياً على ما كان عليه من عزم ماضٍ ومن صبر واسع جميل، لم يصب عزمه وهن، ولم يطرق صبره جزع، إلا أن ترك قريشاً على ما هم عليه من خصومة وعداء، وصار يفكر في الحصول على قوة من غير قريش ليستند إليها في الدعوة، خصوصاً وقد أخذت قريش بعد وفاة أبي طالب، تنال منه من الأذى ما لم تكن تطمع به في حياة أبي طالب، حتى إن سفيهاً من سفهاء قريش اعترضه يوماً ونثر على رأسه التراب، قال ابن إسحق: فحدثني هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير قال: /٣١٩/ لـمّا نثر ذلك السفيه على رأس رسول الله التراب، دخل رسول الله بيته والتراب على رأسه فقامت إليه إحدى بناته، فجعلت تغسل عنه التراب، وهي تبكي، ورسول الله يقول لها: لا تبكي يا بنية فإن الله مانع أباك. قال: ويقول بين ذلك: ما نالت مني قريش شيئاً أكرهه حتى مات أبو طالب[4].

وعن علي بن أبي طالب أنه قال بعد موت أبي طالب: لقد رأيت رسول الله أخذته قريش تتجاذبه وهم يقولون له أنت الذي جعلت الآلهة إلهاً واحداً!؟قال: فوالله ما دنا منا أحد إلا أبو بكر فصار يضرب هذا ويدفع هذا وهو يقول أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله[5].

كان محمد قبل وفاة أبي طالب إذا دعا أحداً إلى الإسلام يكتفي في دعوته بأن يطلب منه

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/٤١٦.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/٤١٦.
(٣) السيرة الحلبية، ١/٢٦٧.
(٤) السيرة الحلبية، ١/٣٥٢ ـ ٣٥٣.
(٥) السيرة الحلبية، ١/٢٤٩؛ ١/٣٥٣.

أن يقول لا إله إلا الله. ولكنه بعد وفاة أبي طالب إذا رأى أحداً وعلم أنه من أهل العز والمنعة، دعاه إلى الإسلام وطلب منه زيادة على قول لا إله إلا الله، أن يمنعه من أعدائه ويكون ناصراً ليقوم بنشر الدعوة، ولذا قلنا آنفاً أن محمداً صار بعد وفاة أبي طالب يفكر في الحصول على قوة يستند إليها في نشر الدعوة، وأن تكون تلك القوة من غير قريش لأنه يئس من قريش إذ جعلوا بعد وفاة أبي طالب يشددون عليه الأذى ويتظاهرون عليه بالعداوة.

وقد علم محمد أنه بعد قريش لا يجد أعز ولا أمنع من ثقيف بالطائف، البلدة التي تبعد عن مكة مسيرة يوم للطالع إليها من مكة، ونصف يوم للهابط منها إلى مكة. فصمم على الخروج إلى الطائف ليدعو رجالات ثقيف إلى الإسلام، ويطلب منهم أن يحموه ويمنعوه من أعدائه ليقوم بالدعوة.

لا ريب أن هذه الفكرة أعني فكرة الحصول على قوة يستند إليها في نشر الدعوة جديرة بأن تعد أول خطوة خطاها محمد في طريق النجاح، لأنه أخذ بعد ذلك يتدرج في سعة هذه القوة التي يطلبها، فبينما كان في أول الأمر يطلب قوة تحميه وتمنعه فقط، إذ صار أخيراً يطلب قوة يضرب بها أعداءه، /٣٢٠/ وبعبارة أخرى كان في أول الأمر يطلب قوة للدفاع بها عن نفسه، ثم صار أخيراً يطلب قوة للهجوم بها على أعدائه وإلجائهم إلى قبول الدعوة. وهكذا كان الأمر كما سيتضح مما سيأتي، فإن محمداً لمّا حصل على قوة مسلحة هاجر إلى محلها، وأخذ يضرب بها أعداءه حتى تم له ما أراد. ولا شك أن دعوته لو لم تقترن بالقوة المسلحة لما نجحت ذلك النجاح الباهر في مدة يسيرة.

فإن قلت إن كان أبو طالب قد مات، فإن بني هاشم وبني المطلب لم يزالوا أحياء يرزقون، وكان أبو طالب قد دعاهم إلى أن يمنعوا محمداً فأجابوه إلى ذلك، فلماذا أخذ محمد يطلب له قوة يستند إليها في نشر الدعوة وهؤلاء موجودون لم يمت منهم غير أبي طالب، قلت: إن أبا طالب كما كان داعيهم إلى الحماية، كان قائدهم فيها، وحافزهم إليها، والمحرك لنخوتهم بها، لأنه كان أحناهم على محمد، وأشدهم حباً له وتعلقاً به إذ كان محمد ربيبه الذي ربي في حجره، وكان هو كفيله والقائم بأمره منذ الصغر، فيجوز أنهم بعد وفاة أبي طالب قد فتّروا عن حمايته، ولذا أخذ كفار قريش يشددون النكير على محمد ويكثرون أذاه.

على أن هذه القوة الكائنة من بني هاشم وبني المطلب لم تزل بعد وفاة أبي طالب باقية أيضاً لمحمد، إلا أنها لا تمنعه إلا من القتل، ولذا لم يتجاسر كفار قريش على قتله بعد وفاة أبي طالب لعلمهم أنهم إذا قتلوه قام بنو هاشم وعبد المطلب لثأره، فتقع حرب بينهم وبين قاتليه. ولكن محمداً كان يطلب قوة أشد وأمنع من هذه القوة فيكون بها حراً في نشر الدعوة آمناً من شرّ أعدائه وجهلهم عليه.

ولنذكر ما قاله الرواة من خروجه إلى الطائف: قال الحلبي في سيرته: لمّا مات أبو طالب ونالت قريش من النبي ما لم تكن نالت منه في حياته، خرج إلى الطائف وهو مكروب

مشوش الخاطر مما يلقى من قريش وقرابته وعترته، خصوصاً من أبي لهب وزوجته أم جميل حمالة الحطب /٣٢١/ من الهجو والسب والتكذيب. وكان خروجه إلى الطائف في شوال سنة عشر من النبوة وحده، وقيل: معه مولاه زيد بن حارثة، يلتمس من ثقيف الإسلام رجاء أن يسلموا وأن يناصروه على الإسلام والقيام معه على من خالفه من قومه[١].

قال صاحب السيرة الهشامية: فخرج رسول الله إلى الطائف يلتمس النصرة من ثقيف والمنعة بهم من قومه ورجاء أن يقبلوا منه ما جاءهم به من الله، فخرج إليهم وحده. وقال ابن إسحق: فحدثني يزيد بن زياد، عن محمد بن كعب القرظي، قال: لمّا انتهى رسول الله إلى الطائف، عمد إلى نفر من ثقيف هم يومئذٍ سادة ثقيف وأشرافهم، وهم أخوة ثلاثة: عبد ياليل بن عمرو بن عمير، ومسعود بن عمرو بن عمير، وحبيب بن عمرو بن عمير، وعند أحدهم امرأة من قريش من بني جمح، فجلس إليهم رسول الله فدعاهم إلى الله، وكلمهم بما جاء له من نصرته على الإسلام، والقيام معه على من خالفه من قومه، فقال له أحدهم هو يمرط ثياب الكعبة: إن كان الله أرسلك، وقال الآخر: أما وجد الله أحداً يرسله غيرك! وقال الثالث: والله لا أكلمك أبداً، لئن كنت رسولاً من الله كما تقول، لأنت أعظم خطراً من أن أرد عليك الكلام، ولئن كنت تكذب على الله، ما ينبغي لي أن أكلمك. فقام رسول الله من عندهم وقد يئس من خير ثقيف، وقد قال لهم ـ فيما ذكر لي ـ: إذا فعلتم ما فعلتم فاكتموا عني، وكره رسول الله أن يبلغ قومه عنه، فيذئرهم (أي يغضبهم) ذلك عليه. فلم يفعلوا، وأغروا به سفهاءهم وعبيدهم يسبونه ويصيحون به، حتى اجتمع عليه الناس وألجأوه إلى حائط لعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة، وهما فيه، ورجع عنه من سفهاء ثقيف من كان يتبعه، فعمد إلى ظل حَبَلَة من عنب فجلس فيه، وابنا ربيعة ينظران إليه، ويريان ما لقي من سفهاء أهل الطائف /٣٢٢/، وقد لقي رسول الله ـ فيما ذكر لي ـ المرأة التي من بني جمح، فقال لها: ماذا لقينا من أحمائك؟[٢]. وفي السيرة الحلبية عن غير ابن إسحق أنه لما قام من عندهم قالوا له: اخرج من بلدنا، والحق بمنجاتك من الأرض، وأغروا به سفهاءهم وعبيدهم يسبونه ويصيحون به، حتى اجتمع عليه الناس وقعدوا له صفين على طريقه، فلما مر بين الصفين، جعل لا يرفع رجليه ولا يضعهما إلا أرضخوهما (أي دقوهما) بالحجارة، حتى أدموا رجليه، وفي لفظ حتى اختضبت نعلاه بالدماء، وكان إذا أزلقته (أي وجد ألمها) الحجارة قعد إلى الأرض فيأخذون بعضديه فيقيمونه، فإذا مشى رجموه وهم يضحكون. كل ذلك وزيد بن حارثة (أي بناءً على رواية غير ابن إسحق أنه كان معه) يقيه بنفسه، حتى لقد شج رأسه شجاجاً، فلما خلص منهم ورجلاه يسيلان دماً عمد إلى حائط من حوائطهم[٣]...

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٣٥٣.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/٤١٩ ـ ٤٢٠.
(٣) السيرة الحلبية، ١/٣٥٤.

لقد خاب الأمل الذي كان يؤمله محمد من لقاء هؤلاء الذين قال عنهم ابن إسحق أنهم سادة ثقيف وأشرافهم، وهم في الحقيقة ليسوا بأقل سفهاً من سفهائهم، ولا أكبر نفساً من عبيدهم الذين أغروهم بمحمد، ففعلوا ما فعلوا، ولو كان عندهم شيء من شرف النفس، لاكتفوا برده وتركوه وشأنه، إذا هم لم يقبلوا منه ما قال. إلا أن ثالثهم كان أنصفهم في الرد على محمد إذ قال له: «والله لا أكلمك أبداً...»، ويدل قول ثانيهم: «أما وجد الله أحداً يرسله غيرك» على أن محمداً لم يكن عندهم من عظماء الرجال، لأن هذا القول يقتضي بمفهومه أن محمداً في نظر القائل من سائر الناس، وأنه ليس من علية القوم. ويوافق هذا ما جاء في القرآن أيضاً من قوله: ﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾[1]، وذكر المفسرون أن القريتين هما مكة والطائف، وقالوا من القريتين أي من رجلي القريتين / ٣٢٣/ ، قالوا: ورجل مكة هو الوليد بن المغيرة المخزومي، ورجل الطائف هو حبيب بن عمرو بن عمير الذي قال لمحمد قوله المذكور آنفاً «والله لا أكلمك...»، وعن قتادة أن رجلي القريتين هما الوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي، وكان الوليد هذا يقول: لو كان حقاً ما يقول محمد نزل هذا القرآن عليّ أو على أبي مسعود الثقفي، وأبو مسعود كنية عروة بن مسعود الثقفي[2]. فهذه الآية تتضمن أن محمداً لم يكن في نظرهم من علية القوم، وقد رد عليهم القرآن رداً لم يتضمن تفنيد رأيهم إذ قال: ﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾[3] أي أن القرآن نزل على محمد برحمة الله، وأن الله هو الذي يقسم رحمته لمن يشاء من خلقه، عظيماً كان أو غير عظيم. ولو أريد تفنيد رأيهم في محمد يقول لهم في الجواب: إن محمداً عظيم أيضاً مثلكم. هذا وربما عدنا إلى هذا الموضوع في محل آخر من الكتاب.

إن ما لقيه محمد من سفهاء أهل الطائف، هو ما يلقاه المصلحون من سفهاء الناس في كل زمان، فليس ذلك بعجيب، إنما العجب العجاب هو ما نراه لمحمد من عزم قهار وصبر جبار، فهو لا يثنيه عما يريد جهالة السفهاء ولا عداوة العظماء. فانظر إليه فإنه بعدما خلص من هؤلاء السفهاء، وجلس في ظل تلك الحبلة، كيف رفع طرفه إلى السماء وخاطب ربه قائلاً: «إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي»[4]. فقد روى ابن إسحق أنه لما جلس في ظل تلك الحبلة، قال: اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين، أنت رب المستضعفين وأنت ربي، إلى من تكلني إلى بعيد يتهجمني أم عدو ملكته أمري، إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي، ولكن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تنزل بي غضبك أو

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٣١.
(٢) أنظر تفسيرة القرطبي وابن كثير للآية المتقدم ذكرها.
(٣) سورة الزخرف، الآية: ٣٢.
(٤) السيرة الحلبية، ١/ ٣٥٤.

يحل عليّ سخطك، لك العتبى حتى ترضى، ولا حول إلا بك[1]. /٣٢٤/

قلنا فيما تقدم أن سفهاء أهل الطائف ألجأوا النبي إلى حائط من حوائطهم، فلما دخل الحائط وجلس تحت ظل الكرمة، وكان صاحبا الحائط فيه عتبة وشيبة ابنا ربيعة، وقد رأياه ورأيا ما لقيه من سفهاء أهل الطائف، فتحركت له رحمهما على ما يقول ابن إسحق، فدعوا غلاماً لهما نصرانياً يقال له عداس، فقالا له: خذ قطفاً من العنب فضعه في هذا الطبق، ثم اذهبْ به إلى ذلك الرجل، فقل له يأكل منه. ففعل عداس، ثم أقبل به حتى وضعه بين يدي رسول الله، ثم قال له: كل، فلما وضع رسول الله فيه يده، قال: باسم الله، ثم أكل، فنظر عداس في وجهه، ثم قال: والله إن هذا الكلام (يعني باسم الله) ما يقوله أهل هذه البلاد، فقال له رسول الله: ومن أهل أي بلاد أنت يا عداس، وما دينك؟ قال: نصراني وأنا رجل من أهل نينوى، فقال رسول الله: من قرية الرجل الصالح يونس بن متى، فقال له عداس: وما يدريك ما يونس بن متى؟ فقال رسول الله: ذاك أخي كان نبياً وأنا نبي. فأكبّ عداس على رسول الله يقبل رأسه ويديه وقدميه. قال: يقول ابنا ربيعة أحدهما لصاحبه، أما غلامك فقد أفسده عليك، فلما جاءهما عداس، قالا له: ويلك يا عداس ما لك تقبل رأس هذا الرجل ويديه وقدميه، قال: يا سيدي ما في الأرض شيء خير من هذا، لقد أخبرني بأمر لا يعلمه إلا نبي، قالا له: ويحك يا عداس لا يصرفنك عن دينك فإن دينك خير من دينه. قال: ثم إن رسول الله انصرف من الطائف راجعاً إلى مكة حين يئس من خير ثقيف[2].

لك أن تسأل ههنا لِمَ لم يذهب محمد إلى عتبة وأخيه شيبة حين رآهما عند دخوله حائطهما فيدعوهما إلى نصرته وإلى الإسلام، كما فعل مع أولئك الإخوة الثلاثة، خصوصاً وقد رأى أنهما قد أحسنا إليه بإرسالهما إليه قطفاً من العنب مع غلامهما عداس، فالجواب هو أن محمداً كان يعلم بعداوتهما له، فلذا لم يذهب إليهما، قال الحلبي في سيرته عند ذكر هذه القصة: «فلما رآهما (أي النبي) كره مكانهما لما يعلم من عداوتهما لله ولرسوله»[3]. /٣٢٥/

ولكن قول ابن إسحق: «فتحركت له رحمهما»، يدل على أنه بينهما وبين محمد قرابة. ولم أدرِ ما هي هذه الرحم، ولكن رأيت صاحب السيرة الحلبية علل خروج النبي إلى الطائف والتماسه النصرة من ثقيف بقوله نقلاً عن الإمتاع: «لأنهم كانوا أخواله»[4]، فلعل هذه الخؤولة هي تلك الرحم.

ومما نلاحظه هنا قول عداس لسيده حين سأله: لمَ تقبل رأس هذا الرجل: «لقد أخبرني

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٢٠.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٢١.
(٣) السيرة الحلبية، ١/ ٣٥٤.
(٤) السيرة الحلبية، ١/ ٣٥٣.

بأمر لا يعلمه إلا نبي»، فإن هذا القول منه غير صحيح، لأن يونس بن متى مذكور في الكتب القديمة وقصته معلومة عند أهلها، وعداس نفسه كان يعلم نبوة يونس بن متى، وهو أي عداس ليس بنبي.

ثم إن ظاهر سياق الكلام في رواية ابن إسحق المتقدمة وقوله: «ثم إن رسول الله انصرف من الطائف راجعاً إلى مكة»[1] يقتضي أنه لم يقم في الطائف كثيراً، ولم يكلم أحداً من أهلها غير هؤلاء الإخوة الثلاثة. ولكن جاء في السيرة الحلبية ما يخالف هذا، فقد ذكر أنه عند انصرافه إلى مكة أقام بنخلة (محل بين مكة والطائف) أياماً بعد أن أقام بالطائف عشرة أيام وشهراً لا يدع أحداً من أشرافهم (أي زيادة على عبد ياليل وأخويه) إلا جاء إليه وكلمه فلم يجبه أحد»[2].

وفي السيرة الحلبية أيضاً أنه عند رجوعه من الطائف، لمّا أراد الدخول إلى مكة، قال له زيد بن حارثة: كيف تدخل عليهم وهم قد أخرجوك؟ أي كانوا سبباً لخروجك، وخرجت تستنصر فلم تنصر، فقال: يا زيد، إن الله جاعل لما ترى فرجاً ومخرجاً، وإن الله ناصر دينه ومظهر نبيه. فصار إلى حراء، ثم بعث إلى الأخنس بن شريق ليجيره، أي ليدخل مكة في جواره وحمايته، فقال: أنا حليف والحليف لا يجير، أي في قاعدة العرب وطريقتهم واصطلاحهم. فبعث إلى سهيل بن عمرو، فقال: إن بني عامر لا تجير على بني كعب، فبعث إلى المطعم بن عدي يقول إني داخل مكة في جوارك، فأجابه إلى ذلك، وقال لمن أرسله /٣٢٦/ قل له فليأت، فرجع إليه فأخبره، فدخل رسول الله مكة، ثم تسلح المطعم بن عدي وأهل بيته، وخرجوا حتى أتوا المسجد، فقام المطعم بن عدي على راحلته فنادى: يا معشر قريش، إني قد أجرت محمداً، فلا يؤذه أحد منكم، ثم بعث إلى رسول الله أن ادخل، فدخل رسول الله المسجد وطاف بالبيت وصلى عنده، ثم انصرف إلى منزله، والمطعم بن عدي وولده مطيفون به، قال: وذكر أنه بات عنده تلك الليلة، فلما أصبح خرج مطعم وقد لبس سلاحه هو وبنوه وكانوا ستة أو سبعة، وقالوا لرسول الله: طف، واحتبوا بحمائل سيوفهم في المطاف مدة طوافه، وأقبل أبو سفيان على المطعم فقال: أمجير أم تابع؟ فقال: بل مجير، فقال: إذن لا تخفر (أي لا تزال خفارتك أي جوارك)، وقد أجرنا من أجرت، فجلس معه حتى قضى رسول الله طوافه. قال: وهذا السياق يدل على أن قريشاً كانوا أزمعوا على عدم دخوله مكة بسبب ذهابه إلى الطائف ودعائه لأهله[3]. أقول: ويستدل من قول المطعم بن عدي لما قام على راحلته ونادى: يا معشر قريش، إني قد أجرت محمداً فلا يؤذه أحد منكم، على أن محمداً إنما طلب جواره ليحميه من الأذى، لا من القتل،

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٢١.

(٢) السيرة الحلبية، ١/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

(٣) السيرة الحلبية، ١/ ٣٦٠.

ولكن سيأتي في مبحث عرض نفسه على القبائل، أنه صرح لبعضهم بأنه إنما يريد منعةمن القتل، ولا منافاة فإن الذي يمنعه من الأذى يمنعه من القتل أيضاً. وكان محمد يذكر هذا الجميل والمعروف الذي فعله له المطعم بن عدي، حتى قال في أسارى بدر لما قتلهم: لو كان المطعم بن عدي حياً ثم كلمنا في هؤلاء النتنى لتركتهم له[1].

محمد والجن في نخلة

بعدما أنهينا الكلام في خروج محمد إلى الطائف ورجوعه إلى مكة، رأينا أن نتكلم عن قصة استماع الجن للقرآن حينما كان محمد يقرأه في صلاته /٣٢٧/ وهو بنخلة بين الطائف ومكة.

ولما كانت هذه القصة المذكورة في القرآن، والمذكورة تفاصيلها في كتب السير قد تلاعب بها الرواة، واضطربت فيها أقوالهم بما لا يوافق الحقيقة أردنا أن نوضحها ونمحص الحقيقة منها فنقول:

أقرب الروايات إلى المعقول في هذه القصة ما جاء في السيرة الهشامية عن ابن إسحق قال:

ثم إن رسول الله انصرف من الطائف راجعاً إلى مكة، حين يئس من خيرثقيف، حتى إذا كان بنخلة قام من جوف الليل يصلي، فمرّ به نفر من الجن الذين ذكرهم الله تبارك وتعالى، وهم ـ فيما ذكر لي ـ سبعة نفر من جن أهل نصيبين، فاستمعوا له، فلما فرغ من صلاته، ولوا إلى قومهم منذرين قد آمنوا وأجابوا إلى ما سمعوا، فقص الله خبرهم عليه، قال الله عز وجل: ﴿وإذا صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن﴾[2]، إلى قوله: ﴿ويجركم من عذاب أليم﴾[3]، وقال تبارك وتعالى: ﴿قل أوحي إليّ أنه استمع نفر من الجن﴾[4] إلى آخر القصة من خبرهم في هذه السورة[5].

اعلم أن قصة استماع الجن للقرآن وقعت مرتين، على ما جاء في بعض الروايات، وكلتاهما في نخلة؛ فالمرة الأولى وهي من رواية ابن عباس وقعت قبل خروجه إلى الطائف بسنين عديدة، إذ خرج هو وأصحابه عامدين إلى سوق عكاظ (واد بين نخلة والطائف)، وصلى وهو بنخلة عامداً إلى سوق عكاظ بأصحابه صلاة الفجر، فجاء الجن واستمعوا له[6]،

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ٣٦٠.
(٢) سورة الأحقاف، الآية: ٢٩.
(٣) سورة الأحقاف، الآية: ٣١.
(٤) سورة الجن، الآية: ١.
(٥) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٢١ ـ ٤٢٢.
(٦) السيرة الحلبية، ١/ ٣٥٨.

والثانية وقعت في رجوعه من الطائف إلى مكة وحده، على رواية ابن إسحق، أو معه زيد بن حارثة على رواية غير ابن إسحق، حتى إذا كان بنخلة قام من جوف الليل يصلي، إلى آخر ما ذكر في رواية ابن إسحق المتقدمة آنفاً. وظاهر كلام ابن إسحق في قوله: «فقص الله خبرهم عليه» أن النبي /٣٢٨/ لم يجتمع بالجن ولم يرهم ولكنهم جاءوا واستمعوا للقرآن الذي كان يقرأه في صلاته، وهو لا يشعر بهم، وبعد ذلك جاءه الوحي يخبره بمجيئهم واستماعهم. وكان الوحي الذي جاء بخبرهم في المرة الأولى الآيات الثلاث من سورة الأحقاف وهي: ﴿إذا صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين * يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم * يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم﴾[1]. فهذه الآيات الثلاث كما ترى لا تخبره باستماعهم فقط، بل تخبره باستماعهم وبأنهم آمنوا وذهبوا إلى قومهم يدعونهم إلى الإيمان به أيضاً.

أمّا الوحي الذي نزل يخبره باستماعهم في المرة الثانية فهو: ﴿قل أوحي إليّ أنه استمع نفر من الجن﴾[2] إلى آخر السورة.

هذا ما محصناه لك في هذه القصة مما جاء في كتبهم من الأقوال المضطربة في رواياتهم المختلفة؛ فمنهم من جعل الوحيين النازلين كليهما نزلا في المرة الثانية أي عند رجوعه من الطائف، كما هو ظاهر كلام ابن إسحق في روايته المذكورة آنفاً، ومنهم من جعل الوحي الأول أعني الآيات الثلاث نازلاً في المرة الثانية، أي عند رجوعه من الطائف كما جرى عليه الزمخشري في الكشاف[3]. ولم يقف تلاعب الرواة عند هذا الحد، بل زادوا فذكروا أن النبي اجتمع بالجن، وأنهم عرضوا عليه إسلامهم، وأنه بعدما آمنوا به جعلهم رسلاً، فأرسلهم إلى قومهم ينذرونهم ويدعونهم إلى الإسلام، حتى جاء في بعض الروايات أنهم سألوه الزاد لهم ولدوابهم، فقال لهم: لكم كل عظم عراق ولكم كل روثة خضرة. وتفنن /٣٢٩/ الرواة في هذا فقالوا: إن العظم طعام لهم والروث لدوابهم، وقالوا: إنهم لا يجدون عظماً إلا وجدوا عليه لحمه يوم أكل، ولا روثة إلا وجدوا فيها حبها يوم أكلت. وقال بعضهم: إنهم إذا وجدوا الروث وجدوه شعيراً. وبعضهم أغرب كل الإغراب فجعل كل من العظم والروث مطعوماً لهم، وقال: إن الروث يعود لهم تمراً كما في رواية لأبي نعيم. وأراد ابن حجر الهيثمي أن يجمع ويوفق بين الروايتين بأن الروث يكون تارة علفاً لدوابهم، وتارة يكون طعاماً لهم. وأغرب من هذا أن الرواة تكلموا عن دينهم، فقالوا: إنهم من اليهود، وعن بلدهم فقالوا: إنهم من أهل نصيبين، وقال بعضهم: من أهل نينوى، وبعض الرواة عزاهم

---

(١) سورة الأحقاف، الآيات: ٢٩ ـ ٣١.

(٢) سورة الجن، الآية: ١.

(٣) تفسير الكشاف، تفسير الآيات: ٢٩ ـ ٣١ من سورة الأحقاف؛ السيرة الحلبية، ٣٥٨/١.

إلى اليمن[١]. وما هذه إلا أقاويل من تلفيق الرواة، أما الحقيقة التي يدل عليها الوحي النازل بخبر هذه القصة فهي ما ذكرناه لك من أن محمداً لم يجتمع بالجن ولم يرهم، بل لم يشعر بهم حين استماعهم للقرآن، وإنما جاءه الوحي بعد استماعهم وبعد انصرافهم يخبره بخبرهم.

ولنذكر لك ما قاله صاحب السيرة الحلبية فإنه بعد أن ذكر قصة استماع الجن الأولى عن ابن عباس، والثانية عن غيره قال: «وسياق كل من القصتين يدل على أنه لم يجتمع بالجن ولا قرأ عليهم وإنما استمعوا قراءته من غير أن يشعر بهم، قال: وقد صرح به ابن عباس في هذه (يريد القصة الأولى)، وصرح به الحافظ الدمياطي في تلك (يريد القصة الثانية)، حيث قال في سيرته: فلما انصرف النبي من الطائف راجعاً إلى مكة ونزل نخلة قام يصلي من الليل، فصرف إليه نفر من الجن سبعة من أهل نصيبين، فاستمعوا له (وهو يقرأ سورة الجن)، ولم يشعر بهم رسول الله حتى نزل عليه: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن﴾[٢]. هذا كلامه»[٣] اهـ.

وقد علمت مما تقدم أن الحافظ الدمياطي أخطأ في قوله: «حتى نزل عليه: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن﴾ الآية» فإن هذه الآية إنما /٣٣٠/ نزلت في قصة الجن الأولى، وأما في الثانية هذه فالوحي النازل بخبر استماع الجن هو سورة الجن التي أولها: ﴿قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن﴾[٤].

وقال الزمخشري في الكشاف: «وعن سعيد بن جبير قال: ما قرأ رسول الله على الجن ولا رآهم، وإنما كان يتلو في صلاته، فمروا به فوقفوا مستمعين، وهو لا يشعر بهم فأنبأه الله باستماعهم»[٥].

فهذه الروايات التي جاءت عن ابن عباس والتي ذكرها الحافظ الدمياطي وسعيد بن جبير، هي التي يعتمد عليها في هذه القصة لأن القرآن يؤيدها، وما عداها لا أصل له إنما هو من تلفيق الرواة.

فإن قلت: قد علمنا هذه القصة، وعلمنا أن محمداً لم يجتمع بالجن ولم يرهم، ولكن نريد أن نعرف ما هو المقصود من هذه القصة، وما هي الحقيقة فيها، قلت قبل أن نجيبك على هذا السؤال، يجب أن نذكر لك ما كان عليه العرب في الجاهلية من خرافة الاعتقاد بالجن فنقول: كان الناس من قديم الزمان يعتقدون بوجود أرواح غير مرئية، منها طيبة ويستنجدونها ويرجون خيرها، ومنها خبيثة يخافونها ويتقون شرها. وكذلك العرب كانوا في

---

(١) أنظر هذه الروايات في السيرة الحلبية، ١/٣٥٨ ـ ٣٦٤.
(٢) سورة الأحقاف، الآية: ٢٩.
(٣) السيرة الحلبية، ١/٣٥٩.
(٤) سورة الجن، الآية: ١.
(٥) تفسير الكشاف: تفسير الآيتين: ١ من سورة الجن، و٢٩ من سورة الأحقاف؛ السيرة الحلبية، ١ ٣٥٨.

جاهليتهم يعتقدون بوجود هذه الأرواح، ويسمون الطيبة منها بالملائكة، ويسمون الخبيثة منها بالجن والشياطين. وعقيدتهم هذه مشهورة لا تحتاج إلى إقامة الدلائل ولا إلى إيراد الشواهد، والقرآن أصدق شاهد بها، وقد تفرع من اعتقادهم بالجن اعتقادهم بالكهانة، فكان لهم كهان، وكان الكاهن يخبرهم بالمغيبات، وكانوا يعتقدون أن لكل كاهن تابعاً من الجن يأتيه بالخبر من السماء.

فلما قام محمد بدعوتهم إلى الإسلام، وهو يريد أن يجمعهم على /٣٣١/ كلمة واحدة، وينهض بهم نهضة عالمية كبرى، رأى من اللازم الضروري لنجاح الدعوة أن يبطل الكهانة، ويجعل خبر السماء مقصوراً على الوحي الذي يأتيه به جبريل، كيلا تقبل العرب إلا منه ولا تسمع إلا له.

وإلا فمن الصعب أن يجتمع العرب كلهم على الوحي ما داموا يعتقدون بنظيره من الكهان، فمن الطرق المؤدية إلى نجاح الدعوة أن تضمحل الكهانة ويضمحل الكهان، ولذا أبطل محمد الكهانة، وقال: إن الكاهن والكهانة والمتكهن في النار[1]. ولأجل إبطال الكهانة أغلق محمد أبواب السماء في وجوه الشياطين، وملأها حرساً شديداً من الملائكة، وجعل هذه الشهب المتساقطة في الجو رجوماً للشياطين تردهم عن استراق السمع، وأخذ الأخبار السماوية كما هو مذكور في القرآن. فإن قلت لماذا أبطل الكهانة بهذا الوجه الذي لا ينطبق على الحقيقة، قلت: لأن العرب كانوا يعتقدون بأن الجن التابعين للكهان يصعدون إلى السماء فيسترقون الأخبار ويأتون بها للكهان، فجاراهم في عقليتهم وفي عقيدتهم ولم يكذبها، وإن كان يعلم أنها خرافة، ولكن أبطلها بخرافة مثلها، ليكونوا إلى القبول والتصديق أقرب، فإن العقلية التي تقبل تلك، لا تمتنع من قبول هذه أيضاً، بخلاف ما إذا سلك في إبطالها مسلك الحقيقة، بأن يقول لهم مثلاً: إن عقيدتكم هذه باطلة لا ثبوت لها، وإنها كذب لا أصل له، فإنهم حينئذ ربما عاندوا وأصروا على العناد، إذ يصعب عليهم أن يتركوا ما تلقوه من آبائهم، ونشأوا عليه منذ الصغر، ورسخ في عقولهم، ولا يصعب عليهم أن يتركوا عقيدتهم هذه لعقيدة من جنسها وإن كانت ضدها. ويدل على ذلك أنهم بعد إسلامهم صاروا كلهم يعتقدون بأن هذه الشهب أصبحت بعدما بعث محمد رجوماً للشياطين تمنعهم من استراق السمع، وبأن ذلك من دلائل نبوته ومن علائم صدق رسالته، خصوصاً وقد رأوا أن سقوط الشهب ازداد في زمن البعثة على ما جاء في /٣٣٢/ بعض الروايات. وهنا يحسن أن نتمثل بقول الشاعر:

ولكل شيء آفة من جنسه ... حتى الحديد سطا عليه المبرد

ولم يكتف محمد بإبطال الكهانة على الوجه الذي ذكرناه، بل زاد على أن جعل الجن

---

(١) أنظر صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة.

مؤمنين به منقادين إلى دعوته. فإنه لمّا رأى العرب يعتقدون بالجن اعتقاداً شائعاً بينهم، أراد أن يستغل اعتقادهم هذا للتفنن في أساليب الدعوة، فقصّ عليهم قصة استماع الجن للقرآن وإيمانهم به، وهو لم يرد بذلك إلا دعوة قومه إلى الإيمان بما آمن به الجن، فكأنه يقول لهم: هؤلاء الجن الذين يأتون كهانكم بخبر السماء، والذين تعوذون بهم في أسفاركم، قد استمعوا القرآن وآمنوا به، وبأنه كتاب أنزل من بعد موسى، يهدي إلى الرشد، فما بالكم لا تؤمنون به ولا تنقادون إليه. وهذا أسلوب خاص من الأساليب التي سلكها القرآن لنشر الدعوة. وقد جعل قصة استماع الجن للقرآن مؤيدة لما جاء في الآيات النازلة في إبطال الكهانة حيث ذكر فيها ما قاله الجن لقومهم حين رجعوا إليهم بعد استماع القرآن، وذلك قولهم في سورة الجن: ﴿وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً * وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد شهاباً رصداً﴾[1].

وقد جعل الرواة قصة إبطال الكهانة سبباً لحدوث قصة استماع الجن للقرآن، فقد رووا عن ابن عباس قال: «انطلق رسول الله في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء، وأرسلت عليهم الشهب، ففزعت الشياطين إلى قومهم، فقالوا: ما لكم؟ قالوا: لقد حيل بيننا وبين خبر السماء، وأرسلت علينا الشهب، قالوا: وما ذلك إلا من شيء /٣٣٣/ قد حدث فأضربوا في مشارق الأرض ومغاربها، فمن النفر جماعة أخذوا نحو تهامة، وإذا هم بالنبي وهو بنخلة عامداً إلى سوق عكاظ يصلي بأصحابه صلاة الفجر، فلما سمعوا القرآن استمعوا له، وقالوا: هذا الذي حال بيننا وبين خبر السماء، فرجعوا إلى قومهم إلى آخر الحديث»[2]. فلولا الحيلولة بينهم وبين خبر السماء، لما خرجوا ضاربين في مشارق الأرض ومغاربها يفتشون عن الأمر الذي حدث، فكان سبباً للحيلولة، ولا خروجهم ضاربين مشارق الأرض ومغاربها، لما صادفوا محمداً وهو بنخلة يصلي بأصحابه صلاة الفجر، ولولا مصادفتهم محمداً لما استمعوا للقرآن. هذا هو المفهوم من حديث ابن عباس، والذي أراه هو أن هذا من تلفيق الرواة، وإلا فمن أين علم ابن عباس أن الشياطين فزعوا إلى قومهم وقالوا لهم: قد حيل بيننا وبين خبر السماء، وأن قومهم قالوا لهم: ما هذا إلا لأمر حدث، فاذهبوا ففتشوا عنه. فإن قلت: إن ابن عباس علم بذلك من قولهم الذي حكاه القرآن: ﴿وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً﴾[3] الآية، قلت: إن القرآن قد حكى ذلك عنهم وأخبر بأنهم قالوه لقومهم بعد رجوعهم من استماع القرآن، والذي ذكره ابن عباس قالوه لقومهم قبل أن يستمعوا القرآن، والقرآن لم يذكره ولم يخبر به. وحديث ابن عباس هذا هو الذي أوقع الزمخشري في الخطأ إذ

(١) سورة الجن، الآيتان: ٨ ـ ٩.
(٢) السيرة الحلبية، ٣٥٨/١.
(٣) سورة الجن، الآية: ٨.

قال في تفسير «وإنا لمسنا السماء...» الآية: وهذا ذكر ما حملهم على الضرب في البلاد حتى عثروا على رسول الله واستمعوا قراءته[1].

إذا علمت هذا فقد علمت ما هو المقصود من قصة استماع الجن للقرآن وما هي الحقيقة فيها.

ابتداء عرض نفسه على القبائل

تقدم أن محمداً أخفى الدعوة ثلاث سنين، وأعلنها في السنة الرابعة، واستمر يدعو إلى الإسلام من دون أن يطلب من أحد منعة أو حماية لأنه كان في حماية عمه أبي طالب ومن انضم إليه من بني هاشم وبني المطلب، ولم يقرن الدعوة /٣٣٤/ بطلب المنعة والحماية إلا بعد وفاة أبي طالب، وابتدأ في ذلك بثقيف، فذهب إلى الطائف، فلما يئس من خير ثقيف أخذ يعرض نفسه على قبائل العرب في المواسم.

هذا هو الذي دلت عليه الآثار والذي يقتضيه العقل والتروي، ولكن صاحب السيرة الحلبية تكلم في سيرته بما يفهم أن محمداً كان يعرض نفسه على القبائل منذ إعلان الدعوة[2]. إلا أن هذا غير صحيح، ويخالفه السياق فيما قاله ابن إسحق من الكلام الذي أورده صاحب السيرة الهشامية[3] في سيرته، لأن المقصود من عرض نفسه على القبائل هو طلب الحماية مع الدعوة إلى الإسلام، وليس من المعقول أن يطلبها وهو في حماية عمه وذوي قرابته الأدنين من بني هاشم وبني المطلب، لا ريب أنه كان يطلب أن يحمى من كفار قريش فقط، إذ لا مقاوم ولا معادي له غيرهم، وعمه وذووه كفاة لأن يحموه ويكفوه شر قريش.

نعم! كان محمد منذ إعلان الدعوة يوافي الموسم كل عام، ويتبع الحجاج في منازلهم، كما يقول صاحب السيرة الحلبية، ولكن لم يكن يطلب من أحد أن يمنعه ويحميه، وإنما كان يدعو إلى الإسلام فقط، ولم يقرن الدعوة بطلب المنعة، إلا بعد وفاة أبي طالب كما قلنا آنفاً. وإليك ما ذكره ابن إسحق بعد أن ساق قصة خروجه إلى الطائف ورجوعه منها، قال: ثم قدم رسول الله مكة، وقومه أشد ما كانوا عليه من خلافه وفراق دينه، إلا قليلاً مستضعفين ممن آمن به. فكان رسول الله يعرض نفسه في المواسم، إذا كانت على قبائل العرب يدعوهم إلى الله، ويخبرهم أنه نبي مرسل، ويسألهم أن يصدقوه ويمنعوه حتى يبين لهم عن الله ما بعثه به. قال ابن إسحق: فحدثني من أصحابنا، من لا أتهم، عن زيد بن أسلم عن ربيعة عن عباد الدؤلي، أو من حدثه أبو الزناد عنه، وحدثني /٣٣٥/ حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس، قال: سمعت ربيعة بن عباد يحدثه أبي، فقال: إني لغلام شاب مع أبي بمنى،

---

(١) تفسير الكشاف، تفسير الآية الثامنة من سورة الجن.

(٢) السيرة الحلبية، ١/ ٢٨٣.

(٣) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٢٢ ـ ٤٢٧.

ورسول الله يقف على منازل القبائل من العرب، فيقول: يا بني فلان، إني رسول الله إليكم، يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وأن تخلعوا ما تعبدون من دونه من هذه الأنداد، وأن تؤمنوا بي، وتصدقوا بي، وتمنعوني، حتى أبين عن الله ما بعثني به. قال: وخلفه رجل أحول وضيء، له غديرتان عليه حلة عدنية، فإذا فرغ رسول الله من قوله وما دعا إليه، قال ذلك الرجل: يا بني فلان، إن هذا إنما يدعوكم أن تسلخوا اللات والعزى من أعناقكم، وحلفاءكم من الجن من بني مالك بن أقيش، إلى ما جاء به من البدعة والضلالة، فلا تطيعوه ولا تسمعوا منه. قال: فقلت لأبي: يا أبت، من هذا الذي يتبعه ويرد عليه ما يقول؟ قال: هذا عمه عبد العزى بن عبد المطلب، أبو لهب.

قال ابن إسحق: حدثنا عن شهاب الزهري، أنه أتى كندة في منازلهم، وفيهم سيد لهم يقال له مليح، فدعاهم إلى الله، وعرض عليهم نفسه فأبوا عليه. قال وحدثني محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حصين: أنه أتى كلباً في منازلهم، إلى بطن لهم يقال لهم بنو عبد الله، فدعاهم إلى الله، وعرض عليهم نفسه، حتى إنه يقول لهم: يا بني عبد الله، إن الله عز وجل قد أحسن اسم أبيكم، فلم يقبلوا منه ما عرض عليهم. وحدثني بعض أصحابنا عن عبد الله بن كعب بن مالك: أن رسول الله أتى بني حنيفة في منازلهم، فدعاهم إلى الله، وعرض عليهم نفسه، فلم يكن أحد من العرب أقبحَ عليه رداً منهم. قال: وحدثني الزهري، فقال: أتى بني عامر بن صعصعة، فدعاهم إلى الله، وعرض عليهم نفسه، فقال رجل منهم يقال له بيحرة بن فراس: والله لو أني أخذت هذا الفتى من قريش، لأكلت به العرب، ثم قال له: أرأيت إن نحن تابعناك على أمرك، ثم أظهرك الله على من خالفك، أيكون لنا الأمر من بعدك؟ /٣٣٦/ قال: الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء، قال: فقال له: أفتهدف نحورنا للعرب دونك، فإذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا! لا حاجة لنا بأمرك فأبوا عليه[1].

من المعلوم أن محمداً لا يرضى بأن يكون الأمر من بعده لغير قريش، وقد صرح بعد ذلك بالذين يكون لهم الأمر من بعده في حديث «الأئمة من قريش»، كما تقدم بيانه. فلذا قال لبيحرة بن فراس «الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء»، فانظر ماذا يريد محمد لقريش، وماذا يعاني من خلافهم وعدائهم. إذا تأملت هذا جيداً، تبين لك مقدار ما لعمه أبي لهب من الجهل الأسود حيث يمشي خلفه حين عرضه نفسه على القبائل ويرد عليه.

وفي السيرة الحلبية قال: وذكر الواقدي: أنه أتى عبس وبني سليم وغسان وبني محارب وفزارة وبني مضر ومرة وعذرة والحضارمة، فيردون عليه أقبح الرد، ويقولون: أسرتك وعشيرتك أعلم بك حيث لم يتبعوك[2].

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٢٢ ـ ٤٢٥.

(٢) السيرة الحلبية، ٢ / ٣.

وعن عبد الله بن عباس: أن النبي لقي جماعة من شيبان بن ثعلبة، وكان معه أبو بكر وعلي، وأن أبا بكر سألهم: ممن القوم؟ فقالوا: من شيبان بن ثعلبة، فالتفت أبو بكر إلى رسول الله فقال: بأبي أنت وأمي هؤلاء غرر (أي سادات في قومهم)، وفيهم مفروق بن عمرو، وهانئ بن قبيصة (بفتح القاف)، ومثنى بن حارثة، والنعمان بن شريك، وكان مفروق بن عمرو، قد غلبهم جمالاً ولساناً، له غديرتان، وكان أدنى القوم (أي أقربهم مجلساً من أبي بكر)، فقال له أبو بكر: كيف العدد فيكم؟ قال مفروق: إنا لنزيد على الألف، ولن تغلب الألف من قلة، فقال أبو بكر: وكيف المنعة فيكم؟ قال مفروق: علينا الجهد (أي الطاقة) ولكل قوم جد (أي حظ) /٣٣٧/ ، فقال أبو بكر: فكيف الحرب بينكم وبين عدوكم؟ فقال مفروق: إنا لأشد ما يكون غضباً حين نلقى، وإنا لأشد ما يكون لقاء حين نغضب، وإنا لنؤثر الجياد على الأولاد، والسلاح على اللقاح، والنصر من عند الله يديلنا مرة ويديل علينا مرة، ولعلك أخو قريش، فقال أبو بكر: أوقد بلغكم أن رسول الله فيها هوذا، فقال مفروق: بلغنا أنه يذكر ذلك، فإلام تدعو يا أخا قريش؟ فتقدم رسول الله فقال: أدعو إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأني رسول الله، وإلى أن تؤوني وتنصروني، فإن قريشاً تظاهرت على أمر الله، وكذبت رسوله، واستغنت بالبطل عن الحق، والله هو الغني الحميد.

قال مفروق: وإلامَ تدعو أيضاً يا أخا قريش؟ فقال رسول الله: ﴿قل تعالوا أتلُ ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً، وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾[1]. قال مفروق: ما هذا من كلام الأرض، ولو كان من كلامهم عرفناه، ثم قال: وإلامَ تدعو أيضاً يا أخا قريش؟ فتلا عليه رسول الله: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾[2]. فقال مفروق: دعوت والله إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك. وكأن مفروقاً أراد أن يشركه في الكلام هانئ بن قبيصة، فقال: هذا هانئ بن قبيصة شيخنا وصاحب ديننا، فقال هانيء: قد سمعنا مقالتك يا أخا قريش، وإني أرى أن تركنا ديننا واتباعنا إياك على دينك بمجلس جلسته إلينا، ليس له أول ولا آخر، لزلة في الرأي، وقلة نظر في العاقبة، وإنما تكون الزلة مع العجلة، ومن ورائنا قوم نكره أن نعقد عليهم عقداً، ولكن نرجع وترجع وننظر وتنظر، وكأنه أحب أن يشركه في الكلام المثنى بن حارثة، فقال: هذا المثنى بن حارثة /٣٣٨/ شيخنا وصاحب حربنا، فقال المثنى: قد سمعنا مقالتك يا أخا قريش، والجواب هو جواب هانئ بن قبيصة

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٥١.
(٢) سورة النحل، الآية: ٩٠.

في تركنا ديننا واتباعنا دينك بمجلس جلسته إلينا، ليس له أول ولا آخر، وإن أحببت أن نؤيدك وننصرك مما يلي مياه العرب دون ما يلي أنهار كسرى فعلنا، فإنا إنما نزلنا على عهد أخذه علينا كسرى، أن لا نحدث حدثاً وأن لا نؤوي محدثاً، وإني أرى هذا الأمر الذي تدعونا إليه هو مما تكرهه الملوك. فقال رسول الله: ما أسأتم في الرد، إذ أفصحتم بالصدق وإن دين الله عز وجل لن ينصره إلا من أحاط به من جميع جوانبه، أرأيتم إن لم تلبثوا إلا قليلاً حتى يورثكم الله أرضهم وأموالهم، ويفرشك نساءهم، تسبحون الله وتقدسونه. فقال النعمان بن شريك: اللهم لك ذا، فتلا رسول الله: ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً* وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً * وبشر المؤمنين﴾[1]. ثم نهض رسول الله[2].
وفي السيرة الحلبية أيضاً: لما قدمت بكر بن وائل مكة للحج، قال رسول الله لأبي بكر: ائتهم فاعرضني عليهم، فأتاهم فعرض، فقال لهم: كيف العدد فيكم؟ قالوا: كثير، مثل الثرى، قال: فكيف المنعة؟ قالوا: لا منعة جاورنا فارس، فنحن لا نمنع عنهم ولا نجير عليهم، قال: أفتجعلون لله عليكم إن هو أبقاكم حتى تنزلوا منازلهم، وتستنكحوا نساءهم، وتستعبدوا أبناءهم، أن تسبحوا الله ثلاثاً وثلاثين، وتحمدوه ثلاثاً وثلاثين، وتكبروه ثلاثاً وثلاثين، قالوا: من أنت؟ قال: أنا رسول الله، ثم مرّ بهم أبو لهب، فقالوا له: هل تعرف هذا الرجل؟ قال: نعم، فأخبروه بما دعاهم إليه، وأنه زعم أنه رسول الله، فقال لهم: لا ترفعوا لقوله رأساً، فإنه مجنون يهذي من أم رأسه، فقالوا: لقد رأينا ذلك حيث ذكر من أمر فارس ما ذكر[3].

في هذين المجلسين اللذين جلس فيهما محمد إلى شيبان بن ثعلبة وإلى بكر /٣٣٩/ بن وائل لما رأى القوم يخضعون لفارس ويهابونها ويعظمون أمرها، [استعمل] في كلامه معهم المرغبات المعنوية كالجنة وما فيها من نعيم مقيم، وأخذ بالمرغبات المادية، فقال لهم ما أفهمهم به أنه إذا اتبعوه إلى ما يريد ورثوا أرض فارس وأموالهم، ونزلوا منازلهم واستنكحوا نساءهم، واستعبدوا أبناءهم. ففي كلامه ذلك إشارة إلى الغاية التي [يسعى] إليها من وراء الدعوة، والتي صرح بها لقومه قبل ذلك، إذ قال لهم: [أعطوني يداً] تملكون بها العرب وتدين لكم العجم.

وفيها أيضاً قال: ولا زال رسول الله يعرض نفسه على القبائل في كل موسم، [قائلاً]: لا أكره أحداً على شيء من رضى الذي أدعوه إليه فذلك، ومن كره لم أكرهه، إنما أريد منعي من القتل حتى أبلغ رسالات ربي، فلم يقبله احد من تلك القبائل، ويقولون قوم

(١) سورة الأحزاب، الآيات: ٤٥ـ ٤٧.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٤ ـ ٥.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٥.

الرجل أعلم أترون أن رجلاً يصلحنا وقد أفسد قومه[1].

ففي قوله: «ومن كره لم أكرهه إنما أريد منعي من القتل» دلالة على أنه كان يكتفي بمنعه من القتل من دون إيمان، أي أنه لو قامت إحدى القبائل بمنعه وحمايته، وإن لم تؤمن به، لقبل منها ذلك. وهذا يدل على أن حرصه على نشر الدعوة ومضاء عزمه على القيام بها، على أي [سبيل] تيسر له وبأي طريق أمكنه، لأنه يعلم أن استمراره في الدعوة، و[قدرته] على القيام بها لا بد أن يخلق له أتباعاً في مستقبل الزمان، ولا [بد] يكثرون بمرور الأيام حتى يصبح بهم قوة وشوكة، [ليستغني] بها عن القبيلة، وقد رأت أن أمره قد استفحل، إما أن تؤمن [بدعوته] وإما أن يلجئها إلى الإيمان بالقوة. /٣٤٠/

تباشير صبح النجاح

بينما كان محمد يعرض نفسه هكذا على قبائل العرب في المواسم، يسأل ويفتش عمن يحميه ويمنعه، أو عن قوة يستند إليها في نشر الدعوة، إذ لاحت له تباشير صبح النجاح من أفق المدينة التي لم يظهر على أعدائه إلا بعد ما هاجر إليها. واعلم أن المدينة كانت إذ ذاك مأهولة بقومين من الناس، قوم أهل دين وكتاب، وهم اليهود من بني قريظة وبني النضير وبني قينقاع، وقوم أهل وثنية وهم الأوس والخزرج من قبائل العرب اليمانية. وكان الأوس والخزرج في أول أمرهم وقبل أن تقوى شوكتهم (على ما يقول الحلبي في سيرته) متحالفين مع اليهود على التناصر والتعاضد على من سواهم وأن يأمن بعضهم بعضاً[2]. ثم دار الزمان بشروره على الأوس والخزرج، فوقعت بينهما العداوة، وتطاولت بينهما الحروب فمكثوا على المحاربة والمقاتلة أكثر من مائة سنة، وتذمر عقلاؤهم وزعماؤهم من هذه الحالة، وصاروا بعد يوم بعاث يشعرون بالحاجة إلى الوفاق والوئام، حتى كاد الأوس والخزرج أن يتفقوا على عبد الله بن أبي أن يتوجوه ملكاً عليهم، ولكن جاء الإسلام فشغلهم عن ذلك.

وآخر حرب وقعت بينهم حرب يوم بعاث (بالضم موضع في نواحي المدينة)، وذلك قبل أن يهاجر محمد إلى المدينة بخمس سنين. ولما كان اليهود منهم من هو في حلف الأوس كبني قريظة وبني النضير، ومنهم من هو في حلف الخزرج كبني قينقاع، كانت تلك الحروب شاملة لهم وواقعة عليهم أيضاً. على أن الصلات /٣٤١/ التي كانت قديماً بالوفاق والوئام بين الأوس والخزرج وبين اليهود، كانت قد انقطعت لما قويت شوكة الأوس والخزرج عليهم، فدخول اليهود في حلفهم ضروري لا بد لهم منه ليكفوا به عنهم شرهم ويأمنوا صولتهم. ولما كان اليهود أهل دين وكتاب وكانوا إذا وقع بينهم وبين الأوس والخزرج شيء من الشر، توعدوهم وقالوا لهم: سيبعث نبي قد أظل زمانه نتبعه ونقتلكم معه قتلة عاد

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٥.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/٦.

وإرم[1]. ولا شك أن اليهود كانوا عندما يقولون لهم هذا القول لا يعنون به نبياً من العرب، وإنما يعنون به نبياً من بني إسرائيل، وهو المسيح الذي تبشرهم به توراتهم، وهم لا يزالوا إلى يومنا هذا يعتقدون أن المسيح سيأتيهم كما أنهم لم يقصدوا من هذه المقالة إلا تخويف الأوس والخزرج بهذا الوعيد. وما كانوا يعلمون أن هذا الوعيد سيكون سبباً من جملة الأسباب التي تم بها لمحمد نجاح دعوته. وما قالوا لهم: قد أظل (أي قرب) زمانه إلا ليكون الوعيد أدعى إلى الخوف لأنه إذا كان بعيداً فربما لم يؤثر في نفوسهم بالخوف التأثير المطلوب، وإلا فإن التوراة التي تبشرهم بالمسيح لم تعين زمان مجيئه بالضبط.

هذا ما كان عليه الأوس والخزرج في المدينة، وهذه حالتهم مع اليهود، وحالة اليهود معهم. أما أنه كيف كانت تقع تلك الحروب وما أسبابها، ومتى نزحت الأوس والخزرج إلى المدينة، ومن أين جاء اليهود إلى المدينة فسكنوها، فذلك كله لا يعنينا، وإنما البحث فيه من شأن المؤرخين، ونحن هنا نكتب للحقيقة لا للتاريخ.

وبما أن تباشير هذا الصبح قد لاحت لمحمد من العقبة، فلنذكر لك ما وقع فيها من البيعة الأولى والبيعة الثانية. / ٣٤٢/

العقبة

العقبة مرقى صعب من جبل يعرض للطريق، والعقبة التي نحن فيها هي عقبة واقعة بين منى ومكة، وبينها وبين مكة نحو ميلين، وفيها يرمي الحجاج الجمرة التي تضاف إليها فيقال جمرة العقبة، وهي عند يسار الطريق لقاصد منى من مكة، وبها الآن مسجد يقال له مسجد البيعة.

وفي هذه العقبة لقي رسول الله نفراً من الخزرج في الموسم قد أتوا للحج، لأن الأوس والخزرج كانوا يحجون فيمن يحج من العرب.

ففي السيرة الهشامية قال ابن إسحق: فلما أراد الله إظهار دينه، وإعزاز نبيه، وإنجاز موعده له، خرج رسول الله في الموسم، الذي لقي فيه النفر من الأنصار، فعرض نفسه على قبائل العرب، كما كان يصنع في كل موسم، فبينما هو عند العقبة لقي رهطاً من الخزرج أراد الله بهم خيراً. قال: فحدثني عاصم بن عمر بن قتادة، عن أشياخ من قومه، قالوا: لما لقيهم رسول الله، قال لهم: من أنتم؟ قالوا: نفر من الخزرج، قال: أمن موالي يهود؟ قالوا: نعم، قال: أفلا تجلسون أكلمكم؟ قالوا: بلى، فجلسوا معه، فدعاهم إلى الله وعرض عليهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن. قال: وكان مما صنع الله لهم به في الإسلام، أن يهود كانوا معهم في بلادهم، وكانوا أهل كتاب وعلم وكانوا هم أهل شرك وأصحاب أوثان، وكانوا

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٥ ـ ٦؛ سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

قد غزوهم ببلادهم، فكانوا إذا كان بينهم شيء قالوا لهم: إن نبياً مبعوث الآن، قد أظل زمانه، نتبعه فنقتلكم معه قتل عاد وإرم. فلما كلم رسول الله أولئك النفر، ودعاهم إلى الله، قال بعضهم لبعض: يا قوم، تعلمون والله أنه للنبي الذي توعدكم به يهود، فلا تسبقنكم إليه. فأجابوه فيما دعاهم إليه، بأن صدقوه وقبلوا منه ما عرض عليهم من الإسلام، وقالوا له: إنا /٣٤٣/ قد تركنا قومنا، ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، فعسى أن يجمعهم الله بك، فسنقدم عليهم، فندعوهم إلى أمرك، ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليه فلا رجل أعز منك. ثم انصرفوا عن رسول الله راجعين إلى بلادهم وقد آمنوا وصدقوا. قال ابن إسحق: وهم فيما ذكر لي ستة نفر من الخزرج[1]. وأخذ يذكر أسماءهم.

هذه أول ومضة من وميض برق النجاح الذي شامه محمد في العقبة فيما كانت قبائل العرب ترد عليه رداً قبيحاً أو جميلاً، إذ نرى هؤلاء النفر من الخزرج قد سارعوا إلى قبول ما دعاهم إليه من دون أقل تردد.

وذلك لأمرين ذكرناهما فيما مر، أحدهما ما سبق من وعيد اليهود، ولذا قال بعضهم: «إنه للنبي الذي توعدكم به يهود، فلا تسبقنكم إليه»، فقد أيقنوا بأنه هو الذي توعدهم به اليهود فسبقوهم إليه، والثاني شعورهم بحاجة قومهم إلى أمر يجمع شتاتهم بعد تطاول تلك الحروب التي فرقتهم وأوهنتهم، ولذا قالوا له: «وإنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم فعسى أن يجمعهم الله بك». ولم يقضوا عند قبول ما دعاهم إليه، بل تجاوزوه إلى أن صاروا له دعاة، يدعون قومهم إلى ما دعاهم إليه، ولذا قالوا: «فسنقدم عليهم فندعوهم إلى أمرك ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه». وما ذلك إلا لعلمهم بأن قومهم في أشد الحاجة إلى أمر يجمعهم فيتحدون ويتركون ما هم فيه من قتال وشقاق. ولم يذكر لنا الرواة أن محمداً لمّا دعا هؤلاء النفر إلى الإسلام، طلب منهم أن يمنعوه أيضاً، ولكن قولهم له: «فإن يجمعهم الله عليك فلا رجل أعز منك» يدل على أنه طلب منهم المنعة، إلا أنهم علقوا ذلك بقدومهم على قومهم ودعوتهم إلى الاجتماع على هذا الدين، ولذا اكتفى منهم محمد بالإسلام، ولم يدعهم إلى المبايعة /٣٤٤/، ويؤيد هذا ما جاء في السيرة الحلبية قال: وفي رواية أنهم لمّا آمنوا به وصدقوه، قالوا له: إنا نشير عليك أن تمكث على رسلك حتى نرجع إلى قومنا، فنذكر لهم شأنك، وندعوهم إلى الله ورسوله، لعل الله يصلح ذات بينهم، ونواعدك الموسم من العام المقبل. فرضي بذلك رسول الله، ثم قال ولم يقع لهؤلاء الستة مبايعة[2].

(١) سيرة ابن هشام، ٢/٤٢٨ ـ ٤٢٩.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٧.

البيعة الأولى في العقبة

قال ابن إسحق فلما قدموا المدينة إلى قومهم ذكروا لهم رسول الله، ودعوهم إلى الإسلام حتى فشا فيهم، فلم يبق دار من دور الأنصار إلا وفيها ذكر من رسول الله[1].

فانظر كيف فشا الإسلام في المدينة قبل أن يقدمها محمد، بمجرد الدعوة من هؤلاء النفر الستة، وسبب ذلك هو السبب الذي ذكرناه في إسلام هؤلاء الستة فلا حاجة إلى تكراره.

قال ابن إسحاق: حتى إذا كان العام المقبل وافى الموسم من الأنصار اثنا عشر رجلاً، فلقوه بالعقبة وهي العقبة الأولى، فبايعوا رسول الله على بيعة النساء، وذلك قبل أن تفترض عليهم الحرب[2]. وقال بعدما ذكر أسماءهم: وحدثني يزيد بن أبي حبيب، عن مرثد بن عبد الله اليزني، عن عبد الرحمن بن عسيلة الصنابحي، عن عبادة بن الصامت، قال: كنت فيمن حضر العقبة الأولى، وكنا اثني عشر رجلاً فبايعنا رسول الله على بيعة النساء، وذلك قبل أن تُفترض علينا الحرب، على أن لا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه من بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه /٣٤٥/ في معروف، فإن وفيتم فلكم الجنة، وإن غشيتم من ذلك شيئاً فأمركم إلى الله، إن شاء عذب وإن شاء غفر[3].

وفي السيرة الحلبية أن هؤلاء الاثني عشر رجلاً كان عشرة منهم من الخزرج واثنان من الأوس، كان في هؤلاء العشرة من الخزرج الستة الذين أسلموا قبل ذلك في العقبة، والذين واعدوا النبي الموسم من العام المقبل[4].

ومعنى المبايعة المعاهدة، قالوا: وسميت المعاهدة مبايعة تشبيهاً بالمعاوضة المالية. ومعنى قوله في رواية ابن الصامت «على بيعة النساء»، أي بيعة ليس فيها طلب منعة ولا تكليف بقتال، فهي كمبايعة رسول الله النساء يوم فتح مكة، فإن النبي لما فرغ من مبايعة الرجال يوم فتح مكة أراد مبايعة النساء، فنزل: ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم﴾[5].

والمفهوم من حديث ابن إسحق هذا الذي رواه عن عبادة بن الصامت، أن هؤلاء الرجال الاثني عشر لم يبايعوا النبي على أن يمنعوه وينصروه بل بايعوه بيعة النساء[6]. ولكن هناك

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢ / ٤٣٠.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٣١.
(٣) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٣٣.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/ ٧.
(٥) سورة الممتحنة، الآية: ١٢.
(٦) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٣٤.

ما يدل على أن ذلك غير صحيح، وانه من تخليط الرواة، حيث ذكروا في يوم العقبة الأولى المبايعة التي جرت للنساء في يوم الفتح، وبين اليومين عشر سنين. وكيف تلا رسول الله على هؤلاء يوم العقبة آية بيعة النساء وهي لم تكن نزلت بعد لأن نزولها إنما كان يوم فتح مكة.

والصحيح ما قاله الحافظ بن حجر، ففي السيرة الحلبية قال الحافظ بن حجر /٣٤٦/ : المبايعة المذكورة في حديث عبادة بن الصامت على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة، وإنما نص بيعة العقبة ما ذكر ابن إسحق وغيره عن أهل المغازي، أن النبي قال لمن حضر من الأنصار: أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم، فبايعوه على ذلك، وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه، ثم ذكر جملة من الأحاديث، وقال: هذه أدلة صريحة في أن هذه البيعة (أي بيعة النساء) بعد نزول الآية بعد فتح مكة[١]، أي لا يوم العقبة.

ولعل الراوي لمّا رأى قول النبي: «أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون عنه نساءكم» توهم أن هذه البيعة هي بيعة النساء، فقال كما جاء في حديث ابن الصامت: «فبايعنا رسول الله على بيعة النساء». وإلا فبيعة النساء لا تناسب المقام، ولا تلتئم مع مقتضى الحال في ذلك الوقت الذي كان فيه محمد يتطلب لنفسه العز والمنعة، كما لا تناسب هؤلاء الرجال الذين بايعوه، وفيهم من وعده في العام الأول بالعزة والمنعة، إذ قال له عن قومه: «فإن يجمعهم الله عليك فلا أحد أعز منك».

قال ابن إسحق: فلما انصرف عنه القوم، بعث رسول الله معهم مصعب بن عمير، وأمره أن يقرئهم القرآن، ويعلمهم الإسلام، ويفقههم في الدين، فكان مصعب يسمى المقرئ بالمدينة، وكان منزله على أسعد بن زرارة بن عدس أبي أمامة[٢]. وقد جاء في رواية أخرى أنه أرسل مصعباً بعدهم لا معهم، أرسله إليهم لما كتبوا إليه إن الإسلام قد فشا فينا، فابعث إلينا رجلاً من أصحابك يقرئنا القرآن، ويفقهنا في الإسلام ويعلمنا بسننه وشرائعه، ويؤمنا في صلاتنا، فبعث إليهم مصعب بن عمير[٣]. وقد جاء في رواية /٣٤٧/ أخرى أنه أرسل معهم اثنين مصعباً وابن أم مكتوم[٤]، ومهما يكن فإن الإسلام أخذ يفشو في المدينة بدعاية مصعب وبمبايعة هؤلاء القوم.

البيعة الثانية الكبرى بالعقبة

هذه البيعة هي الحجر الأساسي لبناء صرح الإسلام فلولا هذه البيعة ما كانت الهجرة، ولولا الهجرة ما تم بناء صرح الإسلام، ولولا الإسلام ما كانت تلك النهضة العالمية

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٨.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢ / ٤٣٤.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٨ ـ ٩.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٨.

الكبرى، ولولا النهضة ما كانت الفتوح الإسلامية، ولولا الفتوح ما كنا اليوم من أهل هذه البلاد.

ليست هذه البيعة عند حدوثها إلا حادثة صغيرة وقعت بين رجال معدودين في بقعة من الأرض محدودة. ولكن انظر إلى سلسلة الحادثات التي تسلسلت منها إلى أين امتدت وماذا بلغت وبماذا أتت. هكذا تبدأ الحوادث صغيرة ثم تكبر فتحدث في النفوس هياجاً، وفي البلاد ارتجاجاً حتى يموج بها الطموح إلى العلى بأمواج من السيوف والأقلام، تتوالى موجاتها واحدة إثر أخرى وحتى يعم دويها البلاد، ثم تسكن ريحها وتخمد نارها وتبقى من بعدها آثارها. وهكذا كان الأمر في هذه البيعة. وها نحن نذكر لك ما جاء في كتب القوم من تفاصيلها عن ابن إسحق وغيره من الرواة.

ذكرنا فيما مرّ أن الرجال الاثني عشر لما بايعوا محمداً البيعة الأولى في العقبة وانصرفوا راجعين إلى المدينة أرسل معهم مصعب بن عمير يقرئهم القرآن، فبقي مصعب في المدينة حولاً كاملاً، إلى أن جاء الموسم وقد أسلم بدعايته أناس كثيرون، فلما جاء الموسم خرج إلى مكة للحج جمع كبير من الأوس والخزرج، وفيهم المسلم وغير المسلم، وفيهم الرجال الاثنا عشر الذين بايعوا في السنة الماضية، وخرج مصعب معهم حاجاً أيضاً. /٣٤٨/

قال الحلبي في سيرته: ثم ان مصعب بن عمير رجع إلى مكة مع من خرج من المسلمين الأنصار إلى الموسم، مع حجاج قومهم من أهل الشرك، حتى قد قدموا مكة، فأخبر مصعب النبي بمن أسلم، فسرّ بذلك، فلما قدموا مكة واجه بعضهم النبي، ومنهم البراء بن معرور، وكعب بن مالك[1]. وعن كعب بن مالك هذا قال: ثم خرجنا إلى الحج وواعدنا رسول الله العقبة وذلك أن يوافوه ليلاً في الشعب الأيمن إذا انحدروا من منى أسفل العقبة. وأمرهم النبي أن لا ينبهوا نائماً ولا ينتظروا غائباً وذلك في ليلة اليوم الذي هو يوم النفر الأول.

قال فلما فرغنا من الحج، وكانت الليلة التي واعدنا رسول الله لها، وكنا نكتم من معنا من قومنا من المشركين، أمرنا، وكان من جملة المشركين أبو جابر عبد الله بن عمر بن حرام، سيد من ساداتنا، فكلمناه وقلنا له: يا أبا جابر إنك سيد من ساداتنا وشريف ومن أشرافنا، وإنا نرغب بك عمّا أنت فيه أن تكون حطباً للنار غداً، ثم دعوناه إلى الإسلام فأسلم، وأخبرناه بميعاد رسول الله، فشهد معنا العقبة، قال: فمكثنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا حتى إذا مضى ثلث الليل، خرجنا من رحالنا لميعاد رسول الله يتسلل الرجل والرجلان تسلل القط مستخفين، حتى إذا اجتمعنا في الشعب عند العقبة، ونحن ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان، إحداهما نسيبة (بالتصغير) أم عمارة من بني النجار، والأخرى أم منيع، وكان فيهم من الأوس أحد عشر رجلاً، والباقون كلهم من الخزرج، قال كعب: فلا زلنا ننتظر رسول

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٤.

الله حتى جاءنا ومعه عمه العباس بن عبد المطلب ليس معه غيره[1].

وفي رواية أن رسول الله سبقهم وانتظرهم وأنه كان معه أبو بكر وعلي أيضاً. وجمع صاحب السيرة الحلبية بين الروايتين، فقال: /٣٤٩/ في الأولى قد يقال لا مخالفة لأنه يجوز أن يكون سبقهم وانتظرهم، فلما لم يجيئوا ذهب، ثم جاءهم بعد مجيئهم، وقال في الثانية وهذا لا يخالف ما جاء أنه كان معه أبو بكر وعلي أيضاً، لأن العباس أوقف علياً على فم الشعب عيناً له، وأوقف أبا بكر على فم الطريق الآخر عيناً له، فلم يكن معه عندهم إلا العباس[2].

قال كعب: فلما جلسوا كان العباس أول من تكلم، فقال: يا معشر الخزرج، إن محمداً منا حيث قد علمتم، وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل رأينا، فهو في عز من قومه، ومنعة في بلده، وقد أبى إلا الانحياز إليكم واللحوق بكم؛ فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه، ومانعوه ممن خالفه، فأنتم وما تحملتم من ذلك، وإن كنتم ترون أنكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج به إليكم، فمن الآن تدعوه فإنه في عز ومنعة من قومه وبلده. فقال البراء بن معرور: إنا والله لو كان في أنفسنا غير ما ننطق به لقلناه، ولكنا نريد الوفاء والصدق، وبذل مهج أنفسنا دون رسول الله. قال: وعندما تكلم العباس بما ذكر قالوا له: قد سمعنا مقالتك، فتكلم يا رسول الله، فخذ لنفسك ولربك ما أحببت، وفي رواية: خذ لنفسك ما شئت، واشترط لربك ما شئت. فقال النبي: أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به، ولنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأبناءكم ونساءكم. فقال ابن رواحة: فإذا فعلنا فما لنا؟ قال: لكم الجنة، فقالوا: ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل. قال: فأخذ البراء بن معرور بيده ثم قال: نعم والذي بعثك بالحق، لنمنعك مما نمنع منه أزرنا (أي نساءنا وأنفسنا لأن العرب تكني بالإزار عن المرأة وعن النفس) فنحن والله أهل الحروب وأهل الحلقة (أي السلاح) ورثناها كابراً عن كابر، قال: وبينا البراء يكلم رسول الله قال أبو الهيثم /٣٥٠/ بن التيهان: نقبله على مصيبة المال وقتل الأشراف، فقال العباس (وكأنه قد أحس بشيء حولهم): اخفوا جرسكم، فإن علينا عيوناً، ثم قال أبو الهيثم: يا رسول الله، إن بيننا وبين الرجال حبالاً (أي عهوداً) وإنا قاطعوها، يعني اليهود، فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك، ثم أظهرك الله ترجع إلى قومك وتدعنا، قال: فتبسم رسول الله ثم قال: بل الدم الدم والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم مني، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم. وعند ذلك قال لهم العباس: عليكم بما ذكرتم ذمة الله مع ذمتكم، وعهد الله مع عهدكم في هذا الشهر الحرام، والبلد الحرام، يد الله فوق أيديكم، لتجدن في نصرته ولتشدن من أزره. فقالوا جميعاً: نعم، قال العباس: اللهم أنت سامع شاهد، وإن ابن أخي قد استرعاهم ذمته واستحفظهم

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٥.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ١٥ ـ ١٦.

نفسه، اللهم كن لابن أخي عليهم شهيداً. ثم قال رسول الله: أخرجوا إليّ منكم اثني عشر نقيباً يكونون على قومهم بما فيهم، فأخرجوا تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس، وهم سعد بن عبادة، وأسعد بن زرارة، وسعد بن الربيع، وسعد بن أبي خيثمة، والمنذر بن عمرو، وعبد الله بن رواحة، والبراء بن معرور، وأبو الهيثم بن التيهان، وأسيد بن حضير، وعبد الله بن عمرو بن حرام، وعبادة بن الصامت، ورافع بن مالك كل واحد على قبيلة، فقال لهم رسول الله: أنتم كفلاء على غيركم ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم، وأنا كفيل على قومي، يعني المهاجرين من المسلمين، قالوا: نعم[1].

وحدث ابن إسحق عن عاصم بن عمرو بن قتادة: أن القوم لما اجتمعوا لبيعة رسول الله، قال العباس بن عبادة بن نضلة الأنصاري، أخو بني سالم بن عوف: يا معشر الخزرج، هل تدرون علامَ تبايعون هذا الرجل؟ قالوا: نعم، قال: إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود / ٣٥١ / من الناس، فإن كنتم ترون أنكم إذا نهكت أموالكم مصيبة، وأشرافكم قتلاً أسلمتموه، فمن الآن، فهو والله إن فعلتم خزي الدنيا والآخرة، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على نهكة الأموال، وقتل الأشراف، فخذوه، فهو والله خير الدنيا والآخرة. قالوا: فإنا نأخذه على مصيبة الأموال، وقتل الأشراف، فما لنا بذلك يا رسول الله أن نحن وفينا؟ قال: الجنة، قالوا: أبسط يدك، فبسط يده فبايعوه[2].

واختلف الرواة في مراد العباس بن عبادة من مقالته هذه. قال ابن إسحق: فأما عاصم بن عمرو بن قتادة فقال: والله ما قال ذلك العباس إلا ليشد العقد لرسول الله في أعناقهم، وأما عبد الله بن أبي بكر فقال: ما قال ذلك العباس إلا ليؤخر القوم في تلك الليلة، رجاء أن يحضرها عبد الله بن أبي سلول، فيكون أقوى لأمر القوم[3].

بهذا تمت بيعة العقبة، وهي البيعة الثانية الكبرى. ولنقف عند تمامها قبل أن نذكر لها حقها وقفة متأمل فيها موضح فنقول: لقد جرى محمد في أمر هذه البيعة على ما في سجيته من الحزم، فالتزم الكتمان، واحتاط لنفسه كل الاحتياط إذ واعدهم أن يوافوه ليلاً في العقبة، وأمرهم أن لا ينبهوا نائماً، ولا ينتظروا غائباً، إذ ربما يؤدي ذلك إلى فشو الأمر أو إلى فواته بالانتظار. واحتاط أيضاً بأن أتى معه بعمه العباس وبأبي بكر وعلي كما جاء في بعض الروايات، وبأن أوقف علياً على فم الشعب حارساً، كما أوقف أبا بكر على فم الطريق الآخر عيناً له، لأنه يعلم أن قريشاً إذا علمت بما يريد من هؤلاء الأنصار سعت لإفساده ولم تتم البيعة.

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٦ ـ ١٧.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢ / ٤٤٦.
(٣) سيرة ابن هشام، ٢ /٤٤٦.

وجعل موعد اجتماعهم «ليلة اليوم الذي هو يوم النفر الأول»، وعبارة ابن إسحق هكذا: «فواعدوا رسول الله /٣٥٢/ العقبة من أوسط أيام التشريق»[1] وأوسط أيام التشريق أي أفضلها هو اليوم الثاني الذي يلي يوم النحر من أيام العيد، والذي هو اليوم الأول من أيام منى الثلاثة، والذي يقال له يوم القر لأنهم يقرون فيه ولا ينفرون، وستعلم حكمة جعله هذه الليلة موعداً لاجتماعه في العقبة.

وتوضيح ذلك لا يكون إلا بأن نذكر لك أيام الحج وما يفعل الحجاج فيها. فإن الحجاج إذا قدموا مكة في ذي الحجة فأول شيء يفعلونه هو الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة، ويسمى هذا طواف القدوم، ويبقون إلى يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة، ففي هذا اليوم يستعدون للذهاب إلى عرفة والوقوف فيها، فيروون الماء في المزاد ويحملونه معهم عند ذهابهم إلى عرفة إذ ليس في عرفة ماء في ذلك الزمان، فلذا يسمون هذا اليوم بيوم التروية، فيذهبون فيه إلى منى ويبقون في منى بياض اليوم الثامن وسواد ليلة اليوم التاسع، وفي صباح اليوم التاسع يذهبون إلى عرفات للوقوف بها، فيقضون النهار كله هناك، وفي المساء بعد غروب الشمس يرجعون إلى مزدلفة، فيبيتون تلك الليلة فيها، فإذا أصبحوا صباح اليوم العاشر أتوا إلى منى، وبعد رميهم جمرة العقبة، ينحرون الهدي في منى وهو الأضاحي، ولذا سمي هذا اليوم بيوم النحر، وهو أول يوم من أيام عيد الأضحى، وبعد النحر والحلق يفيضون في يوم النحر إلى مكة، فيطوفون بالبيت طواف الإفاضة، ويعودون من فورهم إلى منى أيضاً، فيبقون فيها عدا يوم النحر ثلاثة أيام تسمى أيام التشريق، لأنهم يشرقون فيها لحوم الأضاحي ويجففونها. ويسمى اليوم الأول من هذه الأيام الثلاثة يوم القر لأنهم يقرون فيه ولا ينفرون، ويقال له يوم الرؤوس أيضاً لأكلهم الرؤوس فيه. ويسمى اليوم الثاني من أيام منى يوم النفر الأول لجواز النفر فيه، /٣٥٣/ فمن شاء من الحجاج أن ينفر في ذلك اليوم نفر، ويقال له أيضاً يوم الأكارع لأنهم يأكلون فيه الأكارع. واليوم الثالث يسمى يوم النفر الآخر لأنهم ينفرون فيه أي يتفرقون فيذهبون كل إلى بلده.

فيوم النفر الأول هو اليوم الثاني من أيام منى الثلاث، وليلته هي الليلة التي تلي يوم القر، أي التي تكون بعد غروب الشمس في يوم القر، وهذه الليلة وإن كانت تابعة ليوم النفر الأول، لأن اليوم عند العرب يبتدئ من غروب الشمس وينتهي بغروبها أيضاً، ولأنها في الحكم تابعة عندهم لنهار يوم القر، فيقرون فيها كما يقرون في النهار الذي قبلها ولا ينفرون، فلذلك اختارها محمد موعداً لاجتماع أهل العقبة، وفي ذلك دليل على حزمه واحتياطه في الأمور.

وإتماماً لإيضاح ما مرّ نقول: إن مشاعر الحج ثلاثة: أحدها منى، وهي على فرسخ من

---

(١) سيرة ابن هشام، ٤٣٨/٢.

مكة، والفرسخ يساوي سبع كيلومترات تقريباً، والثاني مزدلفة، وهي على فرسخ من منى، والثالث عرفة وهي قريبة من مزدلفة، بينهما زهاء ثلثي فرسخ، وبين منى ومزدلفة وادي محسر، وبين مزدلفة وعرفة وادي عرفة. وقال ابن القيم في زاد المعاد: ومحسر برزخ بين منى وبين مزدلفة لا من هذه ولا من هذه وعُرنة (بضم وفتحتين) برزخ بين عرفة ومزدلفة، فبين كل مشعرين برزخ ليس منهما فمنها من الجرم، وهي مشعر ومحسر من الحرم وليس بمشعر، ومزدلفة حرم ومشعر، وعرنة لا حرم ولا مشعر، وعرفة حل ومشعر، انتهى كلام ابن القيم، أي أن عرفة وإن لم تكن من الحرم إلا أنها مشعر أي معلم من معالم الحج التي تقام فيها مناسكه. وأما العقبة التي جرت بها البيعة فتقع بين منى ومكة بينها وبين مكة نحو ميلين أي ثلثي فرسخ فهي إلى منى أقرب[1]. /٣٥٤/

فإن قلت: إن العقبة واقعة في طريق الحجاج إلى منى، فالاجتماع فيها لا يخلو من الخطر، أفما كان من الحزم أن يختار لاجتماعهم مكاناً بعيداً عن الطريق بحيث يكون هو وأصحابه في مأمن من أن يعثر فيطلع عليهم الذاهب والآيب من الحجاج؟ قلت: إن العقبة أصبحت ميمنة لمحمد وفألاً حسناً له، وكان هومتفائلاً متشائماً كثيراً كما سنذكره في محله، فاختار العقبة أولاً ليمنها عنده، فإنه فيها لقي النفر الستة من الخزرج الذين آمنوا به وواعدوه العقبة في العام المقبل، وفيها أيضاً لقي الرجال الاثني عشر من الأوس والخزرج فبايعوه البيعة الأولى، فاختارها في هذه المرة أيضاً ليمنها عنده.

ثانياً لأن الخطر قد زال بجعله تلك الليلة التي ذكرناها موعداً للاجتماع، فإن الطريق يخلو من المارة في تلك الليلة، أو تقل المارة فيه كما علمت مما ذكرناه لك آنفاً، وهو مع ذلك كله أيضاً لم يهمل الحفظ، بل أوقف علياً فم الشعب من جهة مكة، وأوقف أبا بكر في فم الطريق من الجهة الأخرى، وهذا هو الحزم كل الحزم.

فمن هذا نعلم أن الأنصار جاءوا من منى لميعاد محمد في العقبة، أما محمد فإن كان حاجاً معهم في تلك السنة فلا بد من أنه كان في تلك الليلة معهم، أي في منى، فيكون مجيئه إليهم من منى أيضاً، وإن لم يكن حاجاً، يكن مبيته تلك الليلة في مكة، فيكون مجيئه إليهم منها لا من منى. وقد رأيت في السيرة الحلبية ما يعلم منه أنه كان حاجاً في تلك السنة. وقال عند الكلام على حججه: «وأما بعد النبوة قبل الهجرة فحج ثلاث حجات، وقيل حجتين وهما اللتين بايع فيهما الأنصار عند العقبة»[2]. فإذا صحّ هذا كان مجيئه إليهم من منى لا من مكة. /٣٥٥/

وربما تعجب أيها القارئ من مجيء عمه العباس معه في تلك الليلة وهو غير مسلم،

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٧٢ و٣/ ٢٦٩ و٣/ ٢٦٣؛ زاد المعاد، ٢/ ٢٥٦ (طبعة مؤسسة الرسالة).
(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٥٧.

فقد ذكروا أنه يومئذٍ على دين قومه إلا أنه أحب أن يحضر أمر ابن أخيه ويتوثق له. وقد أشار العباس نفسه أيضاً إلى ذلك في كلامه إذ قال للأنصار: «إن محمداً منا حيث قد علمتم، وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل رأينا»[1] أي منعناه من الذين هم مثلنا لم يؤمنوا به. ولكن إذا علمت أن العباس كان مسلماً من أول الأمر، وأنه كان يكتم إسلامه، وأنه كان صاحب استخبارات محمد في مكة، زال عجبك، وقد قيل إذا ظهر السبب بطل العجب. وسيأتيك تفصيل ذلك فيما سنكتبه عن العباس. فإن قلت قد علمنا أن الحكمة تقتضي أن يكتم العباس إيمانه عن الكفار الذين هم أعداء محمد ليتسنى له بذلك أن يطلع على مكايدهم التي يكيدونها لمحمد فيخبره بها، ولكن لماذا يكتم إيمانه عن الأنصار الذين جاءوا ليبايعوا محمداً على أن يموتوا دونه، قلت: إن الحكمة تقتضي الكتمان عن جميع الناس من أعداء وأولياء لأنه إذا أظهر إسلامه للمسلمين فربما ذكروه فيما بينهم فيفشو أمره وحينئذٍ تبطل الحكمة الداعية إلى كتمانه، وقد قيل: كل سر جاوز الاثنين شاع. فإن قلت: ألا يرى الأنصار تظاهر العباس لهم بأنه على دين قومه منافياً لمجيئه معه وتكلمه بما يستوثق له البيعة ويشد له العقد؟ قلت: لا، لأنهم يعلمون أنه إنما جاء معه وتكلم من أجله بداعي القرابة لا بداعي الدين. فإن قلت: إذا كان العباس كما تقول مسلماً يكتم إسلامه ويتظاهر بالكفر فلماذا خرج في النفير مع قريش لمّا خرجت لقتال محمد يوم بدر، أما كان إسلامه المكتوم يوجب عليه أن يبقى في مكة مع من بقي من كفار قريش، خصوصاً وأن خروجه معهم لقتال محمد ينافي قرابته له، كما ينافي إسلامه المكتوم؟ قلت: بل الأمر على عكس ما تقول، فإن إسلامه الخفي وقرابته الظاهرة /٣٥٦/ كلاهما يوجبان عليه أن يخرج في النفير مع من خرج من كفار قريش ليطلع على ما عند القوم، فيخبر به محمداً، ولو أنه بقي في مكة مع من بقي فيها من كفار قريش، لما أفاد محمداً فائدة ما، لا من إسلامه المكتوم ولا من قرابته المعلومة.

أما ما قاله العباس بن عبادة الأنصاري الذي اختلف الرواة في مراده من مقالته التي قالها للقوم، فنحن نرجح فيه رأي عبد الله بن أبي بكر، لأنه إلى المعقول أقرب، ولما يقتضيه الحزم أنسب، إذ لا ريب أن الإقدام على مثل هذه البيعة التي سيقومون فيها بأمر عظيم، وينوون منها بعبء ثقيل، يحسن فيه التأني والتروي، ولا يحسن فيه التسرع، خصوصاً وهم يريدون أن يعقدوا لمحمد بهذه البيعة عقداً تسل من ورائه السيوف وتسيل من أجله الدماء، فلا يجوز أن لا يحضره رئيس القوم وهو عبد الله بن أبي سلول، ولذلك نرى العباس بن عبادة عظم الأمر في كلامه إذ قال لهم: «إنكم تبايعون على حرب الأحمر والأسود»[2] أي العجم والعرب، (أطلقوا الأحمر على العجم لغلبة الشقرة عليهم، وأطلقوا الأسود على العرب لغلبة السمرة عليهم)، مع أن محمداً لم يطلب منهم ذلك، وإنما طلب منهم أن يمنعوه مما

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٦.

(٢) سيرة ابن هشام، ٢/٤٢٦.

يمنعون منه نساءهم وأبناءهم، ولم يقل لهم بايعوني على أن تحاربوا لأجلي العرب والعجم، ولكن العباس بن عبادة قال ذلك تهويلاً للأمر عند القوم لكي يؤخروا البيعة حتى يحضرها رئيسهم فيكون أقوى لأمر القوم كما قال عبد الله بن أبي بكر.

ومهما يكن فإن هذا القول الذي قاله العباس بن عبادة قد سرّ به محمد كل السرور، ووقع في نفسه موقع البارد العذب من غلة العطشان. فإنه بينما كان يريد منهم أن يمنعوه /٣٥٧/ من عدوه فقط إذ جاءوا يبايعونه على حرب الناس أجمعين.

ومما يدعو إلى التأمل في هذه البيعة ما قاله أبو الهيثم بن التيهان إذ قال «يا رسول الله، إن بيننا وبين الرجال (يريد اليهود) حبالاً وإنا قاطعوها، فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا»[1].

وما أدري لماذا تستوجب هذه البيعة قطع عهود اليهود ونبذ حلفهم، فإن اليهود ليسوا بعدو لمحمد إذ ذاك، ولا محمد بعدو لليهود حتى تستوجب بيعته نبذ عهودهم، وإنما أعداء محمد إذ ذاك كفار قريش وليس في العرب من يعاديه ويقاومه غيرهم.

ولعل أبا الهيثم علم أنهم إذا بايعوا محمداً فقد سبقوا اليهود إلى اتباعه، وأن سبقهم إلى اتباعه يتضمن إعلان عداوتهم لليهود، لأن اليهود كانوا من قبل يتوعدونهم بنبي قد أظل زمانه يتبعونه ويقتلونهم معه قتل عاد وإرم. فكأنهم بهذه البيعة يقولون لليهود: هذا هو النبي الذي كنتم تتوعدون وها نحن قد سبقناكم إلى اتباعه، فنحن نقتلكم معه قتل عاد وإرم لا أنتم. أما جواب محمد لأبي الهيثم بقوله «بل الدم الدم والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم مني، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم»[2] فإنه، إن كان أبو الهيثم عنى اليهود كما قالوا، يتضمن تصميم محمد على معاداة اليهود منذ ذلك اليوم، إذ لا شك أن القوم إذا نبذوا عهد اليهود وأعلنوا لهم العداوة، كان محمد معهم يعادي من يعادون ويحارب من يحاربون، كما يقتضيه قوله: «أحارب من حاربتم»، أما قوله الدم الدم والهدم الهدم، فهو كلام تقوله العرب عند المعاهدة والتحالف على النصرة، ومعنى الدم الدم دمي ودمكم واحد تطلبون بدمي وأطلب بدمكم، ومعنى الهدم الهدم /٣٥٨/ (بفتح الدال وسكونها) أي هدمي وهدمكم واحد، والهدم هو إهدار دم القتيل، أي إذا أهدرتم الدم أهدرته. ولنرجع إلى سياق حديث البيعة.

اختلف الرواة في أول من بايع، ولا غرض لنا في ذكر ذلك هنا. وذكروا أسماء الذين بايعوا من الأوس والخزرج، ولا غرض لنا في ذكر أسمائهم هنا فليرجع إلى كتبهم من أرادها.

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٦.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٧.

بعدما تمت البيعة على الوجه المتقدم بيانه، انتخب محمد من القوم اثني عشر نقيباً. قال ابن إسحق: قال كعب بن مالك: وقد قال رسول الله: اخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيباً، تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس[1]. (وهنا أخذ ابن هشام يذكر أسماءهم)[2]. قال ابن إسحق: فحدثني عبد الله بن أبي بكر، أن رسول الله قال للنقباء: أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء، ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم، وأنا كفيل على قومي ـ يعني المسلمين ـ قالوا: نعم![3].

قال ابن إسحق: قال كعب بن مالك: فلما بايعنا رسول الله صرخ الشيطان من رأس العقبة بأنفذ صوت سمعته قط: يا أهل الجباجب (والجباجب المنازل) هل لكم في مذمم والصباة معه، قد اجتمعوا على حربكم. قال: فقال رسول الله: هذا أزب العقبة، هذا ابن أزيب، استمع أي عدو الله، أما والله لأفرغن لك. قال: ثم قال رسول الله: ارفضوا إلى رحالكم. قال: فقال له العباس بن عبادة بن نضلة: والله الذي بعثك بالحق، إن شئت لنميلن على أهل منى غداً بأسيافنا. قال: فقال رسول الله: لم نؤمر بذلك، ولكن ارجعوا إلى رحالكم. قال: فرجعنا إلى مضاجعنا، فنمنا عليها حتى أصبحنا[4].

وفي السيرة الحلبية. قال: وفي رواية لمّا بايع الأنصار بالعقبة صاح /٣٥٩/ الشيطان من رأس الجبل: يا معشر قريش هذه بنو الأوس والخزرج تحالف على قتالكم. ففزعوا (أي الأنصار) عند ذلك، فقال رسول الله: لا يردعكم هذا الصوت فإنما هو عدو الله إبليس، وليس يسمعه أحد ممن تخافون[5] انتهى.

رجوع إلى حديث ابن إسحق عن كعب قال: فلما أصبحنا غدت علينا جلة قريش، حتى جاءونا في منازلنا، فقالوا: يا معشر الخزرج إنه قد بلغنا أنكم قد جئتم إلى صاحبنا هذا تستخرجونه من بين أظهرنا، وتبايعونه على حربنا، وإنه والله ما من حي من العرب أبغض إلينا أن تنشب الحرب بيننا وبينهم منكم. قال: فانبعث من هناك من مشركي قومنا يحلفون بالله ما كان من هذا شيء وما علمناه. قال: وقد صدقوا لم يعلموه، قال: وبعضنا ينظر إلى بعض، قال: ثم قام القوم، وفيهم الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي، وعليه نعلان جديدان. قال: فقلت له كلمة ـ كأني أريد أن أشرك القوم بها فيما قالوا ـ: يا أبا جابر، أما تستطيع أن تتخذ وأنت سيد من سادتنا مثل نعلي هذا الفتى من قريش؟ قال: فسمعها

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/٤٤٣.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) سيرة ابن هشام، ٢/٤٤٦.
(٤) سيرة ابن هشام، ٢/٤٤٧ ـ ٤٤٨.
(٥) السيرة الحلبية، ٢/١٨.

الحارث، فخلعهما من رجليه ثم رمى بهما إليّ، فقال: والله لتنتعلنهما، قال: يقول أبو جابر: مه أحفظت والله الفتى، فاردد إليه نعليه. قال: قلت: لا والله لا أردهما، فأل والله صالح، لئن صدق الفأل لأسلبنه[1].

قال ابن إسحق: وحدثني عبد اله بن أبي بكر: أنهم أتوا عبد الله بن أبي بن سلول، فقالوا له مثل ما قال كعب من القول، (أي قالوا له يا معشر الخزرج إنه قد بلغنا الخ. . .) فقال لهم: إن هذا الأمر جسيم، ما كان قومي ليتفوتوا عليّ بمثل هذا، وما علمته كان. قال: فانصرفوا عنه، قال: ونفر الناس من منى فتنطس (أي تحسس) القوم الخبر، فوجدوه قد كان، وخرجوا في طلب القوم، فأدركوا سعد بن عبادة بأذاخر (موضع قريب من مكة)، والمنذر بن عمرو، أخا بني ساعدة بن كعب بن الخزرج، /٣٦٠/ وكلاهما كان نقيباً، فأما المنذر فأعجز القوم، وأما سعد فأخذوه فربطوا يديه إلى عنقه بنسع رحله، ثم أقبلوا به حتى أدخلوه مكة يضربونه، ويجذبونه بجمته وكان ذا شعر كثير[2].

ثم إن سعداً نجا منهم بجوار جبير بن مطعم بن عدي والحارث بن حرب بن أمية.

وفي هذه الأحاديث التي ذكرناها لك عن ابن إسحق وغيره، والتي هي تتمة حديث البيعة ثلاث مسائل تستحق النظر، إحداها انتخاب النقباء، والثانية صراخ الشيطان، والثالثة اطلاع قريش على خبر البيعة في ليلتها. ولنتكلم عن كل واحدة بما يناسبها.

يظهر من خلال هذه الأحاديث أن محمداً قد انتقلت به حالته النفسية في هذه البيعة من طور إلى طور؛ فبينما كان يكتفي بالدعوة إلى الله مع الصبر على الأذى، والصفح عن الجاهلين، إذ أخذت نفسه بعدما تمت له هذه البيعة تشرئب إلى الحرب، بحيث صحّ أن يقال: إن هذه البيعة أول خطوة انتقلت به من دارة السلم إلى دارة الحرب، يدل على ذلك انتخابه عقب البيعة اثني عشر نقيباً من الأنصار الذين قد بايعوه بيعة الحرب.

إذ لا شك أن انتخاب النقباء هو من مقتضيات تأليف الجيش، وبعبارة أهل زماننا هو من التشكيلات العسكرية، فكل نقيب من هؤلاء أصبح الرئيس المسؤول عمن يليه من قومه، كما أن قوم كل واحد منهم أصبحوا سرية على حدة من سرايا الجيش الذي يريد تأليفه محمد. ولا ريب أن مثل هذه التقسيمات في الجيش ضرورية لتسهيل الزحف وانتظام الحركة حتى إذا أراد القائد أن يصدر أمراً أصدره بواسطة الرؤساء، ولو لم يكن /٣٦١/ يريد تجييشهم لما كانت هناك من حاجة إلى أن يجعل على كل فريق نقيباً منهم لان إسلامهم قد تم وهو المراد كله.

ومما يؤيد ما قلناه من أن محمداً بعد هذه البيعة انتقلت به حالته النفسية من طور السلم

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/٤٤٨.

(٢) سيرة ابن هشام، ٢/٤٤٨ ـ ٤٤٩.

إلى طور الحرب، أنه بعد ثلاثة أشهر من هذه البيعة هاجر إلى المدينة بعدما أرسل إليها من المسلمين من أهل مكة مهاجرين، وعقيب هجرته أنزل آية الحرب وهي: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير﴾[1]. قال الزمخشري في كشافه: كان مشركو مكة يؤذون أصحاب رسول الله أذىً شديداً، وكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج، يتظلمون إليه، فيقول لهم: هاجروا فإني لم أؤمر بالقتال، حتى هاجر، فأنزلت هذه الآية وهي أول آية أذن فيها بالقتال، بعدما نهى عنه في نيف وسبعين آية[2]. انتهى.

نعم! إن الحرب التي أرادها محمد بعد هذه البيعة هي حرب دفاعية لا حرب هجومية كما يدل عليه ظاهر الآية، لأنه لم يزل ضعيفاً ليس له من القوة والشوكة ما يستطيع أن يهاجم به أعداءه، ولكنه بعد ذلك أمر بالحرب الهجومية أيضاً، وأعلن الحرب العامة، ونبذ إلى المشركين عهودهم، كما جاء في سورة التوبة[3].

فإن قلت: إذا كان المراد من انتخاب النقباء هو ما ذكرت، فلماذا لم يفعل محمد ذلك لأصحابه من المسلمين الذين كانوا معه في مكة، وهم لا يقلون عدداً عن هؤلاء المبايعين من الأنصار؟ قلت: إن محمداً في أول أمره لم يصمم إلا على حرب قريش دون غيرها من القبائل، إذ لا معادي ولا مقاوم له غيرهم، وأصحابه المسلمون من مكة كلهم من قريش أو من موالي قريش، فلا تجمعهم عصبية قومية ضد قريش بل تجمعهم عصبية دينية، فلذا كان هو نقيبهم كلهم أجمعين، فهو كفيلهم بما فيهم، وهو قائدهم إلى ما يريد، بخلاف الأنصار الذين تجمعهم عصبية قومية ضد قريش وغيرها من قبائل العرب، فلذا جعل على كل بطن منهم نقيباً يكون كفيلاً بهم عند الحاجة إليهم، ويكون رئيسهم المسؤول عنهم عند قيامهم بالواجب الذي يراد منهم أن يقوموا به. /٣٦٢/

أما مسألة صراخ الشيطان من رأس العقبة، فلا شك أن هذا الصارخ كان جاسوساً لقريش في تلك الليلة، ولكن ليس في روايات القوم وكتبهم ما يدل على أن هذا الجاسوس كان في تلك الليلة مرسلاً من قبل قريش للتجسس، ولا ما يدل على أن قريشاً كانت على علم باجتماع القوم في العقبة. والذي يظهر لنا هو أن هذا الصارخ كان من قريش أو من موالي قريش، وأن تجسسه كان عن مصادفة واتفاق لا عن قصد وتصميم، وأنه كان ماراً في طريقه إلى منى، أو في طريقه إلى مكة، فصادف القوم، وسمع جرسهم، فأنصت واستمع لهم، وأنه لما رآهم بأسفل العقبة، صعد هو إلى رأسها مستمعاً لحديثهم من أعلاها، ليكون في مأمن من أن يروه ويكون إذا كان في أعلاها أسمع للحديث.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٣٩.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٣٩ من سورة الحج.
(٣) سورة التوبة، الآية: ١ ـ ٢٨.

ويظهر أيضاً أن العباس بن عبد المطلب قد أحس بهذا الجاسوس، ولمح سواد شخصه في الليل، أو سمع نبأته، فلذا قال للقوم في أثناء حديثهم: «اخفوا جرسكم فإن علينا عيوناً»[1] كما تقدم ذكره.

وقد جاء في بعض الروايات: أن الشيطان لما نادى كان صوته مشبهاً صوت منبه بن الحجاج، وأنه سمعه عمرو بن العاص وأبو جهل، وأن عمرو ذهب هو وأبو جهل إلى عتبة بن ربيعة، فأخبره أبو جهل بصوت منبه بن الحجاج، فلم يرعه ما راعهما، وقال لهما: هل أتاكم فأخبركم بهذا منبه؟ قالا له: لا، كما ذكره الحلبي في سيرته نقلاً عن كتاب الشريعة[2]. فسواء كان هذا الصارخ منبه بن الحجاج أم غيره، فإن خبر البيعة انتشر في تلك الليلة نفسها بين قريش، بدليل أن أشرافهم غدوا إلى الأنصار صباحاً يسألونهم عن صحة الخبر.

أما محمد فإنه لما سمع قول هذا الصارخ: «يا أهل الجباجب، هل لكم في مذمم والصباة معه، قد اجتمعوا على حربكم»[3] قال /٣٦٣/ للأنصار: «هذا أزب العقبة» قيل هو بكسر الهمزة وسكون الزاي، ومعناه في اللغة اللئيم، وقيل: القصير الغليظ، وقيل: هو بفتح الهمزة والزاي وتشديد الباء، ومعناه في اللغة الكثير شعر الوجه. فيجوز أن يكون محمد قد عرف الصارخ من صوته، ولما كان يعرفه قصيراً غليظاً (على القول الأول) قال: هذا أزب العقبة، أو لما كان يعرفه كثير شعر الوجه (على القول الثاني) قال هذا أزبّ العقبة، وأضافه إلى العقبة، لأنه صرخ فيها يريد الإفساد، كما أضيفت البيعة إلى العقبة لأنها وقعت فيها، وكما قالوا عقبي لكل من بايع الأنصار في العقبة.

وأما قوله للأنصار على الرواية الأخرى: «لا يردعكم هذا الصوت، فإنما هو عدو الله ابليس، وليس يسمعه أحد ممن تخافون»[4] فإنه قول تهدئة لروع الأنصار لما رآهم فزعوا أي خافوا منه، وإلا فلا معنى لقوله «وليس يسمعه أحد ممن تخافون»، لأن الذين تخافهم الأنصار هم كفار قريش، وابليس في جانبهم لا في جانب المسلمين. والقرآن يقتضي عكس ذلك، أي يقتضي أن لا يسمعه الأنصار وأن لا يرتاعوا من صوته كما يدل عليه منطوق الآية: ﴿إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾[5].

لا ريب أن الأنصار لما جاءهم أشراف قريش في صباح ليلة البيعة يسألونهم عن صحة

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٨.
(٣) سيرة ابن هشام، ٢/٤٤٧.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/١٨.
(٥) سورة النحل، الآيتان: ٩٩ ـ ١٠٠.

الخبر، خافوا الفضيحة، فالتزموا السكوت، لأنهم إذا تكلموا فلا بد من أن يكذبوا على قريش بنفي الخبر وإنكار صحته، وذلك ما لا يرضونه لأنفسهم. ولكنهم لما رأوا كفار قومهم من الأوس والخزرج قد بادروهم إلى الكلام، فأخذوا ينفون صحة الخبر ويحلفون لقريش أنه ما كان، سروا بذلك سروراً عظيماً، لأن كفار قومهم قد كفوهم معرة الخوض في كلام لا يخرجون منه صادقين /٣٦٤/ ، فكانوا كما قال الراوي: بعضهم ينظر إلى بعض، فكأنهم بتلك النظرات يتعاطون التهاني بتخلصهم من ورطة الكلام، أو كانوا ينظر بعضهم إلى بعض نظر الخوف من الفضيحة.

ولا يخفى أن السكوت في مثل هذا المقام يدعو إلى الارتياب، فكل من سكت لا يبعد أن يكون مريباً في نظر قريش، خصوصاً إذا كان ممن لهم الكلمة المسموعة والمكانة المرفوعة. فلذا أراد كعب بن مالك، الذي هو راوي حديث البيعة، أن يدفع الريبة عن نفسه بالكلام ولو خارجاً عن الموضوع، فقال لأبي جابر ما قال، ليكون قد شارك القوم في الكلام، فتندفع عنه ريبة السكوت. إلا أنه لما أمره أبو جابر بأن يرد إلى الحارث بن هشام نعليه، أبى أن يردهما، وتفاءل بهما أنه سيسلبه، إذ قال: «لا والله لا أردهما، قال: والله فأل صالح والله لئن صدق الفأل لأسلبنه»[1]. ولم يذكر كعب أنه قال هذا القول جهراً، أو حدث به نفسه سراً، والذي نراه، أنه حدث به نفسه سراً، إذ ليس من المصلحة أن يجهر أمام كفار قومه بعداوته لقريش، وهو لم يزل في قبضتهم. ويجوز أن يكون قاله جهراً، ولكن بصوت خافت لم يسمعه غير أبي جابر، لأن أبا جابر كان قد أسلم وشهد العقبة منهم كما تقدم ذكره.

ولنا أن نستدل بهذا القول الذي قاله كعب، وبهذا الفأل الذي تفاءل به لسلب الحارث بن هشام، على أن البيعة كانت ضد قريش، وأن الأنصار أصبحوا بسببها أعداء لقريش، وإلا فلا محل لفأله، ولا موجب لقوله: لئن صدق الفأل لأسلبنه.

ولننظر هنا إلى الرجلين الحارث بن هشام وكعب بن مالك نظرة المنتقد من الوجهة الأخلاقية، فإن الحارث، وهو كافر، لما رأى كعباً وهو مسلم قد أعجبته جودة نعليه وجدتهما، جرى مجرى الكرام في خلع نعليه /٣٦٥/ ورميه بهما إلى كعب، وقد أقسم عليه بالله لينتعلنهما، ومضى في سبيله حافياً. أما كعب فأخذ النعلين ولم يمتثل أمر أبي جابر بردهما إلى صاحبهما، بل جعل أخذهما فألاً حسناً بأن يقتل صاحبهما ويسلبه ما عليه من ثياب سلباً، وباح بعداوته له، وهو لم يكن بالأمس له عدواً، فهل نقول إن كعباً جرى في فعلته هذه مجرى اللئام أم ماذا! ولكن هي الأديان هكذا تفعل في أهلها، وهكذا تلقي العداوة والبغضاء بين المختلفين فيها.

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/٤٤٨.

ولما تمت بيعة العقبة الثانية على الوجه الذي ذكرناه، لم يبق لاستثمار غرسها واجتناء جناتها سوى أن يهاجر محمد هو وأصحابه إلى المدينة التي هي دار الذين بايعوه على حرب الأحمر والأسود، على أن البقاء في مكة أصبح بعد هذه البيعة وذيوع خبرها في قريش صعباً عليه وعلى أصحابه، إذ أخذت قريش تشدد الأذى عليهم.

قال ابن إسحاق: فلما أذن الله له في الحرب، وبايعه هذا الحي من الأنصار على الإسلام والنصرة له ولمن اتبعه، وأوى إليهم من المسلمين، أمر رسول الله أصحابه من المهاجرين من قومه، ومن معه بمكة من المسلمين، بالخروج إلى المدينة والهجرة إليها، واللحوق بإخوانهم من الأنصار، وقال: إن الله قد جعل لكم إخواناً وداراً تأمنون بها. فخرجوا أرسالاً، وأقام رسول الله بمكة ينتظر أن يأذن له ربه في الخروج من مكة والهجرة إلى المدينة[1]. قال: ولم يتخلف معه بمكة أحد من المهاجرين إلا من حبس أو فتن، إلا علي بن أبي طالب، وأبو بكر بن أبي قحافة الصديق. وكان أبو بكر كثيراً ما يستأذن رسول الله في الهجرة، فيقول له رسول الله لا تعجل لعل الله يجعل لك صاحباً، فيطمع أبو بكر أن يكونه[2]. / ٣٦٦/

إن رواية ابن إسحاق هذه هي ـ على ما نرى ـ أصح ما جاء من أقوالهم في هذا الباب، حيث حكت لنا أمراً طبيعياً، وجاءت بالخبر بسيطاً منطبقاً على المعقول لا يحتاج إلى نظر ولا إلى تمحيص. وهناك روايات أخرى ذات غرابة تحمل الناظر فيها على القول بأنها من تلفيق الرواة.

ففي السيرة الحلبية قال: لما علمت قريش أن النبي أوى إلى قوم أهل حرب وتحمل، ضيقوا على أصحابه ونالوا منهم ما لم يكونوا ينالونه من الشتم والأذى، وجعل البلاء يشتد عليهم، وصاروا ما بين مفتون في دينه، وبين معذب في أيديهم، وبين هارب في البلاد. فشكوا إليه واستأذنوه في الهجرة، فمكث أياماً لا يأذن لهم، ثم قال لهم: أريت دار هجرتكم، أريت سبخة ذات نخل بين لابتين، وهما الحرتان، ولو كانت السراة أرض نخل وسباخ لقلت هي هي. قال: ثم خرج إليهم مسروراً فقال: قد أخبرت بدار هجرتكم، وهي يثرب فأذن لهم وقال: من أراد أن يخرج فليخرج إليها، فخرجوا إليها أرسالاً (أي متتابعين) يخفون ذلك. قال: وفي رواية: أريت في المنام أني هاجرت من مكة إلى أرض بها نخل، فذهب وهلي (أي همي) إلى أنها اليمامة أو هجر، فإذا هي المدينة يثرب. قال وفي الترمذي عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله: إن الله أوحى إلى، أي هؤلاء الثلاثة نزلت هي

(١) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٦٨.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٨٠.

دار هجرتك، المدينة أو البحرين أو قنسرين، وزاد الحاكم فاختار المدينة. قال الترمذي هذا حديث غريب[1].

إن أثر التلفيق ظاهر في هذه الروايات لأنها تدل على أن النبي بعد البيعة الكبرى لم يكن يعرف دار هجرته، وقد تقدم أن دار الهجرة قد تعينت منذ بيعة العقبة الأولى، وأنه كان مصمماً على الهجرة إلى المدينة منذ ذلك اليوم، (انظر ما ذكرناه في العقبة الأولى عن الحافظ ابن /٣٦٧/ حجر)، ثم جاءت بيعة العقبة الثانية مؤيدة لتعيين دار الهجرة، ولتصميم محمد على أن يهاجر إلى المدينة. فأي حاجة بعد هذا إلى أن يراها في المنام ثم لا يعرفها. على أن محمداً كان قد رأى المدينة وهو صغير لما ذهب إليها مع أمه لزيارة أخوال جده عبد المطلب، وكان إذ ذاك ابن ست سنين، وقيل: أكثر، فما معنى قوله: «ولو كانت السراة أرض نخل وسباخ لقلت هي هي» بعد قوله: «أريت سبخة ذات نخل بين لابتين»، وقوله هذا هو خير تعريف ليثرب، فإنها سبخة ذات نخل تكتنفها لابتان أي حرتان إحداهما في شرقيها والأخرى في غربيها، والحرة أرض ذات حجارة نخرة سود كأنها أحرقت بالنار. وكيف ينطبق هذا التعريف على السراة وإن كانت ذات نخل، فإن السراة على ما في معجم البلدان هو أعظم جبال العرب وأذكرها، أقبل من ثغرة اليمن حتى بلغ بوادي الشام، فسمته العرب حجازاً لأنه حجز بين الغور وهو هابط، وبين نجد وهو ظاهر[2]. فأين هذا من سبخة ذات نخل بين لابتين.

نعم! يجوز أن محمداً رأى في المنام أنه هاجر إلى أرض ذات نخل بين لابتين، ولكن لا يجوز أن يذهب وهلة إلى أنها اليمامة أو هجر، وهو منذ يوم العقبة الأولى يعرف دار هجرته ومصمم على الهجرة إلى يثرب التي عرفها ورآها في صغره. ثم ما المناسبة بين قنسرين وبين المدينة والبحرين، وأين تلك من هاتين، وقنسرين بلدة كانت بينها وبين حلب مرحلة من جهة حمص، وهي اليوم خراب يباب كما في معجم البلدان[3]. وخلاصة القول: إن هذه الأحاديث لا أصل لها، وإن الصحيح ما قاله ابن إسحاق.

ثم إن هؤلاء المهاجرين من أصحاب محمد لما وصلوا إلى المدينة، تلقاهم أهلها من الأنصار المسلمين بكل بشاشة وترحاب، فرحبوا بهم وأنزلوهم معهم في دورهم، وواسوهم بأموالهم. قال الحلبي في سيرته: لما قدم /٣٦٨/ المهاجرون من مكة إلى المدينة قدموا وليس بأيديهم شيء، وكان الأنصار أهل الأرض والعقار والنخل، فآثروهم بمتاع من أشجارهم، فمنهم من قبلها منيحة محضة ويكفونه العمل، ومنهم من قبلها بشرط أن يعمل في الشجر

---

(١) السيرة الحلبية، ٢ /١٩ ـ ٢٠.

(٢) ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٣ /٢٠٥ (سراة).

(٣) معجم البلدان، /٤ ٤٠٣ ـ ٤٠٤ (قنسرين).

والأرض وله نصف الثمار، ولم تطب له نفسه أن يقبلها منيحة محضة لشرف نفوسهم وكراهتهم أن يكونوا كلاً[1].

فهذا يدل على أن للأنصار يداً مشكورة في الإسلام والمسلمين إذ سلوا لنصرته سيوفهم، وبذلوا في سبيله أموالهم. وبقي المهاجرون هكذا يعيشون معهم بمنائحهم إلى أن استغنوا عنهم بأموال بني النضير الذين أجلاهم محمد لما غزاهم غزوته المسماة بغزوة بني النضير.

هجرته إلى المدينة

بقي محمد بعد أن هاجر أصحابه ينتظر سنوح الفرصة المناسبة لينتهزها للخروج من مكة متسللاً من بين قريش. وكان يكتم ذلك، ولم يبح به لأحد غير أبي بكر، إذ كان إذا استأذنه في الهجرة، قال له: اصبر لعل الله يجعل لك صاحباً[2]، يلمح بذلك تلميحاً إلى أنه يريد الهجرة فهاجر معه، لأنه يعلم أن قريشاً بعدما أوجسوا خيفة من خروج أصحابه إلى المدينة، ستثور ثائرتهم إذا علموا بأنه يحاول الخروج من مكة واللحوق بأصحابه وأنصاره في المدينة. ولذلك أمر أصحابه بالهجرة قبله، إذ لو هاجر قبلهم لاشتدت بعده وطأة قريش عليهم، وكانوا ربما أهلكوهم وفتكوا بهم أو فتنوهم عن دينهم، إذ لا يجدون ما يذهبون به غيظهم سوى تشديد وطأتهم على أصحابه الذين لم يزالوا في حوزتهم بمكة. /٣٦٩/

المؤامرة في دار الندوة

دار الندوة هي أول دار بنيت بمكة، كانت منزل قصي بن كلاب، ثم اتخذتها قريش مجلساً للشورى، فكانت محل مشورتهم لا يقطعون أمراً إلا فيها[3]. والندوة معناها الجماعة، فأضيفت إليهم لاجتماعهم فيها للمشاورة، وهي تقع جهة الحجر عند المقام الحنفي الآن، وكان لها باب إلى المسجد، وكان لا يدخلها عند المشورة من غير ولد قصي إلا ابن أربعين سنة، وهي اليوم غير موجودة لأنها أدخلت في المسجد[4].

بينما كان محمد متحفزاً كما قلنا للخروج من مكة، إذ اجتمعت قريش في دار الندوة يأتمرون به. قال ابن إسحق: ولما رأت قريش أن رسول الله قد صارت له شيعة وأصحاب من غيرهم بغير بلدهم، ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين إليهم، عرفوا أنهم قد نزلوا داراً، وأصابوا منهم منعة، فحذروا خروج رسول الله إليهم، وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم.

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٣.

(٢) السيرة الحلبية، ٢ / ٢٥؛ سيرة ابن هشام، ٢ / ٤٨٠.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

فاجتمعوا له في دار الندوة ـ وهي دار قصي بن كلاب التي كانت قريش لا تقضي أمراً إلا فيها ـ يتشاورون فيها ما يصنعون في أمر رسول الله حين خافوه. قال ابن إسحاق: فحدثني من لا أتهم من أصحابنا، عن عبد الله بن أبي نجيح، عن مجاهد بن جبير أبي الحجاج، وغيره ممن لا أتهم، عن عبد الله بن عباس قال: لما أجمعوا لذلك، واتعدوا أن يدخلوا في دار الندوة ليتشاوروا فيها في أمر رسول الله، غدوا في اليوم الذي اتعدوا له، وكان ذلك اليوم يسمى يوم الزحمة، فاعترضهم ابليس لعنه الله في هيئة شيخ جليل، عليه بتلة، فوقف على باب الدار، فلمّا رأوه واقفاً على بابها، قالوا: من الشيخ؟ قال: شيخ من أهل نجد سمع بالذي اتعدتم له، فحضر معكم ليسمع ما تقولون، وعسى أن لا يعدمكم منه رأياً ونصحاً.

قالوا: أجل، فادخل، فدخل /٣٧٠/ معهم لعنه الله، وقد اجتمع فيها أشراف قريش، من بني عبد شمس: عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، وأبو سفيان بن حرب. ومن بني نوفل بن عبد مناف: طعيمة بن عدي، وجبير بن مطعم، والحارث بن عامر بن نوفل. ومن بني عبد الدار بن قصي: النضر بن الحارث بن كلدة. ومن بني أسد بن عبد العزى: أبو البختري بن هشام، وزمعة بن الأسود بن المطلب، وحكيم بن حزام. ومن بني مخزوم: أبو جهل بن هشام. ومن بني سهم: نبيه ومنبه ابنا الحجاج. ومن بني جمح: أمية بن خلف، ومن كان معهم وغيرهم ممن لا يعد من قريش. فقال بعضهم لبعض: إن هذا الرجل قد كان من أمره ما قد رأيتم، فإنا والله ما نأمنه على الوثوب علينا فيمن قد اتبعه من غيرنا، فأجمعوا فيه رأياً.

قال: فتشاوروا ثم قال قائل منهم (هو أبو البختري بن هشام): احبسوه في الحديد، واغلقوا عليه باباً، ثم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين كانوا قبله، زهيراً والنابغة ومن مضى منهم من هذا الموت حتى يصيبه ما أصابهم. فقال الشيخ النجدي: لا والله، ما هذا لكم برأي، والله لئن حبستموه كما تقولون ليخرجن أمره من وراء الباب الذي أغلقتم دونه إلى أصحابه، فلا تشكوا أن سيثبوا عليكم، فينتزعوه من أيديكم، ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم، ما هذا لكم برأي، فانظروا في غيره فتشاوروا. ثم قال قائل منهم (هو الأسود بن ربيعة بن عمير): نخرجه من بين أظهرنا، فننفيه من بلادنا، فإذا خرج عنا فوالله ما نبالي أين ذهب ولا حيث وقع، إذا غاب عنا وفرغنا منه، فأصلحنا أمرنا وألفتنا كما كانت. قال الشيخ النجدي: لا والله، ما هذا لكم برأي، ألم تروا حسن حديثه، وحلاوة منطقه، وغلبته على قلوب الرجال بما يأتي به، والله لو فعلتم ذلك ما أمنتم أن يحل /٣٧١/ على حي من العرب، فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يتابعوه عليه، ثم يسير بهم إليكم حتى يطأكم بهم في بلادكم، فيأخذ أمركم من أيديكم، ثم يفعل بكم ما أراد، دبروا فيه رأياً غير هذا. قال: فقال أبو جهل بن هشام: والله إن لي فيه رأياً ما أراكم وقعتم عليه بعد. قالوا: وما هو يا أبا الحكم؟ قال: أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتى شاباً جليداً نسيباً وسيطاً فينا، ثم نعطي كل فتى منهم سيفاً صارماً، ثم يعمدوا إليه، فيضربوه بها ضربة رجل

واحد، فيقتلوه، فنستريح منه، فإنهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه في القبائل جميعاً، فلم يقدر بنو عبد مناف على حرب قومهم جميعاً، فرضوا منا بالعقل فعقلناه لهم. قال: فقال الشيخ النجدي: القول ما قال الرجل، هذا الرأي لا رأي غيره. فتفرق القوم على ذلك وهم مجمعون له.

فأتى جبريل عليه السلام رسول الله فقال: لا تبت هذه الليلة على فراشك الذي كنت تبيت عليه. قال: فلما كانت عتمة من الليل، اجتمعوا على بابه يرصدونه حتى ينام فيثبون عليه. فلما رأى رسول الله مكانهم، قال لعلي بن أبي طالب: نم على فراشي وتسج ببردي هذا الحضرمي الأخضر، فنم فيه، فإنه لن يخلص إليك شيء تكرهه منهم. وكان رسول الله ينام في برده ذلك إذا نام. قال ابن إسحق: فحدثني يزيد بن زياد، عن محمد بن كعب القرظي قال: لما اجتمعوا له، وفيهم أبو جهل بن هشام، فقال وهم على بابه: إن محمداً يزعم أنكم إن تابعتموه على أمره، كنتم ملوك العرب والعجم، ثم بعثتم بعد موتكم، فجعلت لكم جنان كجنان الأردن، وإن لم تفعلوا كان له فيكم ذبح، ثم بعثتم من بعد موتكم، ثم جعلت لكم نار تحرقون فيها. قال: وخرج عليهم رسول الله، فأخذ حفنة من تراب في يده، ثم قال: نعم أنا أقول ذلك، أنت أحدهم. وأخذ الله تعالى على أبصارهم عنه، فلا يرونه، فجعل ينثر ذلك التراب على رؤوسهم وهو يتلو هؤلاء الآيات من يس: ﴿يس * والقرآن الحكيم * /٣٧٢/ إنك لمن المرسلين * على صراط مستقيم * تنزيل العزيز الرحيم﴾(١)، إلى قوله: ﴿فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾(٢)، حتى فرغ رسول الله من هؤلاء الآيات، ولم يبق منهم رجل إلا وقد وضع على رأسه تراباً، ثم انصرف إلى حيث أراد أن يذهب. فأتاهم آت ممن لم يكن معهم، فقال: ما تنتظرون ههنا؟ قالوا: محمداً، قال: خيبكم الله، قد والله خرج عليكم محمد، ثم ما ترك منكم رجلاً إلا وقد وضع على رأسه تراباً، وانطلق لحاجته، أفما ترون ما بكم؟ قال: فوضع كل رجل منهم يده على رأسه، فإذا عليه تراب، ثم جعلوا يتطلعون فيرون علياً على الفراش متسجياً ببرد رسول الله، فيقولون: والله إن هذا لمحمد نائماً، عليه برده، فلم يبرحوا كذلك حتى أصبحوا، فقام علي عن الفراش، فقالوا: والله لقد كان صدقنا الذي حدثنا. قال ابن إسحاق: وكان مما أنزل الله من القرآن في ذلك اليوم، وما كانوا أجمعوا له: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أوْ يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾(٣). وقول الله عز وجل: ﴿أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون * قل تربصوا فإني معكم من المتربصين﴾(٤).

---

(١) سورة يس، الآيات: ١ ـ ٥.
(٢) سورة يس، الآية: ٩.
(٣) سورة الأنفال، الآية: ٣٠.
(٤) سورة الطور، الآيتان: ٣٠ ـ ٣١.

قال ابن إسحاق: وأذن الله تعالى لنبيه عند ذلك في الهجرة. قال: وكان أبو بكر رجلاً ذا مال، فكان حين استأذن رسول الله في الهجرة، فقال له رسول الله: لا تعجل، لعل الله يجعل لك صاحباً، قد طمع بأن يكون رسول الله إنما يعني نفسه، حين قال له ذلك، فابتاع راحلتين، فاحتبسهما في داره يعلفهما إعداداً لذلك. قال ابن إسحاق: فحدثني من لا أتهم، عن عروة بن الزبير، عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: كان لا يخطئ رسول الله أن يأتي بيت أبي بكر أحد طرفي النهار، إما بكرة، وإما عشية، حتى إذا كان اليوم الذي أذن فيه لرسول الله في الهجرة، والخروج من مكة من بين ظهري قومه، أتانا رسول الله بالهاجرة، في ساعة كان /٣٧٣/ لا يأتي فيها، قالت: فلما رآه أبو بكر، قال: ما جاء رسول الله هذه الساعة إلا لأمر حدث، قالت: فلما دخل تأخر له أبو بكرعن سريره، فجلس رسول الله عليه، وليس عند أبي بكر إلا أنا وأختي أسماء بنت أبي بكر، فقال رسول الله: اخرج عني من عندك، فقال: يا رسول الله، إنما هما ابنتاي، وما ذاك فداك أبي وأمي، فقال: إن الله قد أذن لي في الخروج والهجرة، قالت: فقال أبو بكر: الصحبة يا رسول الله، قال: الصحبة. قالت: فوالله ما شعرت قط قبل ذلك اليوم أن أحداً يبكي من الفرح، حتى رأيت أبا بكر يبكي يومئذ. ثم قال: يا نبي الله، إن هاتين راحلتان قد كنت أعددتهما لهذا. فاستأجرا عبد الله بن أرقط ـ رجلاً من بني الدئل بن بكر، وكانت أمه امرأة من بني سهم بن عمر، وكان مشركاً ـ يدلهما على الطريق، فدفعا إليه راحلتيهما، فكانتا عنده يرعاهما لميعادهما. قال ابن إسحاق: ولم يعلم، فيما بلغني، بخروج رسول الله أحد حين خرج إلا علي بن أبي طالب وأبو بكر الصديق وآل أبي بكر. أما علي فإن رسول الله، فيما بلغني، أخبره بخروجه، وأمره أن يتخلف بعده بمكة حتى يؤدي عن رسول الله الودائع التي كانت عنده للناس، وكان رسول الله ليس بمكة أحد عنده شيء يخشى عليه إلا وضعه عنده، لما يعلم من صدقه وأمانته[1].

هذا هو خبر دار الندوة وما جرى فيها من المؤامرة التي كانت سبباً لتعجيل محمد خروجه من مكة في اليوم الذي وقعت فيه المؤامرة.

وقلنا لتعجيل خروجه، ولم نقل لخروجه، لأنه عازم على الخروج من مكة والهجرة إلى المدينة من يوم تمت بيعة العقبة. ولذلك أمر أصحابه بالخروج إلى المدينة قبله، فلو لم تقع هذه المؤامرة لخرج أيضاً بدليل قوله لأبي بكر لما استأذنه في الهجرة: «لا تعجل لعل الله يجعل لك صاحباً»، وبدليل إعداد أبي بكر راحلتين لهما. ولا شك أنه أعدهما حين /٣٧٤/ استأذنه قبل وقوع المؤامرة بزمان، فهذه المؤامرة إنما كانت سبباً لخروجه في يوم وقوعها، ولو لم تقع لكان خروجه ربما تأخر إلى ما بعد أسبوع أو أسبوعين، أو شهر أو شهرين، أي إلى يوم تتهيأ له فيه أسباب الخروج.

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٨٠ ـ ٤٨٥.

إن هذا الخبر الذي نقلناه لك مما رواه ابن إسحاق في السيرة الهشامية، إذا نظرت فيه وتأملته وجدته من أوله إلى قوله: «فتفرق القوم على ذلك وهم مجمعون له»، موافقاً للمعقول، لا مغمز فيه، ولا مطعن عليه، فلا كلام لنا فيه وإنما كلامنا فيما بعده من قوله: «فأتى جبريل...» إلى آخر القصة.

ولكن قبل أن نبدي ملاحظاتنا فيه، وفيما جاء فيه من أقاويل، نريد أن نتكلم عن الآيات التي تزلت على محمد في ذلك اليوم، والتي هي تتضمن تفاصيل ما جرى في دار الندوة من حديث القوم المتآمرين، وتلك الآيات هي: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك﴾[1] الآية، وهذه هي الآراء الثلاثة التي ذكروها في دار الندوة. والآية الأخرى: ﴿أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون﴾[2] وهذا ما قاله أبو البختري بن هشام في دار الندوة.

لا ريب أن اجتماع قريش في دار الندوة كان واقعاً في يوم معين، قد عينوه ليكون ميعاداً لاجتماعهم، ولم يكن اجتماعهم في ذلك اليوم فجائياً، بل كان مسبوقاً بمقدمات ضرورية له كالتشاور في لزومه، وكإخبار من يلزم اجتماعهم به، وكتعيين يوم له، كما هو مفهوم من عبارة ابن إسحاق، إذ قال: «لما أجمعوا لذلك (أي قرروه)، واتعدوا له، غدوا في اليوم الذي اتعدوا له»، فهذه العبارة / ٣٧٥/ صريحة في أنهم قبل يوم اجتماعهم كانوا مشغولين بتهيئة أسباب الاجتماع وبمقدماته، فإن قوله: «فلما أجمعوا لذلك»، إذا أردنا أن نعبر عنه بعبارة أهل زماننا قلنا: «فلما قرروا ذلك»، كما أن قوله: «واتعدوا له» أي قبلوا الوعد، ووعد بعضهم بعضاً بأن ضربوا له موعداً، وعينوا له يوماً كما هومفهوم من قوله: «غدوا في اليوم الذي اتعدوا له».

ولو لم تدلنا على ذلك عبارة ابن إسحاق، لجزمنا به أيضاً، لأن اجتماعاً مهماً كهذا يضم عدداً كبيراً من أشراف قريش وغيرهم يستحيل عادة أن يقع فجائياً من دون أن تسبقه أسبابه ومعداته.

وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد أن تكون مقدمات هذا الاجتماع قد وقعت على فرض الأقل في يوم قبل يومه المعين، إن لم نقل في يومين أو ثلاثة. إذا علمنا هذا، وعلمنا أن العباس بن عبد المطلب، الذي هو كافر في الظاهر ومسلم في الباطن، كان صاحب استخبارات محمد في مكة، وكان يخالط كفار قريش ويجالسهم ويحادثهم في أنديتهم، وكان مع ذلك له اتصال ظاهر وخفي بمحمد، جزمنا بأنه لا بد من أن العباس قد اطلع على

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٣٠.
(٢) سورة الطور، الآية: ٣٠.

ما جرى بين الملأ من قريش من المقدمات التي قدموها تمهيداً لاجتماعهم في دار الندوة، ولا بد من أنه أطلع عليها محمداً أيضاً في حينها.

وإذا كان هذا، فليس من الغريب أن نقول: إن اجتماع قريش في دار الندوة لم يخلُ من وجود عين فيه لمحمد. فنزول هذه الآيات المتضمنة لتفصيل ما جرى في دار الندوة، يدل على أن هذا العين، أو هذا الجاسوس، لما انفض القوم، ذهب من فوره إما إلى محمد فأخبره بالخبر، وإما إلى العباس، والعباس أخبر محمداً به. والشق الثاني، هو الأرجح فيما نراه، لأن العباس هو الذي كان يقوم لمحمد بمثل ذلك من الأمور، كما سيتضح لك مما سنكتبه عن العباس. ومما يؤيد /٣٧٦/ أرجحية الشق الثاني، أن محمداً لم يخرج في ذلك اليوم من داره ذاهباً إلى دار أبي بكر إلا عند الهاجرة. ولا شك أن اجتماع قريش في دار الندوة كان في صدر النهار، فلما انفض المؤتمر، ذهب ذلك الجاسوس إلى العباس فأخبره الخبر، ثم ذهب العباس إلى محمد فأخبره بما كان. فاستغرق ذلك مدة من الزمن حتى كانت الهاجرة في وسط النهار، فخرج محمد متقنعاً، كما سيأتي بيانه، أي مغطياً رأسه ووجهه يريد دار أبي بكر.

فالعباس ـ على ما نرى ـ هو الذي أوجد هذا الجاسوس، وهو الذي دبر أمره وأعده ليدخل على القوم في دار الندوة بصفة صديق حميم، ومشاور ناصح لهم، فالأنسب والأقرب إلى الحزم أن يذهب تواً إلى العباس بعد انفضاض المتآمرين فيخبره بما كان.

والذي يظهر لنا أن هذا الجاسوس كان من خزاعة. أولاً: لأن خزاعة كانت حليفة بني هاشم على بني نوفل وبني عبد شمس، وقد ذكر صاحب السيرة الحلبية خبر تحالفهم مع عبد المطلب، والكتاب الذي كتبوه بينهم في ذلك فانظره إن شئت، ثانياً: أن خزاعة من أجل هذا الحلف طبعاً كانت كلها مسلمها ومشركها جواسيس لمحمد، خصوصاً بعدما هاجر إلى المدينة، فكانوا يخبرونه بما يقع في مكة كما هو مذكور في السيرة الحلبية[1] أيضاً. ولذلك دخلت خزاعة في عقد محمد وعهده بعدما كتب كتاب الصلح بين محمد وبين قريش يوم الحديبية، كما دخلت بنو بكر وهم أعداء خزاعة في عقد قريش وعهدهم.

فبالنظر إلى هذا لا يبعد أن يكون هذا الجاسوس رجلاً من خزاعة هيأه العباس، وأصلح من لباسه، فألبسه طيلساناً، كما جاء في بعض الروايات، وقال له: إذا سألوك من أنت فقل لهم شيخ من نجد، /٣٧٧/ ولا تقل لهم من تهامة لأن أهل تهامة كان هواهم مع محمد.

فالشيخ النجدي الذي قالوا عنه إنه ابليس، كان جاسوساً لمحمد على قريش في دار الندوة. وقد استعمل هذا الرجل الخزاعي والشيخ النجدي كل ما عنده من مهارة وذكاء في

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ١٣ و١٥ و٢٣.

التجسس، فتظاهر بعداوة محمد، لأن من عادة الجواسيس أن يتظاهروا بعداوة من يتجسسون له لأجل التعمية وإبعاد الظنة عنهم.

ومن مهارته أنه لم يبد للقوم رأياً، وإنما وقف بينهم موقف السامع المنتقد، والمشاور الناصح، وذلك أنفى للريبة، إذ لكونه غريباً عنهم، ربما ارتابوا منه إذا رأى لهم رأياً، وقال لهم افعلوا كذا وكذا، فيكون مريباً ومتهماً في نظرهم. ويظهر من قوله لهم عند انتقاده الرأي الثاني: «ألم تروا حسن حديثه، وحلاوة منطقه، وغلبته على قلوب الرجال بما يأتي به»، أنه يعرف محمداً معرفة عن كثب، أي معرفة رجل رآه وجلس إليه واستمع لحديثه. فليس هو من أهل نجد، لأن أهل نجد إذ ذاك أبعد الناس عن معرفة محمد هذه المعرفة، وإنما انتسب إلى أهل نجد للتعمية، قال الحلبي في سيرته: وإنما قال لهم من أهل نجد لأن قريشاً قالوا: لا يدخلن معكم في المشاورة أحد من أهل تهامة، لأن هواهم كان مع محمد[1].

ولنذكر بعد هذا بعض ملاحظاتنا فيما جاء من أقوال الرواة في متن الحديث المتقدم عن ابن إسحاق. ولنقدم من ذلك حديث عائشة أم المؤمنين الذي رواه ابن إسحاق، عن عروة بن الزبير، قالت: «كان لا يخطئ رسول الله أن يأتي بيت أبي بكر أحد طرفي النهار، إما بكرة، وإما عشية، حتى إذا كان اليوم الذي أذن فيه لرسول الله في الهجرة، والخروج من مكة من بين ظهري قومه، أتانا رسول الله بالهاجرة، في ساعة كان لا يأتي فيها. قالت: فلما دخل، تأخر له أبو بكر عن سريره، فجلس رسول الله عليه، وليس عند أبي بكر إلا أنا وأختي أسماء بنت أبي بكر، فقال رسول الله: أخرج عني من عندك، فقال: يا رسول الله، إنما هما ابنتاي، وما ذاك /٣٧٨/ فداك أبي وأمي، فقال: إن الله قد أذن لي في الخروج والهجرة، قالت: فقال أبو بكر: الصحبة يا رسول الله، قال: الصحبة، قالت: فوالله ما شعرت قط قبل ذلك اليوم أن أحداً يبكي من الفرح حتى رأيت أبا بكر يبكي يومئذ، ثم قال: يا نبي الله إن هاتين راحلتان الخ...»[2] الحديث.

وإنما قدمنا حديث عائشة في ملاحظاتنا لأنه بمنزلة سراج ينكشف عنا بنوره ظلام بعض الأقوال التي جاء في متن الحديث، ولأننا به نعرف كيف نجا محمد من شر أعدائه كفار قريش.

إن حديث عائشة هذا هو من رواية ابن إسحاق، وقد جاء من طرق أخرى يختلف بها عن رواية ابن إسحاق اختلافاً يسيراً لا يختل به أصل المعنى منه. ففي السيرة الحلبية عن عائشة أنها قالت: بينما نحن جلوس يوماً في بيت أبي بكر الصديق في نحر الظهيرة، قال قائل لأبي بكر، وفي رواية: قالت أسماء (أي أخت عائشة): يا أبت، هذا رسول الله متقنعاً

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٥.

(٢) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥.

في ساعة لم يكن يأتينا فيها. وفي رواية عن عائشة أنها قالت: لم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله طرفي النهار بكرة وعشية، كما قال في البخاري[1]، وهذه تخالف رواية ابن إسحاق، إما بكرة وإما عشية، وليس ذلك باختلاف كبير، إذ يجوز أن يأتيهم في بعض الأيام طرفي النهار، وفي بعضها أحد طرفي النهار.

وقد فسر الحافظ ابن حجر قول أسماء: «هذا رسول الله متقنعاً» بقوله: أي متطيلساً، قال: وهو أي التقنع أصل في لبس الطيلسان، واعترضه ابن القيم حيث قال: لم ينقل عن النبي أنه لبس الطيلسان، قال: وحينئذ لا يكون القناع هنا هو الطيلسان، بل التقنع تغطية الرأس وأكثر الوجه بالرداء من غير أن يجعل منه شيء تحت رقبته، الذي يقال له التحنيك[2].

واعلم أن ما يغطى به الرأس مع أكثر الوجه وإن كان معه تحنيك، أي إدارة /٣٧٩/ على العنق يقال له طيلسان، وإن لم يكن معه تحنيك قيل له رداء أو قناع. فالتقنع هنا هو جعل الوجه به وهو ما تعبر عنه العامة اليوم بالقناع، يقولون: تقبع بعباءته إذا وضعها على رأسه وأسدلها على جسمه. فالفرق بين التطليس والتقنع إنما هو بالتحنيك في التطليس وعدمه في التقنع.

وعبارة «متقنعاً» لم تجيء في رواية ابن إسحاق، ولكنها تناسب الحال أكثر، فلنا أن نعتمد عليها أكثر من رواية ابن إسحق، لأن خروجه في وقت الظهيرة إلى بيت أبي بكر، لم يكن إلا لما بلغه من خبر دار الندوة، وذلك يقتضي خروجه مستخفياً، ولا يمكن خروجه في وقت الظهيرة مستخفياً إلا بالتقنع. ولذا قلنا في رواية التقنع أنها تناسب الحال أكثر.

وقد علمنا من منطوق حديث عائشة، أن محمداً كان قد اعتاد أن لا يأتي دار أبي بكر إلا في طرفي النهار، أو في أحد طرفيه، على رواية ابن إسحاق، وأنه ليس من عادته أن يأتيهم في وقت الظهيرة.

فخروجه وقت الظهيرة في يوم اجتماع قريش في دار الندوة، يدل دلالة قطعية على أنه لم يخرج هذه الخرجة المخالفة لعادته إلا لأمر هام، كما قال أبو بكر حين أخبر بمجيئه: «ما جاء رسول الله هذه الساعة إلا لأمر حدث»، وفي رواية: «ما جاء به في هذه الساعة إلا أمر» أي أمر عظيم، ولم يحدث في ذلك اليوم أمر عظيم سوى اجتماع قريش في دار الندوة. فخروجه إذن لم يكن إلا لما بلغه من خبر دار الندوة كما قلنا.

وليس في حديث عائشة، ولا في أقوال الرواة، ما يدل بأي وجه من وجوه الدلالة على أن محمداً رجع إلى بيته بعدما ذهب في وقت الظهيرة إلى بيت أبي بكر، وليس من المعقول أيضاً أن يرجع إلى بيته بعدما علم أن كفار قريش قد أبرموا أمر قتله على الوجه الذي ارتآه أبو

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٠.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٠.

جهل، وهو إنما خرج إلى بيت أبي بكر ليدبر هو وإياه ما يتوصل به إلى طريق النجاة / ٣٨٠/ بالفرار والخروج من مكة، بل هناك ما يدل على أنه هو وأبا بكر لم يلبثا أن سارعا إلى تهيئة أسباب الخروج من مكة، فقد جاء في حديث عائشة: أن أبا بكر بعدما سأله الصحبة فأجابه إليها، قال: «يا نبي الله إن هاتين راحلتان قد كنت أعددتهما لهذا، فاستأجرا عبد الله بن أرقط يدلهما على الطريق، فدفعا إليه راحلتيهما فكانتا عنده يرعاهما لميعادهما»[1]. سياق هذا الكلام الذي هو من حديث عائشة يقتضي أنهما في ذلك اليوم استأجرا عبد الله بن أرقط ليكون دليلهما، وانهما أسلما إليه راحلتيهما، ليرعاهما لميعادهما، أي أنهما أسلما إليه الراحلتين، وقالا له: ارعهما، وانتظر أمرنا فمتى أرسلنا إليك فأتنا بهما.

إذ لا شك أنهما رأيا أنهما إذا خرجا من فورهما، كانت نجاتهما من قريش في خطر، لأن قريشاً ستجد في الطلب إذا فقدت محمداً، وسيشتد هياجها من أجله، فلا بد إذن من الاختفاء مدة ريثما تسكن سورة قريش وتبوخ فورتها، فلذا أجمعا على أن يختفيا في الغار الذي في جبل ثور (من جبال مكة بالمفجر من خلف مكة على طريق اليمن)، ودفعا الراحلتين إلى ابن أرقط، وقالا له: ارعهما وانتظر أمرنا.

وهكذا كان، فإن محمداً مكث في دار أبي بكر بياض النهار، حتى إذا كان الليل، خرجا تحت جنح الظلام إلى جبل ثور، فدخلا في الغار وكان خروجهما من خوخة في ظهر دار أبي بكر، ولم يخرجا من الخوخة[2] مع وجود ساتر الظلام إلا خشية أن يراهما أحد من كفار قريش، ويؤيد هذا ما في السيرة الحلبية عن ابن سعد قال: لما خرج رسول الله من بيته إلى بيت أبي بكر كان فيه إلى الليل، ثم خرج هو وأبو بكر فمضيا إلى غار ثور فدخلاه[3]. فقوله: كانا فيه إلى الليل صريح في أنه لم يرجع إلى بيته بعدما خرج منه ذاهباً إلى بيت أبي بكر. / ٣٨١/

قال ابن إسحاق: «ولم يعلم ـ فيما بلغني ـ بخروج رسول الله أحد، حين خرج، إلا علي بن أبي طالب وأبو بكر وآل أبي بكر؛ أما علي فإن رسول الله ـ فيما بلغني - أخبره بخروجه، وأمره أن يتخلف بعده بمكة، حتى يؤدي عن رسول الله الودائع التي كانت عنده للناس[4]، وقال لعلي بن أبي طالب: نم على فراشي، وتسج ببردي هذا الحضرمي الأخضر، فنم فيه، فإنه لن يخلص إليك شيء تكرهه فيهم»[5].

فمن هذا نعلم أن محمداً لما خرج في وقت الظهيرة إلى بيت أبي بكر، أخبر علياً

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٨٥.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٨٥.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٩.
(٤) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٨٥.
(٥) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٨٣.

بخروجه، وأمره أن يتخلف بمكة، وأمره أيضاً أن ينام على فراشه في تلك الليلة، وأن يتسجى ببرده، وغرضه من ذلك إيهام قريش بأن النائم هو محمد، وأنه لم يفر من بين أيديهم، ليتلهوا به عنه، ولا ينتشروا في طلبه والتفتيش عنه، فإذا هم التهوا عنه بعلي، حصل له من الزمن ما يستطيع به أن يدبر أمر الفرار أو الاختفاء في النهار. ويؤيد هذا ما قاله الحلبي في سيرته بعدما ذكر أن النبي أعلم «علياً بخروجه إلى الهجرة» قال: «ولعل إعلام علي بذلك كان عند توجهه إلى بيت أبي بكر، لأنه لم يثبت أن النبي اجتمع بعلي بعد ذلك إلا في المدينة»[1].

وهنا ترى علماء الحديث يذكرون هذه المنقبة لعلي، وأنه فدى محمداً بنفسه، وليس في ذلك فداء، وإنما هو إشغال وإلهاء، لأن علياً لمّا نام على فراش محمد وتسجى ببرده، كان يعلم أن الأمر الذي أجمعت عليه قريش هو أن يقتلوه علناً على رؤوس الأشهاد، بأن يضربوه ضربة رجل واحد فيتفرق دمه على القبائل، لا أن يغتالوه اغتيالاً وهو نائم على فراشه؛ وقتله علناً لا يكون إلا بعد خروجه إليهم، وهم لم يجتمعوا في تلك الليلة بباب الدار، ولم يحدقوا بها، إلا ليرصدوه ويمنعوه من الفرار، لا ليقتلوه وهو نائم على فراشه. إن هذا هو الذي تستطيع أن تستنتجه وتعلمه إذا تدبرت أقوال الرواة ومحصتها، أو غربلتها بغربال منسوج من القرآن، /٣٨٢/ والمعقول وهو الغربال الذي ذكرناه لك في أول الكتاب. واستمع الآن لما يقول الرواة:

قال ابن إسحاق: «فلما كانت عتمة من الليل، اجتمعوا على بابه يرصدونه متى ينام، فيثبون عليه»[2].

أقول: إن قوله: «متى ينام فيثبون عليه» ليس إلا من خلط الرواة وخبطهم. فإن الأمر الذي أجمعوا عليه في دار الندوة هو ـ كما قلنا آنفاً ـ أن يأخذوا من كل قبيلة شاباً، ويعطوه سيفاً صارماً فيضربوه ضربة رجل واحد، فيتفرق دمه في القبائل، وهذا لا يكون إلا إذا ضربوه علناً وعلى رؤوس الأشهاد، حتى يعرف قاتلوه الكثيرون، فيتفرق دمه في القبائل. أما إذا وثبوا عليه ليلاً وهو نائم على فراشه فقتلوه غيلة، فلا يعرف قاتلوه، ولا يتفرق حينئذٍ دمه في القبائل كما أرادوا، ولكن الرواة يخبطون فيما يقولون خبط عشواء فيأتون المتناقضات من حيث لا يشعرون.

نعم إن قريشاً بعدما أجمعوا على ما أجمعوا عليه في دار الندوة، لم يذهبوا من فورهم لقتله في ذلك النهار، لأنهم لو ذهبوا من فورهم ليقتلوه لربما فرّ منهم فلم يظفروا به، ولكنهم انتظروا الليل وقالوا: لا بد أنه في الليل يبيت في داره، فإذا كان الليل ذهبنا ورصدناه، حتى إذا كان الصباح وخرج من داره قتلناه. فلو اقتصر الراوي على قوله:

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٥.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٨٢.

«اجتمعوا على باب داره يرصدونه»، ولم يقل: «متى ينام فيثبون عليه»، لكان صحيحاً، لما قلنا من أن قريشاً إنما اجتمعوا في الليل ليرصدوه ويمنعوه من الفرار، لا ليغتالوه وهو نائم على فراشه، فإن ذلك ينافي ما أجمعوا عليه في دار الندوة. ثم إن ابن إسحاق ذكر فيما رواه عن محمد بن كعب القرظي: إن محمداً خرج في تلك الليلة على القوم المجتمعين على باب داره، وأخذ حفنة من تراب فنثره على رؤوسهم، وانصرف إلى حيث أراد، ولم يره أحد منهم[1]. وهذا لا أصل /٣٨٣/ له، وإنما هو من وهم الرواة وتلفيقهم، وقد علمت أن محمداً لم يبت في تلك الليلة في داره بل في دار أبي بكر في أول الليل، ثم في الغار في آخره، وأنه إنما خرج من داره في وقت الظهيرة، وذهب إلى دار أبي بكر، ولم يرجع، وأنه عند خروجه من داره في وقت الظهيرة أمر علياً أن يبيت على فراشه في تلك الليلة، وإن يتسجى ببرده، ليوهم القوم أن النائم المسجى هو محمد.

وجاء في رواية: أنه لما خرج في تلك الليلة لم يخرج من الباب، كما هو ظاهر الرواية المتقدمة، بل تسور الجدار وخرج، وذلك في حديث مارية خادم النبي التي تكنى بأم الرباب، قالت إنها طأطأت لرسول الله حتى صعد حائطاً ليلة فر من المشركين كما في السيرة الحلبية[2]. وهذا أيضاً لا أصل له، لأن محمداً لم يكن في بيته تلك الليلة حتى يتسور الجدار ويخرج. ونقل الحلبي عن سيرة الدمياطي، أنه لما خرج في تلك الليلة ذهب إلى بيت أبي بكر فكان فيه إلى الليلة المقبلة ثم خرج هو وأبو بكر ومضيا إلى جبل ثور[3]. وهذا أيضاً غلط لما تقدم من أنه خرج في وقت الظهيرة إلى بيت أبي بكر، وأنه في هذه الليلة، أعني ليلة اجتماع قريش على باب داره، لم يكن في بيته، وأنه فيها لا في هذه الليلة التي بعدها، خرج هو وأبو بكر إلى جبل ثور، وكيف يبقى نهاراً وليلتين في دار أبي بكر وهو يعلم ما في ذلك من الخطر العظيم عليه وعلى أبي بكر، فإن هذا بعيد كل البعد عن حزمه وبعد نظره في عواقب الأمور.

وأما علي فقد جاء في رواية أنهم ـ أي كفار قريش ـ كانوا يتطلعون إليه من الباب، فيظنونه محمداً لأنه متسج ببرد محمد، ويقولون: والله هذا محمد نائماً عليه برده، حتى أصبحوا واتضح النهار، فقام علي عن الفراش، فعرفوا أن النائم كان غير محمد[4]. وفي رواية: فلما أصبحوا ساروا إليه يحسبونه النبي، فلما رأوا علياً قالوا: أين صاحبك؟ قال: لا أدري[5]. وفي رواية: أنهم تسوروا عليه ودخلوا شاهرين سيوفهم، فثار علي في وجوههم /٣٨٤/، فعرفوه، فقالوا: هو أنت؟ أين صاحبك؟ فقال: لا أدري. وفي رواية أخرى لما

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/٤٨٣.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٢٨.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٢٨.
(٤) سيرة ابن هشام، ٢/٤٨٣؛ السيرة الحلبية، ٢/٢٨.
(٥) السيرة الحلبية، ٢/٢٨.

سألوه: أين صاحبك؟ قال: لا أدري، فأمروه بالخروج وضربوه، وأدخلوه المسجد وحبسوه ساعة، ثم خلوا عنه[1].

أرأيت أيها القارئ ماذا فعل برد محمد بكفار قريش، فإن هذا البرد هو الذي أمسك كفار قريش طول الليل، وأثبتهم في مكانهم إلى أن اتضح النهار، وبذلك استطاع محمد أن يخرج في تلك الليلة آمناً مطمئناً، فيذهب هو وأبو بكر إلى جبل ثور حيث اختفيا في الغار.

إن محمداً لم يأمر علياً بأن ينام على فراشه ويتسجى ببرده إلا لهذه الغاية التي ذكرناها، ولكن علماء المسلمين يقولون: إنما أمره بذلك لينجو ببركة البرد من كيد قريش، وبمثل هذه العقلية السخيفة نظر المسلمون في جميع أمورهم الدينية، فأضاعوا جوهر الدين الأصلي، حتى أصبحوا وليس عندهم من الإسلام غير القشور.

نعم إن محمداً لما أمر علياً أن يتسجى بالبرد قال له: «فإنه لن يخلص إليك شيء تكرهه منهم»[2] ولكنه إنما قال ذلك تثبيتاً له حتى ينام آمناً مطمئناً، لأنه يعلم أن قريشاً لا تقتله غيلة وهو نائم، فإن ذلك مناف لما أجمعت عليه، وإنما تقتله إذا خرج إليها، وعند خروجه تراه علياً فلا تقتله، لأنها تريد قتل محمد لا قتل علي. ولو كان يعلم أن في نومه مكانه أقل خطر على حياته لما أمره أن ينام على فراشه ويتسجى ببرده، بل خرج به معه، إذ يعز على محمد أن يعرض علياً للهلاك بهذا الوجه، وهو أحب الناس إليه، لأنه ابن عمه، ولأنه ربيبه، ولأنه ساعده القوي الذي يعتمد عليه في الأمور، بسبب إيمانه الأكيد وطاعته العمياء له. /٣٨٥/

الخروج إلى الغار والاختفاء فيه

قال الحلبي في سيرته: ثم استأجر رسول الله وأبو بكر رجلاً من بني الديل، وهو عبد الله بن أرقط ويقال ابن أريقط، ليدلهما على الطريق للمدينة، وواعداه على جبل ثور بعد ثلاث ليال. قال: قالت عائشة: ثم لحق رسول الله وأبو بكر بغار في جبل ثور أي ليلاً ـ كما تقدم ـ قال: وعن أبي سعد: لما خرج رسول الله من بيته (أي في وقت الظهيرة) إلى بيت أبي بكر فكان فيه إلى الليل، ثم خرج هو وأبو بكر فمضيا إلى غار ثور فدخلاه، وكان خروجهما من خوخة في ظهر بيت أبي بكر. قال: وجعل أبو بكر يمشي مرة أمام النبي، ومرة خلفه، ومرة عن يمينه، ومرة عن شماله. فسأله رسول الله عن ذلك، فقال: يا رسول الله أذكر الرصد فأكون أمامك، وأذكر الطلب فأكون خلفك، ومرة عن يمينك، ومرة عن يسارك لا آمن عليك. قال: وفي الدر المنثور أن النبي مشى ليلته على أطراف أصابعه لئلا يظهر أثر رجليه على الأرض حتى حفيت رجلاه (أي رقتا من كثرة المشي)، فلما رآهما أبو

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٨.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/٤٨٣.

بكر قد حفيتا، حمله على كاهله، وجعل يشتد به حتى أتى على فم الغار فأنزله، وفي لفظ: لم يصب رسول الله الغار حتى قطرت قدماه دماً. قال: وفي كلام السهيلي عن أبي بكر أنه قال: نظرت إلى قدمي رسول الله في الغار وقد تقطرتا دماً. قال بعضهم: ويشبه أن يكون ذلك من خشونة الجبل، وإلا فبعد المكان لا يحتمل ذلك، أو لعلهم ضلوا طريق الغار، فانتهيا إلى الغار مع الصبح. قال: ولا يحتمل ذلك مشي ليلته إلا بتقدير أنهم ضلوا طريق الغار حتى بعدت المسافة[1].

إن هذا الذي استخلصناه لك، ومحّصناه مما جاء في السيرة الحلبية /٣٨٦/ في كيفية خروجهما إلى الغار، وهو الصحيح الذي لا غبار عليه. وهناك روايات أخرى لا ينهض بها العقل، ولا يلتئم معها النقل، أضربنا عن ذكرها لما قدمناه لك من الأدلة العقلية في سياق قصة خروجه من بيته إلى بيت أبي بكر، وخروجه مع أبي بكر إلى الغار. وإذا أردت أن تعرف كيف قضيا أيام اختفائهما في الغار، فاستمع لما يقول ابن إسحق. قال ابن إسحق: فلما أجمع رسول الله الخروج، أتى أبا بكر بن أبي قحافة (أي في وقت الظهيرة)، فخرجا (أي في الليل) من خوخة لأبي بكر في ظهر بيته، ثم عمدا إلى غار بجبل ثور ـ جبل بأسفل مكة ـ فدخلاه، وأمر أبو بكر ابنه عبد الله بن أبي بكر أن يستمع لهما ما يقول الناس فيهما نهاره، ثم يأتيهما إذا أمسى... في الغار... وكانت أسماء بنت أبي بكر تأتيهما من الطعام إذا أمست بما يصلحهما[2].

قال ابن إسحاق: فأقام رسول الله في الغار ثلاثاً ومعه أبو بكر، وجعلت قريش فيه حين فقدوه مائة ناقة، لمن يرده عليهم. وكان عبد الله بن أبي بكر يكون في قريش نهاره معهم، يسمع ما يأتمرون به، وما يقولون في شأن رسول الله وأبي بكر، ثم يأتيهما إذا أمسى فيخبرهما الخبر، وكان عامر بن فهيرة مولى أبي بكر يرعى في رعيان أهل مكة، فإذا أمسى أراح عليهما غنم أبي بكر، فاحتلبا وذبحا، فإذا عبد الله بن أبي بكر غدا من عندهما إلى مكة، اتبع عامر بن فهيرة أثره بالغنم حتى يعفي عليه[3].

قال الحلبي في سيرته: ومكثا في الغار ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر، وهو غلام يعرف ما يقال، يأتيهما حين /٣٨٧/ يختلط الظلام، ويدلج عندهما بفجر، فيصبح من قريش كبائت في بيته، فلا يسمع أمراً يكادان به إلا وعاه ويخبرهما به. وكان عامر بن فهيرة مولى أبي بكر يروح عليهما بمنحة غنم أبي بكر فكان يرعاها حيث تذهب ساعة من العشاء، ويغدو بها عليهما، ثم يغلس، أي إذا خرج من عندهما عبد الله، تبع عامر بن فهيرة

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٣٣ ـ ٣٤.

(٢) سيرة ابن هشام، ٢/٤٨٥.

(٣) سيرة ابن هشام، ٢/٤٨٦.

أثره بالغنم حتى يعفو أثر قدميه، يفعل ذلك مراراً في كل ليلة من تلك الليالي الثلاث، وذلك بإرشاد من أبي بكر[1].

قال: وفي الدر عن عائشة أنها قالت: ما كان أحد يعلم مكان ذلك الغار إلا عبد الله بن أبي بكر، وأسماء بنت أبي بكر، فإنهما كانا يختلفان إليهما، وعامر بن فهرة، فإنه كان إذا سرح غنمه مرّ بهما، فحلب لهما. قال: وفي «الفصول المهمة»: وأقام رسول الله ثلاثة أيام بلياليها في الغار، وقريش لا يدرون أين هو، وأسماء بنت أبي بكر تأتيهما ليلاً بطعامهما وشرابهما[2].

هذه هي حياتهما التي قضياها في الغار وهي كما تراها حياة لا ضنك فيها، فلا سغب ولا ظمأ، وذلك بفضل أبي بكر وابنه عبد الله وابنته أسماء ومولاه عامر بن فهيرة، وإن كان ثمة أمر مزعج فهو الخوف من الطلب ليس إلا. نعم هي ليست بحياة مدنية، بل هي كحياة الإنسان يوم كان يعيش في المغاور والكهوف.

بقي هنا أن نذكر لك ما جاء في بعض الروايات من أمر الشجرة والعنكبوت والحمامتين ولم يذكر شيئاً من ذلك ابن إسحاق.

قال الحلبي في سيرته: ولما دخل رسول الله وأبو بكر الغار أمر الله شجرة (قيل هي من السمر وقيل من العشر)، فنبتت في وجه الغار فسترته بفروعها، وقد روى بعضهم: كانت أمام الغار بعيدة عنه، وأن رسول الله دعاها فأقبلت حتى وقفت على باب الغار وأنها كانت مثل قامة الإنسان[3]. /٣٨٨/

أقول يفهم من قوله: «فنبتت في وجه الغار فسترته» أنها صارت له كالباب، وأن فروعها كانت متكاثفة متشابكة بحيث صار الغار لا يرى من خلالها، وإلا فكيف سترته، وسيأتي ما يناقض هذا في حديث قريش لما جاؤوا إلى جبل ثور للطلب. وإن صح هذا الخبر، وهو بعيد عن الصحة، قلنا: يجوز أن تكون الشجرة نابتة من قبل لا بعد دخول الغار، ولكن الرواة غيروا وبالغوا، كما جاء في الرواية الثانية أنها كانت نابتة من قبل، ولكنها بعيدة عن الغار، وأن رسول الله دعاها فأقبلت حتى وقفت على باب الغار، فصاحب الرواية الأولى بالغ في إنباتها، فقال: نبتت بعد الدخول في الغار، وصاحب الرواية الثانية بالغ في قربها من الغار، فقال: دعاها رسول الله فأقبلت، كما بالغوا في مدة الاختفاء في الغار فجعلوها بضعة عشر يوماً، فقد جاء في بعض الروايات في حديث مرسل: قال: مكثت مع صاحبي في الغار بضعة عشر يوماً ما لنا طعام إلا ثمر البرير (هو ثمر الأراك).

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٩.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٤٠.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٦.

قال ابن عبد البر وهذا أي القول بأنهما مكثا في الغار بضعة عشر يوماً غير صحيح عند أهل العلم بالحديث[1].

قال الحلبي: وبعث الله العنكبوت فنسجت ما بين فروعها نسجاً متراكماً بعضه على بعض كنسيج أربع سنين[2].

أقول: أما نسج العنكبوت ما بين فروع الشجرة فممكن، لأنها تستطيع أن تنسج في ساعة نسجاً كثيراً، وأما أنه متراكم كنسج أربع سنين فمبالغة. ثم إن نسج العنكبوت على غار اختفى فيه رجل لا يعد من خوارق الطبيعة، فقد نسجت العنكبوت على عبد الله بن أنيس لما أرسله محمد ليقتل سفيان بن خالد، فقتله غيلة، وقطع رأسه، وأخذها ودخل في غار في الجبل وكنّ فيه حتى انقطع عنه الطلب، /٣٨٩/ وقد جاءت العنكبوت فنسجت على الغار الذي هو فيه[3]. وقد مرت هذه القصة فيما كتبناه تحت عنوان «الصدق والكذب فانظرها إن شئت. قال: وأمر الله تعالى حمامتين وحشيتين فوقفتا بفم الغار ويروى أنهما باضتا وفرختا[4].

أقول: أما وقوف الحمامتين بفم الغار فممكن، وليس بأمر غريب، ولا من خوارق الطبيعة، وأما أنهما باضتا وفرختا، فمبالغة، لأن مدة ثلاث ليال لا تحتمل ذلك، وإلى قصة الحمامة والعنكبوت أشار صاحب الهمزية بقوله:

أخرجوه منها وآواه غار ... وحمته حمامة ورقاء
وكفته بنسجها عنكبوت ... ما كفته الحمامة الحصداء[5]

فذكر الحمامة والعنكبوت، ولم يذكر الشجرة، فعلى هذا يكون نسج العنكبوت على فم الغار لا فروع الشجرة كما قالوا. واقتصر على ذكر حمامة واحدة لا حمامتين، ولذا لم يذكر أنها باضت وفرخت، والذي نراه هو أن هذه الأخبار من تلفيق الرواة، ولم تذكر عن رواية ابن إسحاق في السيرة الهشامية.

ومن المناسب بعد هذا أن نذكر لك ما ذكروه من أمر قريش وخروجهم للطلب لما فقدوا محمد من مكة.

قال صاحب السيرة الحلبية: إن المشركين لما فقدوا رسول الله شق عليهم ذلك، وخافوا ذلك، فطلبوه بمكة أعلاها وأسفلها، وبعثوا القافة (أي الذين يقصون الأثر) في كل وجه يقتفون أثره، فوجدوا الذي ذهب إلى جبل ثور أثره. قال: وأقبل فتيان قريش من كل بطن

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٤٠.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٣٦.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٣٦.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٣٧.
(٥) السيرة الحلبية، ٢/٣٩.

بعصيهم وسيوفهم، فلما كان فتيان قريش على أربعين ذراعاً من الغار تعجل بعضهم ينظر في الغار، فلم يرَ إلا حمامتين وحشيتين مع العنكبوت، فقال: ليس فيه أحد، فسمع النبي ما قاله فعرف أن الله عز وجل قد درأ عنه. وفي رواية: لما انتهوا إلى فم الغار قال قائل منهم: ادخلوا الغار، فقال أمية بن خلف: وما أربكم (أي حاجتكم) إلى الغار، إن عليه لعنكبوتاً كان قبل ميلاد محمد. / ٣٩٠ / قال: ثم جاء قبالة فم الغار فبال، فقال أبو بكر: يا رسول الله، إنه يرانا، فقال رسول الله: يا أبا بكر لو كان يرانا ما فعل هذا. وفي بعض الروايات: لو رآنا ما تكشف عن فرجه. وقال أبو جهل: أما والله إني لأحسبنه قريباً يرانا، ولكن بعض سحره قد أخذ على أبصارنا فانصرفوا[١].

أما ابن إسحاق فلم يذكر من ذلك شيئاً سوى ما حدث به عن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: لما خرج رسول الله وأبو بكر، أتانا نفر من قريش فيهم أبو جهل بن هشام، فوقفوا على باب أبي بكر، فخرجت إليهم، فقالوا: أين أبوك يا بنت أبي بكر؟ قالت: قلت: لا أدري والله أين أبي، قالت: فرفع أبو جهل يده، وكان فاحشاً خبيثاً، فلطم خدي لطمة فطرح منها قرطي، قالت ثم انصرفوا[٢].

ملاحظة

يفهم من قول صاحب السيرة الحلبية: «فلما كان فتيان قريش على أربعين ذراعاً من الغار، تعجل بعضهم ينظر في الغار»[٣]: أن فتيان قريش قد رأوا الغار من مسافة أربعين ذراعاً، وهذا يناقض ما قاله في شأن الشجرة أنها نبتت في وجه الغار فسترته، فإذا كان وجه الغار مستوراً بفروع الشجرة المملوءة بنسيج العنكبوت المتراكم بعضه فوق بعض ـ كما قال ـ فكيف رأوه من مسافة أربعين ذراعاً.

وأيضاً يفهم من قول أمية بن خلف: «إن عليه لعنكبوتاً كان قبل ميلاد محمد»[٤]: أن أمية استدل بوجود نسج العنكبوت على أن الغار لم يدخله أحد، إذ لو كان دخله أحد لتمزق النسج، ولذلك قال لهم: «وما أربأكم إلى الغار»[٥]. وهذا يناقض الأحاديث التي ذكرناها في الحياة التي قضاها محمد وأبو بكر في مدة الاختفاء في الغار، فقد قلنا إن أسماء بنت أبي بكر كانت تأتيهما بطعامهما / ٣٩١/ وشرابهما، ولكي توصل إليهما طعامهما، إما أن تدخل عليهما، وإما أن يخرجا كلاهما أو أحدهما إليها، فمع هذا كيف بقي نسج العنكبوت ولم يتمزق؟ وأيضاً: إن عبد الله بن أبي بكر كان يأتيهما بأخبار قريش إذا أمسى، فيبيت عندهما،

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٧.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٨٧.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٧.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٧.
(٥) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٨٦.

ثم يغدو إلى مكة بغلس، ولا شك أنه كان يبيت معهما في الغار فيدخل ويخرج. وأيضاً: إن عامر بن فهيرة كان إذا أمسى أراح عليهما غنم أبي بكر، فاحتلبا وذبحا ـ كما مرّ في رواية ابن إسحاق ـ فكيف كانا يحتلبان ويذبحان إذا لم يخرجا من الغار، وإذا قلنا: إن عامراً هو الذي كان يحتلب ويذبح لهما، فكيف كان يوصل ما يحتلبه إليهما، وهل يكون ذلك إلا بدخوله عليهما أو بخروجه إليهما؟ فالدخول إلى الغار والخروج منه، يقع بالنظر إلى هذا مراراً في كل يوم، فكيف يبقى نسج العنكبوت سالماً غير ممزق بحيث يراه أمية بن خلف فيعرف منه أن الغار لم يدخله أحد قبل ميلاد محمد. إن هذا إلا اختلاق.

والذي نراه هو أن طلب قريش لمحمد ـ إن كان واقعاً ـ فإنه لم يقع في جبل ثور بأسفل مكة، وإنما وقع بأعلى مكة. وذلك لأن قريشاً تعلم أن محمداً إذا فرّ، فإنما يريد بفراره المدينة الكائنة في شمالي مكة، والطريق إليها يكون من أعلى مكة لا من أسفلها، وجبل ثور واقع خلف مكة في طريق اليمن، أي في جهتها الجنوبية، فمن البعيد أن تطلب قريش محمداً في تلك الجهة، وما اختار محمد جبل ثور إلا لهذه الحكمة.

الارتحال من الغار

قال ابن إسحاق: حتى إذا مضت الثلاث، وسكن عنهما الناس، أتاهما صاحبهما الذي استأجراه ببعيريهما وبعير له[1]، وهو عبد الله بن أريقط الديلي من بني الديل وكان على دين قريش أي مشركاً كما في السيرة الحلبية[2]، وأتتهما /٣٩٢/ أسماء بنت أبي بكر بسفرتهما (السفرة في الأصل هي الزاد الذي يصنع للمسافر ثم استعملت في وعاء الزاد)، ونسيت أن تجعل لها عصاماً (أي رباطاً)، فلما ارتحلا ذهبت لتعلق السفرة، فإذا ليس فيها عصام، فتحل نطاقها (هو ما يشد به الوسط) فتجعله عصاماً، ثم علقتها به، فكان يقال لأسماء بنت أبي بكر ذات النطاق لذلك. قال ابن هشام: وسمعت غير واحد من أهل العلم يقول: ذات النطاقين. وتفسيره: أنها لما أرادت أن تعلق السفرة شقت نطاقها باثنين فعلقت السفرة بواحد، وانتطقت بالآخر.

قال ابن إسحاق: فلما قرب أبو بكر الراحلتين إلى رسول الله، قدم له أفضلهما، ثم قال: اركب فداك أبي وأمي، فقال رسول الله: إني لا أركب بعيراً ليس لي، فقال: فهي لك يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، قال: لا، ولكن ما الثمن الذي ابتعتها به؟ قال: كذا وكذا، قال: قد أخذتها به، قال: هي لك يا رسول الله، فركبا وانطلقا. وأردف أبو بكر الصديق عامر بن فهيرة مولاه خلفه، ليخدمهما في الطريق[3].

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢ / ٤٨٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٤.
(٣) سيرة ابن هشام، ٢/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧.

إن عبارة ابن إسحاق هذه لا تعين لنا وقت الارتحال، فهل كان في أثناء الليلة الثالثة، أو كان في صباحها، أو كان في أثناء الليلة الرابعة. وقد نقل صاحب السيرة الحلبية عن الدر المنثور أنه كان في أثناء الليلة الثالثة[1]، كما نقل عن «الفصول المهمة» أنه كان بعد مضي ساعة من الليلة الرابعة. والذي في البخاري يقتضي أنه كان في صبيحة الليلة الثالثة[2]. ولا ريب أن الارتحال في الليل هو الذي يقتضيه الحال، لأن في الارتحال صباحاً تعرضاً لخطر الطلب من كفار قريش. والمسير تحت جنح الظلام أدعى للنجاة. ومهما يكن فإن الراحلين من غار ثور كانوا أربعة رجال على ثلاث رواحل، كما هو مفهوم من كلام ابن إسحاق، أحدهم /٣٩٣/ محمد على راحلة، والثاني الدليل على راحلة، والثالث والرابع أبو بكر ومولاه عامر بن فهيرة على راحلة.

غير أنه جاء في البخاري: أن أبا بكر كان رديفاً للنبي على ناقة النبي، وجاء في رواية: أن النبي ركب رديفاً لأبي بكر على ناقة أبي بكر[3]. وقال الحلبي في سيرته: ولا مخالفة في ذلك لأنه يجوز أن يكون رسول الله ركب تارة خلف أبي بكر على ناقة أبي بكر: وتارة ركب على ناقة نفسه أمامه، وأن ذلك كان في أثناء الطريق، ويكون رسول الله إما أركب راحلته عامر بن فهيرة، أو ترك ركوبها لأجل إراحتها[4].

ويؤيد هذا الذي ذهب إليه صاحب السيرة الحلبية ما ذكره ابن هشام في سيرته عن الطريق الذي سلكه بهما دليلهما، إذ قال: هبط بهما العرج، (موضع بين مكة والمدينة وهو إلى المدينة أقرب)، وقد أبطأ عليهما بعض ظهرهم، فحمل رسول الله رجل من أسلم، يقال له: أوس بن حجر، على جمل له إلى المدينة، وبعث معه غلاماً له، يقال له: مسعود بن هنيدة[5]. فيفهم من قوله: «وقد أبطأ عليهما بعض ظهرهم»، أن راحلة النبي قد أعياها السير في أثناء الطريق، فترك ركوبها، ولذا حمله الرجل المذكور على جمل له إلى المدينة. ومن المحتمل أنه قبل أن يحمله هذا الرجل، كان هو وأبو بكر يترادفان على بعير واحد.

وقد ذكرني هذا الخبر الذي رواه ابن هشام، ما ذكره الرواة في سفر محمد إلى الشام مع ميسرة، غلام خديجة، من قصة البعيرين اللذين عييا وتخلفا عن الركب عياء. فقد قالوا في تلك السفرة: «وقبل أن يصلوا إلى بصرى عيي بعيران لخديجة، وتخلف معها ميسرة، وكان رسول الله في أول الركب. فخاف ميسرة على نفسه، وعلى البعيرين، فانطلق يسعى إلى رسول الله، فأخبره بذلك، فأقبل رسول الله إلى /٣٩٤/ البعيرين، فوضع يده على

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٤٠.
(٢) نفس المصدر.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٤١.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٤٢.
(٥) سيرة ابن هشام، ٢/٤٩١ ـ ٤٩٢.

أخفافهما، وعوذهما، فانطلقا في أول الركب ولهما رغاء»[1] ولا ريب أن الخبر الذي ذكرناه عن ابن هشام هنا يكذب هذا.

قصة سراقة بن مالك

أهم شيء ذكره الرواة في هذه السفرة التي خرج فيها محمد من مكة مهاجراً إلى المدينة: هو قصة سراقة بن مالك؛ وها نحن نوردها هنا ونتكلم عنها بما يظهر زيف أقوال الرواة، ويثبت أن محمداً كما ذكره القرآن: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ﴾[2].

قال ابن إسحاق: وحدثني الزهري أن عبد الرحمن بن مالك بن جشعم حدثه، عن أبيه، عن عمه سراقة بن مالك بن جشعم، قال: لما خرج رسول الله من مكة مهاجراً إلى المدينة، جعلت قريش فيه مائة ناقة لمن رده عليهم. قال: فبينا أنا جالس في نادي قومي إذ أقبل رجل منا، حتى وقف علينا، فقال: والله لقد رأيت ركبة (بالتحريك جمع راكب) ثلاثة مروا عليّ آنفاً، إني لأراهم محمداً وأصحابه. قال: فأومأت إليه بعيني، أن اسكت، ثم قلت: إنما هم بنو فلان يبتغون ضالة لهم، قال: لعله، ثم سكت. قال: ثم مكثت قليلاً، ثم قمت فدخلت بيتي، ثم أمرت بفرسي، فقيد لي إلى بطن الوادي، وأمرت بسلاحي، فأخرج لي من دبر حجرتي، ثم أخذت قداحي التي أستقسم بها، ثم انطلقت، فلبست لامتي، ثم أخرجت قداحي، فاستقسمت بها، فخرج السهم الذي أكره: «لا يضره»، قال: وكنت أرجو أن أرده على قريش، فآخذ المائة ناقة. قال: فركبت على أثره، فبينما فرسي يشتد بي عثر بي، فسقطت عنه، قال: فقلت: ما هذا؟ قال: ثم أخرجت قداحي فاستقسمت بها، فخرج السهم الذي أكره: «لا يضره». قال: فأبيت إلا أن أتبعه. قال: فركبت في أثره، /٣٩٥/ فبينا فرسي يشتد بي، عثر بي، فسقطت عنه. قال: فقلت: ما هذا؟ قال: ثم أخرجت قداحي فاستقسمت بها، فخرج السهم الذي أكره: «لا يضره». قال: فأبيت إلا أن أتبعه. قال: فركبت في أثره، فلما بدا لي القوم ورأيتهم، عثر بي فرسي، فذهبت يداه في الأرض، وسقطت عنه، ثم انتزع يديه من الأرض، وتبعهما دخان كالإعصار، قال: فعرفت حين رأيت ذلك أنه قد منع مني، وأنه ظاهر. قال: فناديت القوم، فقلت: أنا سراقة بن جشعم، انظروني أكلمكم، فوالله لا أريبكم ولا يأتيكم مني شيء تكرهونه. قال: فقال رسول الله لأبي بكر: قل له ما تبتغي منا؟ قال: فقال ذلك أبو بكر. قال: قلت: تكتب لي كتاباً يكون آية بيني وبينك، قال: اكتب له يا أبا بكر، فكتب لي كتاباً في عظم، أو في رقعة، أو في خزفة، ثم ألقاه إليّ، فأخذته فجعلته في كنانتي، ثم رجعت، فسكت فلم أذكر شيئاً مما كان، حتى آخر الحديث[3].

---

(١) السيرة الحلبية، ١ / ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٢) سورة فصلت، الآية: ٦.
(٣) سيرة ابن هشام، ٤٨٩ ـ ٤٩٠.

وعن رواية عن غير ابن إسحاق عن سراقة، قال: جاءنا رسل كفار قريش يجعلون فيهما إن قتلا أو أسرا ديتين، فبينا أنا جالس في مجلس من مجالس قومي بني مدلج بقديد (وهو محل قريب من رابغ)، أقبل رجل منهم حتى قام علينا ونحن جلوس، فقال: يا سراقة إني رأيت أسودة (أي أشخاصاً) بالسواحل، أراه محمداً وأصحابه، قال سراقة: فعرفت أنهم هم، فقلت: إنهم ليسوا بهم، ولكنك رأيت فلاناً وفلاناً انطلقوا بأعيننا (أي بعلمنا ومعرفتنا) يطلبون ضالة لهم، ثم لبثت في المجلس ساعة، ثم قمت إلى منزلي، فأمرت جاريتي أن تخرج فرسي خفية إلى بطن الوادي، وتحبسها عليّ، وأخذت رمحي، وخرجت به من ظهر البيت، فخططت بزجه الأرض، وخفضت عاليه (أي أمسكت بأعلاه وجعلت أسفله في الأرض لئلا يراه أحد). قال صاحب السيرة الحلبية: وإنما فعل ذلك كله ليفوز بالجعل المتقدم ذكره، ولا يشركه فيه أحد من قومه، بخروجه معه لقتلهما أو أسرهما. قال: /٣٩٦/ وزاد في رواية ثم انطلقت فلبست لامتي، وجعلت أجر الرمح مخافة أن يشركني أهل الماء يعني قومه[١].

وفي السيرة الحلبية قال بعدما ذكر سقوطه عن فرسه: فقمت فأهويت بيدي على كنانتي، فاستخرجت الأزلام، واستقسمت بها أضرهم أم لا، فخرج الذي أكره، (وهو عدم إضرارهم لأنه مكتوب عليها افعل لا تفعل، ويقال للأول الآمر، ويقال للثاني الناهي)، وفي السيرة الحلبية أيضاً: فقال رسول الله لأبي بكر: قل له: ماذا تبتغي؟ فوقفوا، فأخبرتهم بما تريد الناس منهم، وفي رواية قال: يا هذان أدعو إلى الله ربكما، ولكما أن لا أعود. ففعل، فانطلق الفرس، قال: فركبت فرسي حتى جئتهم، فقلت: إن قومك جعلوا فيك الدية (أي مائة من الإبل) لمن قتلك أو أسرك[٢]. قال: وجاء في رواية: أنه قال لهما: خذا هذا السهم من كنانتي، وغنمي وإبلي بمحل كذا وكذا، فخذا منها ما شئتما، فقالا: اكفنا نفسك، فقال: كفيتماها. وفي رواية قال له رسول الله: يا سراقة، إذا لم ترغب في دين الإسلام، فإني لا أرغب في إبلك ومواشيك. قال: وفي رواية أنه لما لحق بهم، قال رسول الله: اللهم اصرعه، فصرع عن فرسه، فقال: يا نبي الله، مرني بما شئت، قال: تقف مكانك لا تتركنّ أحداً يلحق بنا[٣]. قال سراقة: فسألته أن يكتب لي كتاب أمن، لأنه وقع في نفسي حين لقيت ما لقيت من الحبس عنهم، أن سيظهر أمر رسول الله. قال: وفي «السبعيات» (اسم كتاب) قال سراقة: يا محمد، إني لأعلم أنه سيظهر أمرك في العالم وتملك رقاب الناس، فعاهدني إني إذا أتيتك يوم ملكك فأكرمني. فأمر عامر بن فهيرة وقيل أمر أبا بكر، فكتب لي في رقعة من أدم، وقيل في قطعة من عظم وقيل في خرقة. قال: ولما أراد الانصراف، قال له رسول الله: كيف بك يا سراقة إذا تسورت بسواري كسرى /٣٩٧/،

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٤٢ ـ ٤٣.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٤٣.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ٤٣.

قال: كسرى بن هرمز، قال: نعم. قال: ولمّا رجع سراقة، صار يرد عنهم الطلب، لا يلقى أحداً إلا رده، يقول سبرت الطريق فلم أرَ أحداً. وفي لفظ قال لجماعة من قريش قد خرجوا يطلبون رسول الله: قد عرفتم بصري بالطريق، وقد سرت فلم أرَ شيئاً فرجعوا. قال: فكان سراقة أول النهار جاهداً على رسول الله وآخر النهار سلحة (أي سلاحاً) له. وفي رواية: قال سراقة خرجت وأنا أحب الناس في تحصيلهما، ورجعت وأنا أحب الناس في أن لا يعلم بهما أحد[1].

هذه هذ قصة سراقة بن مالك المدلجي. ونستطيع أن نستنتج منها ثلاثة قضايا لا مجال فيها للارتياب: القضية الأولى: أن سراقة قد اقتصى أثر محمد وطلبه، والثانية أنه لم يطلبه في عداوة شخصية ولا دينية ولا قومية، وإنما طلبه عن طمع في المال الذي جعلت قريش لمن رده عليها، وهو مائة ناقة. الثالثة أن سراقة رجع عن محمد وهو صديق له ينكر أنه رآه، ويرد طالبه عنه، ولكنه مع ذلك ما آمن به ولا أسلم.

ثم نرى أن سراقة أراد أن يستأثر بالمال وحده، وأن لا يشركه فيه أحد من قومه، فاحتال لذلك حيلته بأن قال للرجل الذي أخبر بمرور محمد وأصحابه: «إنهم ليسوا بهم، ولكنك رأيت فلاناً وفلاناً انطلقوا بأغيننا يطلبون ضالة لهم» ثم خرج خفية لئلا يتبعه أحد من قومه.

لا ريب أن سراقة بما أراد من الاستئثار بالمال قد سهل النجاة لمحمد وأصحابه، إذ هو لو لم يحتل تلك الحيلة، لخرج معه غير واحد من قومه، ولا يخفى أن نجاة المطلوب من طالب واحد أسهل من نجاته من اثنين أو ثلاثة أو أربعة، إذ من المستطاع عادة أن يرد الواحد عن نفسه بقوة أو بحيلة أو بكلام أو بمال، خصوصاً إذا كان ذلك الطالب كسراقة، قد طلبه عن طمع في المال لا عن عداوة. ثم إن سراقة /٣٩٨/ لما قرب من محمد قال له: «إن قومك جعلوا فيك الدية لمن قتلك أو أسرك»، ولا شك أن محمداً قد عرف من قوله هذا أنه ليس بعدو إنما هو طالب مال.

ثم لا ننسَ أن سراقة لما استقسم بالأزلام مضمراً في استقسامه، أالضرهم أم لا، خرج له السهم الذي يكره، أي لا يضرهم، لأنه يحب أن يضرهم حتى يفوز بالمال، فالسهم الذي يكره هو: أن لا يضرهم، ولا شك أن الاستقسام بالأزلام كان له تأثير كبير في نفوسهم لشدة اعتقادهم به، فهو بمنزلة الخيرة بالسبحة عند الشيعيين في زماننا، فإنا نرى أحد هؤلاء الشيعة لا يقدم على أمر إلا بعد أن يستخير بالسبحة، وربما ترك الأمر الذي أراده، وإن كان مهماً، لأن الخيرة بالسبحة لم تخرج كما أراد. وكذلك كان أهل الجاهلية في الاستقسام بالأزلام.

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٤٤ ـ ٤٦.

فلا يخفى أن سراقة لما خرج له السهم الذي يكره، ضعضع من عزيمته، وكسر سورة حرصه وطمعه، وإن خالف السهم الخارج وأصر على الطلب. وبذلك أصبح إرضاؤه من قبل المطلوبين وجعله في جانبهم أمراً يسيراً. والذي يستنتج من طلبه من محمد أن يكتب له كتاباً، ومن قول محمد له: «كيف بك يا سراقة إذا تسورت بسواري كسرى»، إن محمداً قد وعده عدات أنسته، أو هونت عليه المال الذي جعلته قريش لقاتل محمد وآسره، وإن هذا الكتاب الذي كتبه محمد لسراقة لم يكن كتاب أمان كما جاء في بعض الروايات، بل هو كتاب وعد بعطاء كما تدل عليه قصة إسلام سراقة، فإنه أسلم بعد فتح مكة، إذ قدم على رسول الله وهو بالجعرانة (موضع بين الطائف ومكة وهو إلى مكة أقرب) بعدما فرغ من حنين والطائف. قال سراقة: خرجت ومعي الكتاب لألقاه، فلقيته بالجعرانة، فدخلت في كتيبة من خيل الأنصار، فجعلوا يقرعونني بالرماح /٣٩٩/، ويقولون: إليك إليك ما تريد. قال: فدنوت من رسول الله وهو على ناقته، فرفعت يدي بالكتاب، ثم قلت: يا رسول الله، هذا كتابي، وأنا سراقة، فقال رسول الله: مرحباً بك، يوم وفاء وبر، ادنه، فدنوت منه وأسلمت[1]. فقوله: «يوم وفاء وبر» يدل بصراحة أن الكتاب لم يكن كتاب أمان بل كتاب وعد وعطاء. وقد جاء في آخر حديث سراقة هذا أنه قال: ثم رجعت إلى قومي، فسقت إلى رسول الله صدقتي، والصدقة هي زكاة المال. والذي نراه أن هذه الفقرة الأخيرة لا أصل لها من الحديث، لأن الزكاة لا يجب أداؤها إلا بعد مرور عام من يوم إسلامه فليس من المعقول أن يؤدي الصدقة في اليوم الذي أسلم فيه أو بعده بيوم أو يومين، وهو لم يأت ليلقى رسول الله بالجعرانة ولم يبرز له الكتاب إلا ليعطيه شيئاً من غنائم حنين الكثيرة.

فهذا الكتاب وحده كاف لإرضاء سراقة الذي لم يدرك محمداً إلا بعزيمة خائرة وطمع فاتر، بسبب استقسامه بالأزلام، وإذا زاد على هذا الكتاب أن وعده بأنه إذا تركه ورجع عنه، استلب ملك كسرى وتسور بسواريه، لم يبق من عجب إذا رأينا سراقة رجع عن محمد وهو له صديق حميم.

ومما يدل على أن سراقة قد رجع عن محمد موعوداً بعدات، أنه لمّا رجع صار يرد عنه الطلب، فلا يلقى أحداً إلا رده وقال له: سبرت الطريق فلم أرَ أحداً. ولو أن سراقة كان حينئذٍ أسلم وآمن بمحمد لما عجبنا من ذلك، ولقلنا إنه صار يرد عنه الطلب لإيمانه به ولإسلامه.

فإن قلت إن سراقة إنما صار يرد عنه الطلب لما رأى من المعجزة حيث ساخت قوائم فرسه إلى بطنها في الأرض الصلبة، قلت /٤٠٠/ إن رده الطلب لأجل هذه المعجزة يدل على أنه آمن بها وصدقها، وإيمانه بأنها معجزة يقتضي إسلامه قبل أن يرد عنه الطلب، وقد

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٤٥.

قلنا إنه لم يسلم، وبعبارة أخرى، لو أنه رأى هذه المعجزة وصدقها لأسلم ولكنه لم يسلم.

فإن قلت: إن المال الذي طمع سراقة أن يناله بقتل محمد أو أسره، مال عاجل، ووعد محمد له بالمال أو بسواري كسرى آجل، فكيف ترك العاجل للآجل؟ قلت: أولاً: إن استقسام سراقة بالأزلام وخروج السهم الذي يكره له، كان قد وهن من عزمه وكسر من سورة حرصه وطمعه، ثانياً: إنه قد وقع في نفسه أن محمداً سيظهر أمره في العالم وسيملك رقاب الناس، فبهذين المؤثرين ترك سراقة العاجل للآجل.

على أن هناك احتمالاً آخر، وهو أن سراقة لم يرجع عن محمد بمال آجل فقط، بل رجع عنه بمال عاجل أيضاً، إذ يجوز أن يكون أبو بكر قد رضخ له من المال الذي يحمله معه، فعن أسماء بنت أبي بكر قالت: لما خرج رسول الله، وخرج أبو بكر معه، احتمل أبو بكر ماله كله معه، خمسة آلاف درهم أو ستة آلاف، فانطلق بها معه[1]. فلا يبعد أن يكون أبو بكر لما رأى سراقة طامعاً في المال لا عدواً أعطاه من تلك الدراهم ما كف به عنهم طمعه.

أما خبر عثار فرس سراقة، وسوخ قوائمها إلى بطنها في الأرض الصلبة، فلا يبعد أن يكون سراقة هو الذي وضعه ولفقه، ليكون له عذراً عند قريش إذا علموا أنه أدرك محمداً ولم يقتله. ومن المحتمل أنه لم يضعه على هذا الوجه المبالغ فيه، ولكن الرواة زادوا فيه وبالغوا. ومما يدل على أن سراقة انقلب صديقاً لمحمد وحليفاً له ما فعله بقريش يوم بدر. وذلك أن قريشاً كان بينهم وبين كنانة قوم سراقة ذحول، فلما أرادوا الخروج لإنقاذ غيرهم من جيش محمد، ذكروا ما بينهم وبين كنانة من الحرب، فقالوا: نخشى أن تأتينا كنانة من خلفنا، فكاد ذلك /٤٠١/ أن يثنيهم عن الخروج. فجاء إليهم سراقة وكان من أشراف بني كنانة، وقال لهم: أنا جار لكم من أن تأتيكم كنانة من خلفكم بشيء تكرهونه[2]، يريد بذلك إيقاعهم في أحبولة المكيدة التي أضمرها لهم، فإنه هو الذي كان سبب هزيمتهم يوم بدر.

وذلك أن سراقة التحق بقريش في رجال من قومه بني مدلج من كنانة، ومعه رايته وأظهر أنه جاء ليقاتل معهم محمداً وأصحابه. فلما التقى الجمعان، وكانت يده في يد الحارث بن هشام أخي أبي جهل، انتزع يده من يده ونكص على عقبيه، وتبعه جنده، وتشبث به الحارث وقال له: والله لا أرى إلا خفافيش يثرب، فضربه سراقة في صدره فسقط. وعند ذلك قال أبو جهل لما رأى الهزيمة، يا معشر الناس لا يهمنكم خذلان سراقة فإنه كان على ميعاد من محمد. ولما رجع من بقي من قريش إلى مكة رأوا سراقة فقالوا له خرقت الصف وأوقعت فينا الهزيمة[3]. ولا غرو أن سراقة أنكر ذلك وقال والله ما علمت بشيء من

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٤٠؛ سيرة ابن هشام، ٢/٤٨٨.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٤٦.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/١٦٤.

أمركم فما صدقوه. فسراقة هو الذي سبب بفعلته هذه هزيمة قريش يوم بدر. غير أن الرواة يقولون أن الذي فعل ذلك هو ابليس. وما أدري لماذا ابليس يخذل الكفار ليغلب المسلمون. فهذه الحادثة تدل على أن سراقة له صلة وثيقة بمحمد من يوم كتب له كتابه لمّا أدركه وهو في طريقه إلى المدينة.

كلمة استطرادية

عند ذكر سواري كسرى، ناسب أن نذكر على سبيل الاستطراد خبر الغنائم التي جيء بها إلى المدينة بعد فتح المدائن التي فيها إيوان كسرى، وكان في تلك الغنائم السواران المذكوران. /٤٠٢/

لما فتح سعد بن أبي وقاص مدينة طيسفون، المسماة عند العرب بالمدائن، وكان ذلك في خلافة عمر بن الخطاب سنة ٦١ هجرية، أرسلت الغنائم التي اغتنمها جيش المسلمين إلى المدينة، وكان فيها مال كثير من مال كسرى، ومن جملة ذلك سوارا كسرى، وتاجه، ومنطقته، وبساطه الكبير، وكان ستين ذراعاً في ستين ذراعاً منظوماً باللؤلؤ والجواهر الملونة على ألوان أزهار الربيع، كان يبسط لكسرى في إيوانه ويشرب عليه إذا عدمت الزهور. وأرسلت مع الغنائم السبايا أيضاً وهن بنات كسرى، وكنّ ثلاثاً وعليهن من الحلي والحلل والجواهر ما يقصر اللسان عن وصفه. وأمر عمر بن الخطاب بالمال الذي جيء به من أموال كسرى فصبّ في صحن المسجد، وأخذ يفرقه على المسلمين. وعند ذلك دعا سراقة وقال له ارفع يديك وألبسه السوارين، وقال له: قل: الحمد لله الذي سلبهما كسرى بن هرمز، الذي كان يقول أنا رب الناس، وألبسهما سراقة بن مالك، ورفع عمر بهذا الكلام صوته. ثم قطع البساط وفرقه بين المسلمين، فأصاب علياً منه قطعة باعها بخمسين ألف دينار. ثم جيء ببنات الملك الثلاث، فوقفن بين يديه، وأمر المنادي أن ينادي عليهن، وأن يزيل نقابهن عن وجوههن ليزيد المسلمون في ثمنهن، فامتنعن من كشف نقابهن ووكزن المنادي في صدره، فغضب عمر وأراد أن يعلوهن بالدرة (السوط) وهن يبكين، فقال له علي: مهلاً يا أمير المؤمنين، فإني سمعت رسول الله يقول: ارحموا عزيز قوم ذل، وغني قوم افتقر. فسكن غضبه، فقال له علي: إن بنات الملوك لا يعاملن معاملة غيرهن من بنات السوقة، فقال له عمر: كيف الطريق إلى العمل معهن؟ فقال: يقومن، ومهما بلغ ثمنهن يقوم به من يختارهن، فقومن، وأخذهن علي، فدفع واحدة لعبد الله بن عمر، فجاءت منه بولده سالم، ودفع الثانية لمحمد بن أبي بكر /٤٠٣/، فجاءت منه بولده القاسم، ودفع الثالثة لولده الحسين فجاءت منه بولده علي الملقب بزين العابدين[١].

---

(١) أنظر السيرة الحلبية، ٢/ ٤٥.

إن هذه الحادثة، أعني معاملة عمر لبنات كسرى هذه المعاملة الغليظة، وانتصار علي لهن، هي الضمير الذي اشتبكت عليه وشائج مذهب التشيع لعلي وأولاده من القديم؛ فإن الفرس المغلوبين على ملكهم، كانت نفوسهم في صدر الإسلام تتقد غيظاً، وقلوبهم تضطرم حقداً على العرب الذين كانوا هم الرافعين لواء تلك النهضة العربية الإسلامية، والذين اكتسحوا بجيوشهم الجرارة بلاد فارس من أدناها إلى أقصاها.

ثم إنهم دخلوا في الإسلام كرهاً، وأخذوا يعملون على إعادة ملك الأكاسرة من طريق الدين، فتظاهروا بحب علي وأولاده من أبناء الحسين، النازلين من صلب ابنه علي زين العابدين، الذي يمت بنسبة من جهة أمه إلى الأكاسرة ملوك الفرس. وقد ساعدهم على ذلك ظاهر الآية القرآنية: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾[1] وقد أوضحنا المراد من هذه الآية فيما تقدم من الكلام عن الخلافة.

هذا هو أساس فكرة التشيع، ثم اتسعت هذه الفكرة وتشعبت بمرور الزمان، فافترق لها المسلمون إلى فرق وطوائف شتى كلهم متعادون محتربون.

قلنا إن فكرة التشيع لعلي وأولاده كان منبعها من القومية الفارسية، ولكن طلاءها الديني قد غرّ الأغرار من العرب أيضاً، فانخدعوا لها وتمذهب من تمذهب بها منهم، حتى تفرقوا شيعاً، وكلما مرّ عليهم الزمان زادوا تفرقاً، وكانت السياسة هي الحطب الجزل لنيران تفرقهم واختلافهم، حتى رجعوا إلى ما نهاهم عنه محمد، وحذرهم من الوقوع فيه، إذ قال لهم: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[2]. /٤٠٤/

لا جرم أن مكيدة الفرس هذه قد نجحت، إذ أوقعوا بها التفرقة بين العرب الرافعين لواء النهضة، وتوفقوا إلى حل عقدة الأخوة الدينية التي عقدها محمد بين المسلمين، وجعلهم يداً واحدة على من سواهم. وما سقوط الدولة الأموية إلا أثر من آثار هذه الفكرة، تلك الدولة العربية المحضة التي فتحت الفتوح ودوخت بجيوشها البلاد في الشرق والغرب، وقد أديل بسقوطها العجم من العرب، لولا أن تدارك بقسوته بعض شرها الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور في فتكه بأبي مسلم الخراساني، وحفيده هارون الرشيد في فتكه بالبرامكة.

وخلاصة القول: إننا لولا فكرة التشيع لما كنا نرى اليوم في بلاد إيران إلا دولة عربية وأمة عربية، ولم يزل أبناء إيران إلى يومنا هذا ينظرون إلى بلاد العراق نظر المسلوب إلى سلبه

---

(١) سورة الشورى، الآية: ٢٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب العلم، الحديث رقم: ١١٨، كتاب الحج، الحديث رقم: ١٦٢٣ و١٦٢٥؛ وكتاب المغازي، الحديث رقم: ٤٠٥١ و٤٠٥٣، و٤٠٥٤، وكتاب الأدب رقم: ٥٧٠٠، وكتاب الديانات، الحديث رقم: ٦٣٦٠، وكتاب الفتن...؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، الحديث رقم: ٩٨، و٩٩؛ وسنن الترمذي، كتاب الفتن الحديث، رقم: ٢١١٩.

المغصوب منه، وهذه أطلال الإيوان في شرقي بغداد لم تزل قائمة تطوف بها أنظارهم وتحوم حولها أحقادهم.

ونحن إذا رأينا الفارسي يتستر بستار التشيع لعلي وأولاده، فيلعن عمر بن الخطاب الذي هو من أجلّ رجال النهضة العربية الإسلامية، ويبغضه أشد البغض، ويمثله بحمار معمم ينهال عليه بالسياط ضرباً، وباللسان شتماً ولعناً، كما تفعله الشيعة في بعض أعيادهم المذهبية، فلا نعجب من ذلك لأن عمر بن الخطاب على يده كان سقوط دولة الفرس، ولأن عمر بن الخطاب هو الذي عامل تلك المعاملة الغليظة بنات الملك كسرى. وإنما نعجب كل العجب من أن نرى العربي أيضاً يفعل هذا الفعل المنكر الذي لا يليق أن يتشفى به إلا من كان في الدرك الأسفل من الهمجية. فانظر إلى المذاهب والأديان كيف تمسخ الناس مسخاً حتى تجعلهم ألأم من القرود طباعاً، وأقبح منها فعالاً. / ٤٠٥/

ثم إن عمر بن الخطاب قد أساء إلى بنات كسرى، وقد أغلظ لهن في القول والفعل، كما أنه أساء إلى العربية بتقسيمه تلك الغنائم وتفريقها بين المسلمين بعد تمزيقها شر ممزق، إذ كان يجب عليه أن يحتفظ بتاج كسرى ومنطقته وبساطه لتكون عند العرب مفخرة لهم من مفاخرهم التاريخية، ولكن عمر لم يكن فيما فعله من بيع البنات وتقسيم الغنائم إلا تلميذاً لمحمد، فإن محمداً هو الذي أباح سبي النساء في حروبه وجعلهن ملكاً تحت رق من سباهن، إن شاء وطأهن وإن شاء باعهن، وهو الذي أحلّ الغنائم لأتباعه، وأوجب تقسيمها عليهم، بعد أخذ خمسها لله ولرسوله، فلا لوم على عمر فيما فعله، ولو كان علي مكان عمر لما فعل غير ذلك.

أما أن عمر غضب على بنات كسرى لما امتنعن من كشف نقابهن، وأراد ضربهن بالسوط، فليس بأمر جلل، لأن المرأة الحرة سواء كانت من بنات الملوك أم من بنات السوقة، بعد أن تكون ملكاً، وتقف موقف الأمة، تباع كما يباع المتاع، لا يكون ضربها بالسوط أمراً كبيراً.



محمد في المدينة

إذا خرج المسافر من المدينة قاصداً إلى مكة، رأى على يساره قرية بينها وبين المدينة نحو ميلين، (إن الميل في اصطلاح الأولين يزيد على الميل الانكليزي المعروف اليوم ما يقارب نصفه تقريباً)، يقال لها قباء، بضم القاف مع المد. وهي إذ ذاك دار لبني عمرو بن عوف، وهم بطن من الأوس، وكان إذ ذاك شيخهم كلثوم بن الهدم.

إن الدليل الذي خرج مع محمد وأبي بكر لما ارتحلا من الغار ليلاً، قدم بهما قباء ـ كما قال ابن إسحاق ـ لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول /٤٠٦/ يوم الاثنين، حين اشتد الضحاء، وكادت الشمس تعتدل[١]. وكان ارتحالهم من غار ثور ليلة يوم الاثنين أيضاً، على ما جاء في بعض الروايات، فيكون بقاؤهم في الطريق ثمانية أيام[٢]. وهذا يدل على أنهم ساروا سيراً حثيثاً متواصلاً، لأن الطريق بين مكة والمدينة عشر مراحل، وهم قطعوه بثمان مراحل، هذا مع أن الدليل لم يسلك بهما أقصر الطرق بل سلك بهما على السواحل، كما ذكره الرواة.

قال ابن إسحاق: فنزل رسول الله فيما يذكرون على كلثوم بن الهدم، أخي بني عمرو بن عوف[٣]. فأقام بقباء يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس[٤] وركب يوم الجمعة يريد المدينة. ومع نزوله على كلثوم بن الهدم، كان مدة إقامته بقباء إذا أراد أن يجلس للناس أو يحدث أصحابه، يجلس في بيت سعد بن خثيمة لأنه كان عزباً لا أهل له هناك، وكان منزله يسمى منزل العزاب[٥].

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/٤٩٢.
(٢) أنظر السيرة الحلبية، ٢/٥٢ ـ ٥٤.
(٣) سيرة ابن هشام، ٢/٤٩٣.
(٤) سيرة ابن هشام، ٢/٤٩٤
(٥) سيرة ابن هشام، ٢/٤٩٣.

وقد ذكرنا فيما تقدم كيفية ذهابه من قباء إلى المدينة، وذكرنا كيف بركت ناقته في محل من محلات بني النجار، عند باب أبي أيوب الأنصاري. وذلك فيما كتبناه تحت عنوان «صور الوحي»، فانظره هناك، فلا حاجة إلى إعادته هنا.

ولما بركت ناقته في فناء أبي أيوب الأنصاري، واسمه خالد بن زيد الخزرجي، نزل عنها وأمر بحط رحله، فاحتمل أبو أيوب رحله فوضعه في بيته، ثم قال: أي بيوت أهلنا أقرب، (يعني أهل تلك المحلة من بني النجار)، فقال أبو أيوب: داري هذه، وقد حططنا رحلك فيها، فقال المرء مع رحله[1]، فأرسلها مثلاً. ثم قال لأبي أيوب: اذهب فهيئ لنا مقيلاً، فذهب فهيأ ذلك، ثم جاء فقال: يا نبي الله قد هيأت مقيلاً، فقم على بركة الله، ونزل معه مولاه زيد بن حارثة[2]. /٤٠٧/

ومكث في بيت أبي أيوب إلى أن بنى مسجده وبعض مساكنه، وقد مكث في بناء ذلك من شهر ربيع الأول، وهو الشهر الذي قدم فيه المدينة إلى صفر من السنة القابلة، وذلك اثنا عشر شهراً، وقيل: مكث في بيت أبي أيوب سبعة أشهر[3].

وحدث ابن إسحاق عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال: لما نزل عليّ رسول الله في بيتي، نزل في السفل، وأنا وأم أيوب في العلو، فقلت له: يا نبي الله، بأبي أنت وأمي، إني لأكره وأعظم أن أكون فوقك وتكون تحتي، فاظهر أنت فكنّ في العلو، وننزل نحن فنكون في السفل... قال: فكان رسول الله في سفله، وكنا فوقه في المسكن. فلقد انكسر حُب لنا (بضم الحاء الجرة الكبيرة) فيه ماء، فقمت أنا وأم أيوب بقطيفة لنا، ما لنا لحاف غيرها، ننشف بها الماء، تخوفاً أن يقطر على رسول الله منه شيء فيؤذيه. قال: وكنا نصنع له العشاء، ثم نبعث به إليه، فإذا رد علينا فضله، تيممت أنا وأم أيوب موضع يده، فأكلنا منه نبتغي بذلك البركة، حتى بعثنا إليه ليلة بعشائه وقد جعلنا له فيه بصلاً أو ثوماً، فرده رسول الله، ولم أرَ ليده فيه أثراً، قال: فجئته فزعاً فقلت: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، رددت عشاءك، ولم أرَ فيه موضع يدك، وكنت إذا رددته علينا، تيممت أنا وأم أيوب موضع يدك نبتغي بذلك البركة. قال: إني وجدت فيه ريح هذه الشجرة، وأنا رجل أناجي، فأما أنتم فكلوه. قال: فأكلناه ولم نصنع له تلك الشجرة بعد[4].

وقد جاء من رواية غير ابن إسحاق عن أبي أيوب قال ولم أزل أتضرع للنبي حتى تحول في العلو[5]. وفي السيرة الحلبية: وعند نزوله في بيت أبي أيوب صارت تأتي إليه جفنة

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٦٣.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٦٤.
(٤) سيرة ابن هشام، ٢/٤٩٨ ـ ٤٩٩.
(٥) السيرة الحلبية، ٢/٨١.

سعد بن عبادة، وجفنة أسعد /٤٠٨/ بن زرارة كل ليلة. قال: وكانت جفنة سعد بن عبادة بعد ذلك تدور معه في بيوت أزواجه، فقد جاء: كانت لرسول الله من سعد بن عبادة جفنة من ثريد، عليه لحم أو خبز في لبن أو في سمن أو في عسل أو بخل أو وزيت، في كل يوم تدور معه أينما دار مع نسائه. قال: وصار هو في بيت أبي أيوب يأتي إليه الطعام من غيرهما، فقد جاء: وما كان من ليلة إلا وعلى باب رسول الله الثلاثة والأربعة يحملون الطعام، يتناوبون حتى تحول رسول الله من منزل أبي أيوب. وفي لفظ: جعل بنو النجار يتنابون في حمل الطعام إليه مقامه في منزل أبي أيوب. قال: وأول طعام جيء به إليه في دار أبي أيوب قصعة أم زيد بن ثابت[1].

فعن زيد بن ثابت، أول هدية دخلت على رسول الله في بيت أبي أيوب، قصعة أرسلتني بها أمي إليه، فيها ثريد خبز بسمن ولبن، فوضعتها بين يديه وقلت: يا رسول الله، أرسلت بهذه القصعة أمي، فقال له: بارك الله فيك، ودعا أصحابه فأكلوا. قال زيد: فلم أرمِ الباب (أي أرده) حتى جاءت قصعة سعد بن عبادة، ثريد وعراق لحم (بفتح العين عظم عليه لحم، فإن أخذ عنه اللحم قيل له عراق بضم العين)[2].

بناء المسجد

أول عمل قام به النبي بعد قدومه المدينة هو بناء المسجد؛ وليس المسجد كما نفهمه اليوم محلاً للعبادة فقط، بل هو محل لكل ما يتعلق بالدعوة إلى الإسلام، وكل ما يهيئ أسباب النهضة ويمهد طرقها. فكما كان النبي يصلي فيه بالمسلمين الصلوات الخمس، كان يجمعهم فيه كلما عني خطب وعرض له أمر، فيقوم فيهم خطيباً، وذلك عدا يوم الجمعة الذي هو يوم اجتماع عام، والصلاة فيه لا تكون إلا مقرونة بخطبة. فالمسجد باعتبار هذا يكون ردهة للخطابة /٤٠٩/ في الاجتماعات العامة التي تدعو إليها الحاجة.

وكان يجلس فيه للقضاء وفصل المخاصمات بين المسلمين، فكان يترافع إليه فيه أهل الخصومات فيقضي بينهم في المسجد. فبهذا الاعتبار يكون داراً للقضاء أو محكمة كما يقال اليوم.

وكان في المسجد يرتب السرايا، ويبعث البعوث، وعقد الألوية لمن يؤمرهم عليها، فهو بهذا الاعتبار دار إمارة. وكانوا يأتونه بالغنائم والأسرى وبالسبايا في المسجد، فيقسمها عليهم بعد أن يأخذ منها الخمس لله ولرسوله، فهو بهذا الاعتبار ثكنة عسكرية.

وقد جعل فيه صفة يأوي إليها من لا مأوى له من المساكين وفقراء المسلمين، فهو بهذا الاعتبار ملجأ للفقراء والمساكين. وكان يجلس فيه إلى أصحابه يحدثهم ويحدثونه، كما يجلس

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٨١.
(٢) المصدر نفسه.

فيه أصحابه بعضهم إلى بعض، فيكون باعتبار هذا نادياً. وكان تجبى إليه أموال الصدقة فتخزن فيه إن كانت عيناً، فهو بهذا الاعتبار بيت مال. وكما يكتب فيه الوحي المنزل، كان يكتب فيه الكتب إلى الملوك وغيرهم، فهو بهذا الاعتبار ديوان رسائل. وكان تقام فيه الحدود كالجلد والقطع والرجم كما دلّ على ذلك قصة رجم الغامدية التي اعترفت بالزنا، واستدل ابن القيم بذلك على جواز إقامة الحدود في المصلى. فهو بهذا الاعتبار دار عقوبة. وكان يجلس فيه للوفود ويجيزهم بالعطايا، فهو بهذا الاعتبار بلاط ملوكي.

والخلاصة هي كما قلنا آنفاً أن المسجد محل عام للصلاة وغيرها من الأمور المتعلقة بالدعوة، والممهدة لطريق النهضة.

وقد استمر المسجد محلاً لهذه الأمور كلها في عهد الخلفاء الراشدين أيضاً، ثم أخذ نطاق التنظيمات في الحكومة الإسلامية يتسع رويداً رويداً /٤١٠/ حتى انفصلت هذه الأمور من المسجد، وأصبح الناس لا يأتون المسجد إلا للصلاة، كما في زماننا هذا الذي قلّ فيه المصلون حتى أصبح عددهم لا يتجاوز الخمسة في المائة، وسنتكلم عن أسباب ذلك فيما سنكتبه عن العبادات في دين الإسلام.

بنى محمد مسجده في المحل الذي بركت فيه ناقته، فكان محل بروكها باباً للمسجد، وكان المحل الذي بركت فيه مربداً (محل يجفف فيه التمر) لغلامين يتيمين من بني النجار اسمهما سهل وسهيل ابنا عمرو، وكانا في حجر معاذ بن عفراء، على ما يقول ابن إسحاق[1]، وفي حجر أسعد بن زرارة أو أبي أيوب على ما يقول غيره[2].

وقد ذكروا أن رسول الله سأل عن المربد لمن هو؟ فقال له معاذ بن عفراء: هو يا رسول الله لسهل وسهيل ابني عمرو، وهما يتيمان لي، وسأرضيهما منه[3]، وأبى رسول الله أن يأخذه إلا بثمنه فابتاعه بعشرة دنانير أداها من مال أبي بكر[4].

وكان في تلك الأرض قبور جاهلية فأمر بها فنبشت، وأمر بالعظام فألقيت، وفي رواية: فأمر بالعظام أن تغيب، وجاء في رواية أخرى: أنه كان في موضع المسجد نخل وخرب (أي حفر) ومقابر للمشركين، فأمر بالقبور فنبشت، وبالخرب فسويت، وبالنخل فقطعت. وكان في المربد ماء مستبحل فسيروه حتى ذهب، والمستبحل الذي ينشع ويظهر من الأرض[5].

قالوا: ثم إن رسول الله أمر باتخاذ اللبن فاتخذ وبنى به المسجد. وقد ذكروا هنا أن

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/٤٩٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٦٥.
(٣) سيرة ابن هشام، ٢/٤٩٦.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٦٥.
(٥) السيرة الحلبية، ٢/٦٥ ـ ٦٦.

رسول الله لما بنى المسجد وضع في البناء /٤١١/ حجراً وأمر أبا بكر أن يضع حجراً، إلى جنب حجره، وكذا أمر عمر وعثمان. قالوا: وذلك منه إشارة إلى الخلفاء من بعده[١]. وقد تقدم تفنيد هذا الخبر فيما كتبناه تحت عنوان «هل عيّن محمد أحداً للخلافة» فانظره هناك.

قال الحلبي في سيرته: ورفع بالحجارة قريباً من ثلاثة أذرع وبني باللبن، قال وجعل عضادتيه بالحجارة (العضادتان جانبا الباب) وسقفه بالجريد. وجعلت عمده، وفي لفظ: سواريه، من جذوع النخل، قال: وطول جداره قامة. وعن شهر بن حوشب قال: لما أراد رسول الله أن يبني المسجد، قال: ابنوا لي عريشاً كعريش موسى ثمامات وخشبات، وظلة كظلة موسى والأمر أعجل من ذلك، وقيل: ما ظلة موسى؟ قال: كان إذا قام أصاب رأسه السقف[٢]، وفي رواية أخرى: لما أراد رسول الله بناء المسجد قال: قيل لي عريش لعريش أخيك موسى سبعة أذرع طولاً في السماء ولا تزخرفه[٣].

وينبغي أن تكون هذه الرواية أقرب إلى الصحة من التي قبلها، القائلة بأنه إذا قام أصاب رأسه السقف، لأن النبي بنى بعد ذلك منبراً في المسجد، وكان منبره ثلاث درجات، فإن كان إذا قام في المسجد أصاب رأسه السقف، فكيف يستوي على المنبر قائماً إذا صعد فيه للخطبة.

قال وجعلت قبلة المسجد إلى بيت المقدس، وجعل له ثلاثة أبواب، باب في مؤخره، والباب الذي كان يقال له باب عاتكة، وكان يقال له باب الرحمة أيضاً، والباب الذي يقال له الآن باب جبريل، وهو الذي كان رسول الله يدخل منه، وكان يقال له باب عثمان لأنه كان يلي دار عثمان[٤].

ولم أعثر فيما بين يدي من كتب السير على ذكر طول المسجد وعرضه، ولا عدد سواريه، فكم كان طوله لما بني، وكم كان عرضه، وكم عدد سواريه؟ ولا ريب أن المسلمين من المهاجرين والأنصار كانوا لما بني المسجد يعدون بالمئات، فلأجل أن يستوعبهم المسجد يلزم أن لا يكون أقل من ألف متر مربع، وإذا /٤١٢/ فرضناه كذلك، فلا أقل من أن يكون طوله خمسة وثلاثين متراً، وعرضه ثلاثين أو دون الثلاثين. ثم رأيت في زاد المعاد لابن القيم تصريحاً بطول المسجد وعرضه إذ قال: وجعل طوله مما يلي القبلة إلى مؤخره مائة ذراع، والجانبين مثل ذلك أو دونه[٥]. وهذا يقارب ما قلناه بالفرض والتخمين، فإن مائة ذراع بذراع اليد تساوي خمسة وثلاثين متراً تقريباً. وقد ذكروا أن النبي وسع المسجد بعد فتح خيبر

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٦٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٦٦.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٦٧.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٧٤.
(٥) زاد المعاد، بناء المسجد النبوي.

في السنة السابعة من الهجرة، ورووا أنه لما كثر الناس قالوا: يا رسول الله، لو زيد فيه ففعل. قال الحلبي: ولعلها (أي الزيادة) هي التي أدخل فيها الأرض التي اشتراها عثمان من بعض الأنصار بعشرة آلاف درهم، وكانت مجاورة للمسجد. قال ثم جاء عثمان إلى النبي فقال يا رسول الله، أتشتري مني البقعة التي اشتريتها من الأنصار، فاشتراها منه ببيت في الجنة ووسع بها المسجد[1].

وقد ذكروا أنه سقفه بالجريد، قالوا ولم يكن على السقف كبير طين، إذ كان المطر يكف أن ينزل منه ماء المطر عليهم بحيث يمتلئ المسجد طيناً فقالوا يار رسول الله لو أمرت فطيّن، أي جعل عليه طين كثير بحيث لا ينزل منه ماء المطر، فقال: لا، عريش كعريش موسى، فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله[2].

قالوا: وسبب وضع الحصا في المسجد: أن المطر جاء ذات ليلة فأصبحت الأرض مبتلة، فجعل الرجل يأتي بالحصا في ثوبه فيبسطه تحته ليصلي عليه، فلما قضى رسول الله الصلاة، قال: وما أحسن هذا، وفي رواية: وما أحسن هذا البساط. قال الحلبي: وقد يعارض هذا ما قيل: إن رسول الله أمر أن يحصب المسجد، فمات قبل ذلك، فحصبه عمر. قال: وقد يقال: لا معارضة لأنه يجوز أن يكون رسول الله لما أعجبه ذلك من فعل بعض الصحابة، أمر أن يحصب جميع المسجد، لأن الواقع تحصيب بعضه لا كله /٤١٣/[3].
قالوا: وعند الشروع في بناء المسجد قدم رجل من أهل اليمامة يقال له طلق من بني حنيفة، وقد رووا عنه أنه قال: قدمت على النبي وهو يبني مسجده، والمسلمون يعملون معه فيه، وكنت صاحب علاج للطين، فأخذت المسحاة، وخلطت بها الطين فقال لي (يعني رسول الله): رحم الله امرأ أحسن صنعته، وقال لي الزم أنت هذا الشغل فإني أراك تحسنه.

وفي لفظ: إن هذا الحنفي لصاحب طين، وفي لفظ: قربوا اليمامي من الطين فإنه أحسنكم له مسكاً وأشدكم منكباً، وفي لفظ: دعوا الحنفي والطين فإنه من أصنعكم للطين[4].

قالوا: ولما بنى المسجد جعل فيه محلاً مظللاً يأوى إليه المساكين يسمى الصفة، وكان أهله يسمون أهل الصفة، وكان في وقت العشاء يفرقهم على أصحابه، ويتعشى معه طائفة منهم. قال الحلبي في سيرته: وظاهر السياق يقتضي أن ذلك المحل فعل في زمن بناء المسجد وأوى إليه المساكين من حينئذ. قال: ولكن روى البيهقي عن عثمان بن اليمان أنه قال: لما كثر المهاجرون بالمدينة، ولم يكن لهم زاد ولا مأوى، أنزلهم رسول الله المسجد، وسماهم

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٧٥.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٦٧.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٧٤.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٧٨ ـ ٧٩.

أصحاب الصفة، وكان يجالسهم ويأنس بهم[1].

والذي نفهمه نحن من قولهم: «محلاً مظللاً» أن الصفة غير المسجد، وأنها ملاصقة له، وهي تفضي إلى المسجد، فإنهم على ما يظهر بنوا لها ثلاث حوائط خارجة عن المسجد متصلة به، وهدموا الجدار الكائن بينها وبين المسجد، فاتصلت أرضها بأرض المسجد، وصارت شارعة إليه، ثم ظللوها بشيء من سعف النخل ونحوه. وإلا فلا معنى لقولهم «محلاً مظللاً» لأن المسجد كله مسقوف بالجريد كما قالوا. فإذا كانت الصفة في المسجد كانت مسقوفة بسقفه ولا حاجة إلى تظليلها. فالنظر إلى هذا نرى رواية البيهقي أقرب إلى الصحة أي أن الصفة بنيت بعد المسجد. /٤١٤/

قالوا: بنى رسول الله حجرتين لعائشة وسودة بناهما مجاورتين للمسجد ملاصقتين له، على طراز بناء المسجد من لبن. وجعل سقفهما من جذوع النخل والجريد[2]، ثم بنى بقية الحجر التسع لأزواجه، لأن النبي لما قدم المدينة لم يكن له من الأزواج غير سودة وعائشة، عقد عليهما بعد وفاة خديجة، فدخل بسودة، ولم يدخل بعائشة لأنها كانت صغيرة، ثم صار كلما تزوج امرأة في المدينة بنى لها حجرة. فعن الواقدي، كان لحارثة بن النعمان منازل قرب المسجد وحوله، فلما أخذ رسول الله أهلاً تحول له حارثة عن منزل حتى صارت منازله كلها لرسول الله[3].

قال عبد الله بن زيد الهذلي: رأيت بيوت أزواج النبي حين هدمها عمر بن عبد العزيز بأمر الوليد بن عبد الملك، وذلك بعد موت أزواجه. قال: وكانت تسعة، أربعة مبنية باللبن، وسقفها من جريد النخل مطين بالطين، ولها حجر من جريد، وكانت تلك الحجر التي من الجريد مغشاة من خارج بمسوح الشعر، وخمسة أبيات من جريد مطينة لا حجر لها، على أبوابها ستور من مسوح الشعر، ذرع الستر فوجد ثلاثة أذرع في ذراع[4].

قال الحلبي: وفي كلام السهيلي: كانت مساكنه مبنية من جريد عليه طين، وبعضها من حجارة موضوعة وسقوفها كلها من جريد. وكانت حجرته أكسية من شعر مربوطة بخشب من عرعر[5]. قال: وفي كلام أئمتنا أن بيوته كانت مختلفة وأكثرها كان بعيداً عن المسجد[6]، وقد مرّ أنفاً أن بيت عائشة وبيت سودة بنيا ملاصقين للمسجد. قال وخط رسول الله للمهاجرين (أي بيوتاً) في كل أرض ليست لأحد، وفيما وهبته له الأنصار من خططها،

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٨١.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٧٨.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٨٩.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٨٨.
(٥) السيرة الحلبية، ٢/٨٨.
(٦) السيرة الحلبية، ٢/٨٧.

وأقام قوم منهم ممن /٤١٥/ لم يمكنه البناء عند من نزلوا عليه بها.

وكان لبيوته الملاصقة للمسجد أبواب شارعة إلى المسجد، وكل من كان من الصحابة بيته ملاصقاً للمسجد كان لبيته باب شارع إلى المسجد، وهي أبواب صغيرة يقال للباب الواحد منها خوخة. وإنما كانت لتسهيل الحضور في المسجد للصلاة أو لغيرها.

وقد ذكروا أن المسجد كان إذا جاءت العتمة يوقد فيه بسعف النخل، فلما قدم تميم الداري المدينة صحب معه قناديل وحبالاً وزيتاً، وعلق تلك القناديل بسواري المسجد وأوقدت، فقال له رسول الله: نوّرت مسجدنا، نوّر الله عليك، أما والله لو كان لي ابنة لأنكحتكها هذا[1]. وفي أسد الغابة، عن سراج غلام تميم الداري قال: قدمنا على رسول الله ونحن خمسة غلمان لتميم الداري، فأمرني (يعني سيده تميم الداري) فأسرجت بالمسجد بقنديل فيه زيت، وكانوا لا يسرجون فيه إلا بسعف النخل، فقال رسول الله: من أسرج مسجدنا؟ فقال تميم: غلامي هذا، فقال: ما اسمه؟ قال: فتح، فقال رسول الله: بل اسمه سراج، فسماني رسول الله سراجاً. قال الحلبي في سيرته: وهذا لا ينافي أن أول من علق القناديل في المسجد عمر بن الخطاب، لأن المراد أول من علقها بكثرة[2].

ولما بنى المسجد، لم يتخذ فيه منبراً للخطابة، بل كان يخطب مستنداً إلى جذع في المسجد، ثم اتخذ المنبر[3]. قال ابن القيم في زاد المعاد: وكان منبره ثلاث درجات، قال: ولم يوضع المنبر في وسط المسجد، وإنما وضع إلى جانبه الغربي قريباً من الحائط، وكان بينه وبين الحائط قدر ممر الشاة. قال: وكان إذا جلس عليه في غير الجمعة، أو خطب عليه قائماً في الجمعة استدار أصحابه إليه بوجوههم، وكان وجهه قبلهم في وقت الخطبة. والظاهر أن هذا المنبر كان من خشب كما يقتضيه قوله «ولم يوضع» وقوله «وإنما وضع» ولم يقل ولم يبنَ وإنما بني، وما ذكروه من حنين الجذع إليه لما تحول عنه[4] /٤١٦/ إلى المنبر إلا خيالاً شعرياً لا حقيقة كما قالوا، وإلا فلو كان ذلك حقيقة لحنّ إليه كل شيء فارقه، ولحنّ إليه بيته الذي كان يسكنه في مكة، ولحنّ إليه الغار الذي اختفى فيه ثلاث ليال، ولحنّت إليه ناقته التي ترك ركوبها لـمّا أبطأ في الطريق وركب الجمل الذي حمله عليه أوس بن حجر، فإن الناقة أولى بالحنين من الجذع لأنها حيوان حساس. وإذا كان هناك حنين فهو من محمد إلى الجذع، لا من الجذع إلى محمد. وذلك أن محمداً كان كما ذكرنا فيما تقدم واسع الخيال قويّه، بحيث إذا تخيل أمراً صار كأنه يراه بعينه ويلمسه بيده، وحدّث به كحقيقة من الحقائق، كما حدّث عنه عمّه أبي طالب لما قال له العباس: يا رسول الله، إن أبا طالب كان يحوطك وينصرك، فهل

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٨١.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/٨٢.

(٣) زاد المعاد، بناء المسجد النبوي.

(٤) السيرة الحلبية، ٢/١٣٥.

ينفعه ذلك، قال: نعم، وجدته في غمرات من النار فأخرجته إلى ضحضاح[1]، وكما حدّث عن أول من بحر البحيرة وهو رجل من بني مدلج كانت له ناقتان فجدع أذنيهما وحرم ألبانهما، فقال: رأيته في النار يخبطانه بأخفافهما ويعضانه بأفواههما[2]. وكما حدّث عن عمرو بن لحي فقال: رأيت جهنم يحطم بعضها بعضاً، ورأيت عمراً يجر قصبة من النار، وفي رواية: يجر أمعاءه[3]. فبقوة هذا الخيال الواسع أعطى محمد الجذع شخصية خاصة ذات علاقة به من حيث أنه كان يستند إليه عند الخطابة، وأنزله بمنزلة أحد أصحابه، وتخيله يحنّ إليه لمّا تحول عنه إلى المنبر. فلذا نزل من المنبر وذهب إلى الجذع فضمّه إليه ـ كما قالوا ـ فسكن. فهذا الحنين إنما هو في الحقيقة من محمد إلى الجذع لا من الجذع إلى محمد، وما منشأه إلا خياله الواسع القوي.

وكان لمحمد عدا المسجد مصلى يصلي فيه بالناس العيدين عيد الفطر وعيد الأضحى، قال ابن القيم وهو المصلى الذي عند باب المدينة الشرقي، قال وهو إذ ذاك فضاء لم يكن فيه بناء ولا حائط، قال وكان يخرج إليه ماشياً والعنزة تحمل بين يديه، فإذا وصل إلى المصلى نصبت بين يديه /٤١٧/ ليصلي إليها فكانت الحربة سترته. قال ولم يصلِّ العيد بمسجده إلا مرة واحدة أصابهم مطر فصلى بهم العيد في المسجد[4].

مسالة عمار بن ياسر

رأينا أن ننهي كلامنا في المسجد بما حدث في أثناء بنائه ـ على ما زعموا ـ من مسألة عمار بن ياسر أحد أصحاب محمد.

قالوا لما بني المسجد، عمل فيه رسول الله بنفسه ليرغب المسلمين في العمل فيه. قال الحلبي: فقد جاء أن النبي صار ينقل اللبن في ثيابه، وفي رواية: في ردائه، حتى أغبر صدره الشريف وصار يقول:

هـذا الحـمـال لا حـمـال خـيـبـر هـذا أبـر ربـنـا وأطـهـر

أي هذا المحمول من اللبن أبر وأطهر يا ربنا مما يحمل من خيبر من نحو التمر والزبيب. فالحمال بمعنى المحمول[5].

قالوا: ولما رأته الصحابة ينقل اللبن بنفسه دأبوا في ذلك، وجعل أصحابه ينقلون اللبن، وصار بعضهم يرتجز ويقول:

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، الحديث رقم: ٣٠٩؛
(٢) لم نعثر في الكتب التسعة.
(٣) صحيح البخاري، كتاب المناقب، الحديث رقم: ٣٢٦٠.
(٤) أنظر الزركشي: إعلام الساجد، ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦.
(٥) السيرة الحلبية، ٢/٦٧.

لئن قعدنا والنبي يعمل لذاك منا العمل المضلل[1]

وكان من جملة الصحابة الذين كانوا يعملون في المسجد عمار بن ياسر. قالوا: وجعل كل رجل يحمل لبنة لبنة، وعمار بن ياسر يحمل لبنتين لبنتين، فجعل رسول الله ينفض التراب عن رأس عمار ويقول: يا عمار ألا تحمل كما يحمل أصحابك، قال: إني أريد الأجر من الله، وفي رواية: كان يحمل لبنة عن نفسه ولبنة عن رسول الله، فمسح رسول الله ظهره وقال: يا ابن سمية، للناس أجر ولك أجران، وآخر زادك شربة من لبن. وجاء في حق عمار: إذا اختلف الناس كان ابن سمية مع الحق، وتقتلك الفئة الباغية، تدعوهم إلى الجنة وتدعوك إلى النار، وعمار يقول أعوذ بالله من الفتن[2]. /٤١٨/

قالوا: وكان عثمان بن مظعون رجلاً متنظفاً، فكان إذا حمل اللبنة يجافي بها عن ثوبه لئلا يصيبه التراب فإن أصابه شيء من التراب، نفضه فنظر إليه علي بن أبي طالب وأنشد يقول:

لا يستوي من يعمر المساجدا يدأب فيها قائماً وقاعدا
ومن يرى عن التراب حائدا

فسمع هذا الرجز عمار بن ياسر، فصار يرتجز به، وهو لا يدري من يعني بذلك، فمرّ يرتجز به على عثمان بن مظعون، فظنّ عثمان أن عماراً يقصد التعريض به، فقال له: يا ابن سمية، ما أعرفني بمن تعرض به، لتكفنّ أو لأعترض بهذه الحديدة (لحديدة كانت معه) وجهك، وفي لفظ: إني أراني سأعرض هذه العصا بأنفك (لعصا كانت في يده)، فسمعه رسول الله فغضب، وقال: إن عمار بن ياسر جلدة ما بين عيني، ووضع يده على عينيه، فقال الناس لعمار: قد غضب رسول الله، ونخاف أن ينزل فينا قرآن، فقال: أنا أرضيه، فجاءه وقال: يا رسول الله، ما لي ولأصحابك؟ قال: ما لك ولهم؟ قال: يريدون قتلي، هم يحملون لبنة لبنة ويحملون عليّ لبنتين لبنتين، فأخذ رسول الله بيده، وطاف به المسجد، وجعل يمسح ذفرته (الشعر الذي في جهة القفا) من التراب، ويقول: ويح عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار. وزاد بعضهم: لا أنالهم الله شفاعتي يوم القيامة. قال ابن كثير: من روى هذا فقد افترى في هذه الزيادة على رسول الله فإنه لم يقلها، إذ لم تنقل عمّن يقبل. وقال الإمام أبو العباس بن تيمية: وهذا كذب مزيد في الحديث، لم يروه أحد من أهل العلم بإسناد معروف، وكذلك قوله: «عمار جلدة ما بين عينيّ»، لا يعرف له إسناد، والذي في الصحيح تقتل عمار الفئة الباغية. وقال الحلبي في سيرته وعن أبي العالية: سمعت رسول الله يقول قاتل عمار في النار. قال ومن العجب /٤١٩/ أن أبا

(١) السيرة الحلبية، ٢/٧١.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٧١.

العالية هذا هو القاتل لعمار يوم صفين، إذ كان أبو العالية مع معاوية وكان عمار مع علي[1].

هذه هي قصة عمار التي نشأت في أثناء بناء المسجد على ما يزعمون. ومن المعلوم أن عماراً لما كانت وقعة صفين، كان مع علي، فقاتل فئة معاوية فقتل. وقد ذكروا أنه لما برز للقتال جيء له بلبن، فضحك، فقيل له: ما يضحكك؟ قال: سمعت رسول الله يقول: آخر شراب تشربه حين تموت لبن[2].

إن هذه الأحاديث كلها إذا صحت، دلت دلالة صريحة على أن الحق كان مع علي لا مع معاوية. ولنتكلم عن ذلك بما تصدق فيه الحقيقة دون التاريخ فنقول:

قبل كل شيء يجب أن نعلم أن مسألة كون الحق مع علي لا مع معاوية، أو كونه مع معاوية لا مع علي، ليست إلا مسألة شخصية بين رجلين من رجال المسلمين، كل واحد منهما له حزب يؤيده وينصره على الثاني، وليست هي من المسائل الدينية، وإن كان النزاع بينهما لم يكن إلا لأجل الخلافة، لأننا إذا سلمنا أن الخلافة هي من الأمور الدينية، فلا نسلم أن كونها لهذا دون ذاك، أو لذاك دون هذا أمراً دينياً. لأن الشارع لم يعين للخلافة أحداً، ولم يخص بها رجلاً دون آخر، وإنما جعل أمرها شورى بين المسلمين، ولم يشترط للقائم بها أكثر من أن يكون من قريش، كما تقدم بيان ذلك بالتفصيل.

ثم إن هذه المسألة الشخصية أعني كون الحق مع علي أو مع معاوية قد أصبحت اليوم بالنسبة إلى المسلمين من المسائل التاريخية، فلكل من عني بالتاريخ منهم أن ينظر فيها ليتجلى منها وجه الصواب بحسب اجتهاده، لا ليجعلها ديناً يدين الله به.

أما نحن فنقول: يجوز أن الحق كان مع علي لا مع معاوية، ولكن يجوز ولن يجوز أن تكون هذه الأحاديث صحيحة بوجه من الوجوه، لأن محمداً لا يعلم الغيب: «ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء»[3]. والذي نراه هو أن التحزب لعلي من جهة، وقتل عمار وهو مع علي من جهة أخرى، هما السببان اللذان سببا وضع هذه الأحاديث. وكذلك شرب عمار اللبن عند بروزه للقتال، هو الذي اختلق له حديث: «وآخر زادك شربة من اللبن».

وكذلك قتل عثمان بن عفان لما قتل والمصحف في حجره، فوقعت قطرة من دمه على: ﴿فسيكفيكم الله وهو السميع العليم﴾[4]. فإن وقوع هذه القطرة من دمه على المصحف هو الذي اختلق الحديث الذي رواه الحاكم، عن ابن عباس، أن رسول الله قال: يا عثمان تقتل وأنت تقرأ سورة البقرة، فتقع قطرة من دمك على فسيكفيكم الله. وتوجد كهذه الأحاديث

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٧١ ـ ٧٢.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/٧٢.

(٣) حديث متواتر.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٣٧.

أحاديث كثيرة خلقتها الوقائع والحادثات على ألسنة التحزبات السياسية فيما بعد. وربما تكلمنا عنها وجمعنا شيئاً منها فيما سيأتي. /٤٢١/

تحويل القبلة

وقد علمنا أن الكعبة كانت عند العرب في جاهليتهم بيتاً مقدساً يزورونه ويطوفون به ويتمسحون بأركانه ويحجون إليه ويعتمرون، لأنه في زعمهم بيت الله الذي تعالى عن أن يكون له بيت يأوي إليه دون غيره من البيوت، أو أن يكون له مكاناً يختص به دون غيره من الأمكنة، أو لأنه بيت آلهتهم وأصنامهم. وكان الطواف حول الكعبة ركناً من أركان الحج عندهم.

ولما كان محمداً واحداً منهم، رابياً فيهم ناشئاً بينهم، كان في نظره إلى الكعبة مثلهم يقدسها ويطوف بها ويتمسح بأركانها. وهذا لا ينافي ما قلناه سابقاً من أنه كان خارجاً على تقاليد قومه، لأن خروجه على التقاليد لم يكن مطلقاً في جميع الأمور. وإذا كان كذلك، فليس من العجب أن نراه بعد النبوة يجعل الكعبة قبلة له في صلاته.

قال الحلبي في سيرته نقلاً عمّا في الامتاع: وإنما كانت الصلاة قبل الإسراء صلاة بالعشي، ثم صارت صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ركعتين، وكانت صلاته نحو الكعبة، واستقبل الحجر الأسود. قال وهذا يدل على أنه لم يستقبل في تلك الصلاة بيت المقدس، لأنه لا يكون مستقبلاً لبيت المقدس إلا إذا صلّى بين الركنين الأسود واليماني، كما كان يفعل بعد فرض الصلوات الخمس وهو بمكة[1].

أقول: إيضاح ذلك أن بيت المقدس كائن في بلاد الشام، وبلاد الشام واقعة في الجهة الشمالية من مكة، كما أن بلاد اليمن واقعة في الجهة الجنوبيةمنها. ومعلوم أن الكعبة بناء مربع له أربعة اضلاع. فضلعها التي من جهة اليمن كائن في طرفيها الحجر الأسود والركن اليماني، فإذا قام الإنسان /٤٢٢/ بين الركنين أمام هذه الضلع واستقبل الكعبة، كان وجهه إلى الشام، بخلاف ما إذا لم يقم بين الركنين واستقبل الحجر الأسود الذي هو في الطرف الأيمن من هذه الضلع» فإنه لا يكون وجهه إلى الشام أي إلى الشمال، بل يكون وجهه منحرفاً عن الشمال إلى الغرب الشمالي.

والذي نراه هو أن قوله «واستقبل الحجر الأسود» لا يستلزم أنه كان يستقبله في كل صلاة، لأنه يجوز أن استقباله في تلك الصلاة كان اتفاقاً، لأنه كان يصلي نحو الكعبة إلى أي جهة من جهاتها، فاتفق في تلك الصلاة أنه استقبل الحجر الأسود.

ظل محمد يصلي ركعتيه بالغداة والعشي نحو الكعبة إلى أن فرضت الصلوات الخمس في

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٣١.

الرؤيا التي رآها وهي رؤيا الإسراء، وذلك في السنة الثانية عشرة من النبوة، أي قبل الهجرة بسنة. وعند ذلك صار يصلي وهو بمكة إلى بيت المقدس، ولكنه لم يترك الكعبة بتاتاً، بل كان يصلي الركنين، الحجر الأسود والركن اليماني، فيكون وجهه إلى الشام وتكون الكعبة بينه وبين الشام، فكأنه جمع بين القبلتين الكعبة وبيت المقدس.

أما سبب اتجاهه إلى بيت المقدس واتخاذه قبلة بعد الإسراء، فنقول فيه: إن محمداً كان يعلم أن بيت المقدس هو البيت الذي ينتمي إليه أنبياء بني إسرائيل في نبواتهم، وأنه قبلتهم كما تدعيه اليهود، وكما جاء عنه في رواية الزهري: لم يبعث الله منذ هبط آدم إلى الأرض نبياً إلا جعل قبلته صخرة بيت المقدس[1]. قال الحلبي في سيرته: ويوافق هذا ظاهر قول الإمام السبكي في تائيته:

وصليت نحو القبلتين تفردا   وكل نبي ما له غير قبلة

قال شارحها يشير إلى أن كل نبي كانت قبلته بيت المقدس[2].

وهذا (أعني علمه بكون بيت المقدس قبلة لجميع الأنبياء) كافٍ /٤٢٣/ لأن يكون سبباً لاتخاذه بيت المقدس قبلة منذ بدء النبوة، إلا أن علمه بذلك لم يتغلب على ما في نفسه من قدسية الكعبة، وأنها بيت الله الذي بناه إبراهيم وحجته العرب وقدسته، فبقي يصلي إلى الكعبة إلى أن كانت رؤيا الإسراء، تلك الرؤيا التي زار فيها بيت المقدس واجتمع فيه بالأنبياء وصلّى بهم إماماً، وعندئذٍ قوي عزمه على اتخاذه قبلة، وأيقن أن من تمام النبوة اتجاهه في صلاته إليه فاتجه نحوه. ولكن هذه الرؤيا لم تنتزع من نفسه قدسية الكعبة، بل بقي ينظر اليها كما كان ينظر اليها سابقاً، فلذا لم يتركها بتاتاً بل جمع بينها وبين بيت المقدس، حيث رأى وهو بمكة الجمع بينها ممكناً على الوجه الذي ذكرناه آنفاً. وعندي ان تعلق محمد بالكعبة هو اعظم الأسباب التي دعته الى تحويل القبلة في المدينة من بيت المقدس الى الكعبة كما سيأتي.

وقد جاء في رواية عن ابن عباس أنه لما هاجر رسول الله الى المدينة واليهود يستقبلون بيت المقدس، أمره الله أن يستقبل بيت المقدس، فظاهر هذا يقتضي أنه لم يصل الى بيت المقدس إلا في المدينة بعد الهجرة اليها. وهو غير صحيح، ولذا تأوله بعضهم فقال: معناه أمره الله أن يستمر على استقبال بيت المقدس[3]. وقال بعضهم: لما كان رسول الله يتحرى القبلتين جميعاً في مكة، أي يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس، لم يتبين توجهه الى بيت المقدس للناس، حتى خرج من مكة فلما جاء الى المدينة ظهر استقباله بيت المقدس لانه استدبر القبلة، فتوهم بعضهم ان استقباله لبيت المقدس في المدينة كان ابتداء، ولم يعلموا انه

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٣٠.

(٢) نفس المصدر.

(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ١٣١.

استمرار على ما كان عليه في مكة[1]، فهذا هو الذي أنشأ الوهم في حديث ابن عباس.

إن محمداً صلى في المدينة الى بيت المقدس ستة عشر شهراً، وقيل: سبعة عشر شهراً، ثم حول القبلة الى الكعبة[2]. وقبل ان نذكر اسباب التحويل /٤٢٤/ نورد لك قصة البراء بن معرور ومخالفته لقومه في صلاته الى الكعبة، وهم في طريقهم لما خرجوا الى مكة حاجين، وذلك في السنة التي كانت فيها بيعة العقبة الثانية.

عن كعب بن مالك قال: خرجنا في حجاج قومنا من المشركين ومعنا البراء بن معرور سيدنا وكبيرنا. فلما خرجنا من المدينة قال البراء لنا: إني قد رأيت رأياً ما أدري أتوافقوني عليه أم لا. قال: قلنا: وما ذاك؟ قال: رأيت أن لا أدع هذه البَنِيَّة (يعني الكعبة) مني بظهر، وأن أصلي إليها. قال: قلنا: والله ما بلغنا أن نبينا يصلي إلا إلى الشام (أي بيت المقدس)، وما نريد أن نخالفه، فقال: إني أصلي إليها، فقلنا له: لكنا لا نفعل. قال: فكنا إذا حضرت الصلاة صلينا إلى الشام واستدبرنا الكعبة، وصلى هو إلى الكعبة مستدبراً للشام، حتى قدمنا مكة، وقد كنا عبنا عليه ذلك، وأبى إلا الاقامة على ذلك. فلما قدمنا مكة قال لي: يا ابن اخي، انطلق بنا الى رسول الله حتى اسأله عما صنعت في سفري هذا، فإنه والله لقد وقع في نفسي منه شيء، لما رأيت من خلافكم إياي فيه. قال: فخرجنا نسأل عن رسول الله، وكنا لا نعرفه لانا لم نره قبل ذلك. فلقينا رجلاً من اهل مكة فسألناه عن رسول الله، فقال: تعرفانه؟ فقلنا: لا، قال: فهل تعرفان العباس بن عبد المطلب عمه؟ قلنا: نعم، وكنا نعرف العباس، كان لا يزال يقدم علينا تاجراً. قال: فإذا دخلتما المسجد، فهو الرجل الجالس مع العباس. فدخلنا المسجد فإذا العباس جالس ورسول الله معه، فسلمنا حين جلسنا إليه فقال رسول الله للعباس: هل تعرف هذين الرجلين يا أبا الفضل؟ قال: نعم هذا البراء بن معرور سيد قومه، وهذا كعب بن مالك، فوالله ما أنسى قول رسول الله؟ الشاعر: قال: نعم. فقال له البراء بن معرور: يا رسول الله، إني /٤٢٥/ خرجت في سفري هذا وقد هداني الله بالإسلام، فرأيت ان لا اجعل هذه البنية مني بظهر فصليت اليها، وخالفني أصحابي في ذلك حتى وقع في نفسي من ذلك شيء، فماذا ترى يا رسول الله؟ قال: قد كنت على قبلة لو صبرت عليها. فرجع البراء الى قبلة رسول الله وهي بيت المقدس[3].

فمن هذا نعلم ان البراء بن معرور قد حول القبلة الى الكعبة قبل ان يحولها محمد، ولم يفعل البراء ذلك إلا لأن الكعبة مقدسة عند العرب أكثر من بيت المقدس. لا ريب ان ما فعله البراء من استدبار بيت المقدس والصلاة الى الكعبة قد ترك في نفس محمد أثراً كان من

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٣١.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ١٢٨.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ١٤ ـ ١٥.

جملة الأسباب التي دعته الى تحويل القبلة في المدينة بعد الهجرة. وليس بين صلاة البراء الى الكعبة وبين الهجرة إلا مدة ثلاثة أشهر من الزمان.

اما جواب محمد للبراء بقوله: «قد كنت على قبلة لو صبرت عليها»، فجواب رخي ليس فيه شدة ولا استنكار لما فعله البراء، فهو يدل على أن محمداً لم يكبر ما فعله البراء، ولم يستفظعه، ولم يقل له إنك قد خالفت أمر الله فتب الى الله واستغفره، حتى انه لم يأمره بإعادة صلاته التي صلاّها الى الكعبة، على ان محمداً نفسه لم يكن اذ ذاك تاركاً لاستقبال الكعبة في الصلاة، وانما كان كما تقدم بيانه اذا صلّى جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس، وذلك بقيامه بين الركنين الاسود واليماني، فكان كأنه يصلي الى قبلتين، فبالنظر الى هذا لا يعد ما فعله البراء مخالفة كبيرة، وانما اقتصر في صلاته على قبلة واحدة.

قلنا: إن ما فعله البراء بن معرور قد ترك في نفس محمد أثراً جعله يفكر في أمر القبلة. فلما هاجر الى المدينة، ظهرت أسباب أخرى قوّت هذا الأثر الذي في نفسه حتى عزم على تحويل القبلة الى الكعبة. /٤٢٦/

ففي السيرة الحلبية: وإنما حولت (أي القبلة) لأنه كان يعجبه أن تكون قبلته الكعبة سيما لما بلغه (أي بعد ما قدم المدينة) أن اليهود قالوا يخالفنا محمد ويتبع قبلتنا، وفي رواية قالوا للمسلمين: لو لم نكن على هدى ما صليتم الى قبلتنا فاقتديتم بنا فيها. وفي لفظ كان يحب أن يستقبل الكعبة محبة لموافقة إبراهيم وإسماعيل وكراهة لموافقة اليهود[١]. فمقالة اليهود هذه تكون سبباً من أسباب التحويل.

وهناك مقالة أخرى لكفار قريش كانوا يقولون للمسلمين لم تقولون نحن على ملة إبراهيم، وأنتم تتركون قبلته وتصلون الى قبلة اليهود. ومنها وهذا اهم الاسباب وأكبرها ـ على ما أرى ـ ما ذكره الحلبي في سيرته: أنه لما هاجر الى المدينة صار إذا استقبل صخرة بيت المقدس يستدبر الكعبة فشق ذلك عليه[٢].

وإيضاح ذلك ان بيت المقدس واقع في شمال المدينة، ومكة واقعة في جنوبها، فكل من استقبل بيت المقدس في المدينة كانت مكة خلفه. ولم يكن الوضع كذلك في مكة، لانه كان إذا استقبل بيت المقدس جعل الكعبة بينه وبين الشام، فيكون مستقبلاً لها ايضاً لا مستدبراً، فكان الجمع بين القبلتين ممكناً في مكة، وليس هو بممكن في المدينة. فهذا وحده كافٍ لأن يكون سبباً لتحويل القبلة في المدينة، لان استدبار الكعبة التي هي مطاف العرب المقدس لا يتمشى مع الغاية التي يرمي اليها محمد، فبهذا حصلت الضرورة الى تحويل القبلة.

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٢٨.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٢٨.

ولايخفى ان القبلة ليس امراً هيناً غير محذورة عقباه، بل هو اذا وقع فربما ضعضع إيمان بعض المسلمين وحملهم على الشك والارتياب، كما قد وقع فإن بعض المسلمين ارتدوا عند تحويل القبلة، قال الحلبي في سيرته: «ومن ثم ارتد جماعة وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا». وقال بعضهم ما ندري محمد أين /٤٢٧/ يتوجه إن كانت الأولى حقاً فقد تركها، وإن كانت الثانية هي الحق فقد كان على باطل[1]. قال ابن القيم: وكثرت في تحويل القبلة أقاويل السفهاء من الناس، وكانت كما قال الله: ﴿وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله﴾[2]. وكانت محنة من الله امتحن بها عباده ليرى من يتبع الرسول منهم ممن ينقلب على عقبيه[3].

فأمر تحويل القبلة يلزمه التأني والتبصر وحسن التدبير حتى لا تكون عاقبته سيئة، ولذا لم يتسرع فيه محمد، بل أخذ يتفكر ويتروى في الأمر، فكان وهو عازم على تحويل القبلة يكثر إذا صلّى من النظر إلى السماء، ليفهم القوم أنه ينتظر أمراً من السماء. ولم يحولها إلا بعد ما وطأ لها توطئات، وقدم تقدمات قرآنية. قال ابن القيم في زاد المعاد: ولما كان امر القبلة وشأنها عظيماً، وطأ سبحانه قبلها (أي قبل تحويلها) أمر النسخ وقدرته عليه، وأنه يأتي بخير من المنسوخ أو مثله. ثم عقب ذلك بالتوبيخ لمن تعنت رسول الله ولم ينقد له، ثم أخبر أن له المشرق والمغرب وأينما يولي عباده وجوههم فثم وجه الله وهو الواسع العليم، فلعظمته ووسعته وإحاطته أينما توجه العبد فثم وجه الله. ثم اخبر انه لا يسأل رسوله عن أصحاب الجحيم الذين لا يتابعونه ولا يصدقونه، ثم اعلمه أن أهل الكتاب من اليهود والنصارى لن يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم، وقد أعاذه الله من ذلك فما له من الله من ولي ولا نصير. ثم ذكر خليله باني بيته الحرام، وأثنى عليه ومدحه، وأخبر أنه جعله إماماً للناس يأتم به أهل الارض. ثم ذكر بيته الحرام وبناء خليله له، وفي ضمن هذا أن باني البيت كما هو إمام للناس، فكذا البيت الذي بناه إمام لهم، ثم اخبر انه لا يرغب عن ملة هذا الامام إلا أسفه الناس. ثم أمر عباده ان يأتموا به ويؤمنوا بما انزل إليه وإلى إبراهيم والى سائر النبيين، ثم رد على من قال إن إبراهيم وأهل بيته كانوا هوداً او نصارى. /٤٢٨/ وجعل هذا كله توطئة ومقدمة بين يدي تحويل القبلة، انتهى كلام ابن القيم[4].

إن هذه الآيات الذي اشار اليها ابن القيم في كلامه هذا كلها في سورة البقرة، ولا حاجة الى ذكر نصوصها هنا لأنها معلومة، ويفهم من كلام ابن القيم أنها نزلت قبل تحويل القبلة، وإلا فلو لم تكن نازلة قبل تحويل القبلة لما صح أن تكون توطئة ومقدمة بين يدي تحويل القبلة، كما قال. ومما يدل على حزم محمد ودهائه العظيمين أنه لم يكتف بهذه المقدمات

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٣٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد، ج١، تحويل القبلة فصل هديه في الصلاة.

(٤) زاد المعاد: ج١ تحويل القبلة.

القرآنية، بل احتاط اكثر من ذلك ودبر لتحويل القبلة أن يكون على وجه كل من رآه أيقن بأنه لم يكن الا بأمر الله، وها نحن نذكر لك كيفية وقوع التحويل، ولا تنسى انه كان إذا صلى يكثر من النظر الى السماء. قال الحلبي في سيرته: وخرج رسول الله زائراً أم بشر بن البراء بن معرور في بني سلمة (وكان البراء اذ ذاك متوفى)، فصنعت له طعاماً، وكانت صلاة الظهر فصلى رسول الله بأصحابه في مسجد هناك، فلما صلى ركعتين، نزل جبريل فاشار اليه ان صلِّ الى الكعبة واستقبل الميزاب، فاستدار رسول الله الى الكعبة، واستدار النساء مكان الرجال، والرجال مكان النساء، قيل: وكان ذلك وهم راكعون. قال: فقد تحول من مقدم المسجد الى مؤخره لأن من استقبل الكعبة في المدينة يلزم أن يستدبر بيت المقدس، كما أن من يستقبل بيت المقدس يستدبر الكعبة. قال: وهو لو دار كما هو مكانه لم يكن خلفه مكان يسع الصفوف[1]. انتهى.

فانظر كيف حول القبلة الى الكعبة في اثناء الصلاة وهو راكع، ولا يخفى أن تحويلها في الصلاة له علاقة بنظره وهو في الصلاة الى السماء كمنتظر نزول الأمر بالتحويل، كما يدل عليه الوحي النازل في هذا الشأن وهو: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها، فول /٤٢٩/ وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾[2]. ثم إن ذهابه في ذلك اليوم الى بيت البراء بن معرور لزيارة أرملته أم بشر له علاقة ايضاً بتحويل القبلة لأن البراء كان قد حولها قبل ذلك، وقد تقدم ذكر قصته، فكأنه في ذهابه يوم التحويل الى بيت البراء، اراد ان يقول بلسان الحال: ايها البراء نم في قبرك مستريحاً، فإن الأمر الذي اردته من قبل قد تم اليوم. وهذا يؤيد ما قلناه سابقاً: ان ما أراده البراء إذ ذاك من الصلاة الى الكعبة، قد ترك في نفس محمد اثراً كان من جملة الاسباب التي دعته الى تحويل القبلة الى الكعبة.

قال الحلبي في سيرته بعد ما ذكر قصة التحويل: فكان أول نسخ أمر القبلة. فعن ابن عباس أول ما نسخ من القرآن فيما يذكر لنا والله أعلم شأن القبلة[3].

أقول: إن قوله: «من القرآن» إما من تحريف النساخ، وإما من غلط الرواة، لان الآيات النازلة في تحويل القبلة لم تنسخ من القرآن شيئاً، إذ ليس من القرآن آية تتضمن استقبال بيت المقدس من الصلاة، وانما المنسوخ بآيات التحويل هو كون بيت المقدس قبلة. فالصواب في الحديث المذكور هو ان يكون «في القرآن» بدل «من القران».

ومن مهازل الرواة في أمر تحويل القبلة، ما ذكروه في كتبهم ان رسول الله قال لجبريل: وددت انك سألت الله تعالى أن يصرفني الى الكعبة، فقال جبريل: لست استطيع ان

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٢٨ ـ ١٢٩.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٤.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ١٣٠ ـ ١٣١.

ابتدئ الله عز وجلّ بالمسألة، ولكن إن سألني أخبرته[1]، فإن مثل هذا لا يليق بعظمة الله، اذ بالنظر الى هذا لا يكون الله الا كملك في ملوك البشر، ولا يكون محمد الا كعامل من عماله. وجبريل ليس الا رسول الملك الى العامل، وحينئذ يليق بالعامل ان يقول لرسول الملك: أود لو سألت الملك ان يحولني من عملي هذا الى غيره، ويليق بالرسول ان يقول للعامل: انا لا استطيع ان ابتدئ بالمسألة ولكن إن سألني أخبرته. واين هذا /٤٣٠/ من عظمة الله الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء، وهو بكل شيء عليم، يعلم ما يسر الخلق وما يعلنون. فلا يجوز ان يصدر مثل هذا من محمد، وانما هو من تلفيق الرواة.

اقتران الدعوة بالسيف

كان محمد في مكة هو وأصحابه مستضعفين لا قوة لهم على خصومهم من كفار قريش، ولذا كان يدعو الناس الى الإسلام بالوعظ والإنذار من طريق المسالمة كما جاء في القرآن: ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن﴾[2]. فهذه الآية كانت شعاراً للدعوة في مكة، ولكنه لما هاجر الى المدينة بعد بيعة العقبة الكبرى، قويت شوكته واشتد جناحه بالأنصار الذين بايعوه، والمهاجرين الذين تابعوه، وعندئذ قرن دعوته بالسيف ليقاتل خصوم دعوته من الكافرين، الا انه جرياً على ديدنه في جميع امور الدعوة، تدرج قرار القتال تدرجاً منطبقاً على مقدار ما عنده من قوة حربية.

فاول آية نزلت في القتال بالمدينة هي: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله﴾[3]. فهذه الآية تضمنت أمرين: أحدهما الإذن بالقتال أي جعله مباحاً لهم من غير أن يفرض عليهم فرضاً، والثاني أن الإذن لهم بالقتال انما هو بسبب أنهم ظلموا واخرجوا من ديارهم بغير حق. فسياق الآية يدل على ان المأذون لهم بالقتال هم المهاجرون لا الأنصار لانهم لم يظلموا ولم يخرجوا من ديارهم. /٤٣١/ على انه لا حاجة هناك الى الإذن بالقتال للانصار، لأنهم يقاتلون بحكم البيعة التي بايعوا بها محمداً على ان يحموه وينصروه، ويجوز أن يكون الإذن عاماً للمهاجرين والأنصار، وإن كان سببه خاصاً بالمهاجرين، هذه أول خطوة خطاها محمد في امر القتال. ثم إنه تقدم فيه خطوة اخرى، فجعله فرضاً على المسلمين، ولكن لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم، اذ قال: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾[4]، وهذه هي الحرب الدفاعية. واستمر

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٢٨.
(٢) سورة النحل، الآية: ١٢٥.
(٣) سورة الحج، الآيتان: ٣٩ ـ ٤٠.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٠.

الحال على ذلك الى السنة الثامنة من الهجرة، حتى حصل لمحمد من القوة والشوكة ما استطاع به أن يعلن الحرب الهجومية العامة، بأن فرض على المسلمين قتال المشركين كافة من قاتلهم ومن لم يقاتلهم، وبذلك نزلت سورة براءة التي نبذ فيها الى المشركين عهودهم وبرئ منهم، وامهلهم أربعة اشهر، وهي الاشهر الحرم، وأعلمهم أنه وإياهم في حالة حرب مستمرة فيما عدا هذه الاشهر الأربعة. وكان ذلك سنة ثمان وقيل سنة تسع للهجرة.

فعلى هذا يكون للقتال في هذا التدرج أربعة أحكام: الأول: أنه محرم، وذلك في أول الأمر حين كان محمد بمكة، الثاني: أنه مأذون به أي مباح، وذلك في أول الهجرة في المدينة، الثالث: أنه مأمور به أي فرض على المسلمين لمن بدأهم بالقتال، وهذا لم أعثر فيما بين يدي من الكتب على تعيين زمانه بالضبط، إلا انه ليس بين هذا وبين ما قبله زمان طويل على ما أظن، الرابع: انه مأمور به أي فرض على المسلمين لجميع المشركين وان لم يبدأوهم بالقتال في غير الاشهر الحرم. وذلك في سنة ثمان وقيل سنة تسع.

هذا ما لخصناه من كلام ابن القيم في زاد المعاد[١]، وزاد بعضهم حكماً خامساً: وهو انه مأمور به أي فرض على المسلمين لجميع المشركين مطلقاً، أي حتى في الاشهر الحرم، كما ذكره الحلبي في سيرته نقلاً عن الامام الأسنوي[٢]. /٤٣٢/

ولا ريب ان محمداً صمم على الحرب وإعمال السيف في الدعوة منذ بيعة العقبة الكبرى، كما ذكرناه لك هناك، الا انه لم يظهر ذلك الا في المدينة، وقد اشار اليه يوم تحوله من قباء الى المدينة، اذ قال له أهل قباء، وهم بنو عمرو بن عوف: يا رسول الله، أخرجت ملالاً لنا ام تريد داراً خيراً من دارنا؟ قال: إني أمرت بقرية تأكل القرى، وفي رواية: أمرت بقرية تأكل القرى يثرب. قال الحلبي في سيرته: ومعنى تأكل القرى: تغلبها وتقهرها، والمراد بالقرية أهلها أي ان أهلها يفتحون القرى بسيوفهم فيأكلون اموال تلك القرى ويسبون ذراريهم[٣]. وقد جاء عن عمر: بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف امري[٤]، وهو حديث يؤيده القرآن، وكذلك حديث: أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، وفي لفظ: حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني محمد رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأمولهم إلا بحقها وحسابهم على الله[٥].

---

(١) زاد المعاد، ٢فصل في غزواته.
(٢) السيرة الحلبية، ٢مغازيه، ص ١٢٤.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٥٨.
(٤) مسند أحمد، الحديث رقم: ٤٨٦٩، ٥٤٠٩،
(٥) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، رقم: ٢٠، الجهاد والسير رقم ٢٧٢٧، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، رقم ٣٠، ٣١.

ولا يخفى أن محمداً لما قدم المدينة لم يكن له من العرب اعداء يقاومونه غير كفار قريش، ولما كانت قريش أهل تجارة، وكانت قوافلهم وعيراتهم متتابعة بين مكة والشام ذهاباً واياباً، وكانت المدينة على طريقهم، وكان أول شيء يجب فعله للعدو هو أن تقطع عليه طرق المواصلة، أخذ محمد يترصد قوافل قريش وعيراتهم، فكلما سمع بعير لهم قادمة من مكة أو راجعة من الشام خرج اليها غازياً بنفسه، أو أرسل إليها سرية من جيشه.

ولم يمر عليه بعد مقدمه المدينة سبعة أشهر الا وأرسل سرية بقيادة عمه حمزة ليعترض عيراً لقريش جاءت من الشام تريد مكة[١]، وفي الشهر الثامن من الهجرة أرسل سريته بقيادة عبيدة بن الحارث ليعترض /٤٣٣/ عيراً لقريش ايضاً[٢]. وبعضهم يقدم سرية عبيدة على سرية حمزة. وهكذا أخذت السرايا تتوالى، إلا أن محمداً لم يخرج بنفسه الا في اوائل السنة الثانية من الهجرة، وأول غزوة غزاها هي غزوة ودان (قرية كبيرة بين مكة والمدينة) وكانت في صيف من السنة الثانية للهجرة[٣]. وقد بلغت غزواته التي خرج فيها بنفسه سبعاً وعشرين غزوة، كما بلغت سراياه سبعاً واربعين سرية وسنتكلم عن كل غزوة، وسرية بما يخصها في سيأتي.

اما جيشه فكان في أول الأمر صغيراً، ثم كبر وتكاثر بتكاثر المسلمين. فأول غزوة غزاها وهي غزوة ودان كان معه فيها سبعون رجلاً[٤]. ثم غزا بدراً في السنة الثانية بخمسة وثلاثمائة ليس فيهم الا خمسة فوارس وقيل فارسان[٥]. ثم غزا خيبر سنة ست بألف وستمائة مقاتل فيهم مائتا فارس، ثم غزا مكة سنة ثمان بعشرة آلاف مقاتل فيهم ألف فارس، ثم غزا تبوك يريد الروم سنة تسع بثلاثين ألف مقاتل، وقيل: باربعين ألفاً، وقيل: بسبعين ألفاً، فيهم عشرة آلاف فارس، وقيل: اثنا عشر ألف فارس وهذا أكبر جيش غزا به محمد[٦].

ومما لا يستراب فيه ان الدعوة لما اقترنت بالسيف، أخذ عدد الداخلين في الإسلام يزداد مطرداً بازدياد سيوف الدعوة، فكان كلما قويت الشوكة زاد المسلمون زيادة مناسبة لها، وكثر المقاتلون في جيش الدعوة كثرة تناسب قوتها، كما على ذلك عدد المقاتلين في جيوش الغزوات التي ذكرناها آنفاً والتي زاد فيها عدد المحاربين من سبعين رجلاً حتى بلغ الفاً في تسع سنين. ولو عاش محمد بعد غزوة تبوك بضع سنين أخر، وظل جيشه فيها يزداد بهذه النسبة لبلغ مائتي ألف مقاتل بلا ريب.

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/ ٥٩٥؛ السيرة الحلبية، ٣/ ١٥٢.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/ ٥٩١؛ السيرة الحلبية، ٣/ ١٥٢.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ١٣٥؛ سيرة ابن هشام، ٢/ ٥٩١.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/ ١٤٦؛ وفي سيرة ابن هشام، ٢/ ٧٠٦: ثلاثة مئة رجل واربعة عشر رجلاً.
(٥) سيرة ابن هشام، ٢/ ٦٦٦؛ السيرة الحلبية، ٢/ ١٤٩.
(٦) أنظر السيرة الحلبية، ٣/ ٧١ ـ ٥٩ (غزوة خيبر) و٣/ ٧٠ ـ ١٠٥ (فتح مكة)، و٣/ ١٢٩ ـ ١٥١ (غزوة تبوك).

ومن هذا نستطيع أن نستنتج أن الذين دخلوا في الإسلام مدة حياة /٤٣٤/ محمد في المدينة كان اكثرهم يدخلون فيه خوفاً من السيف، وان الذين اعتنقوه كمبدأ ذي غاية شريفة قليلون. ويؤيد هذه النتيجة ارتداد اكثرهم عقب وفاة محمد، ولولا عزم ابي بكر الذي لا يقل في صدقه ومضائه عن عزم محمد، ولولا إصابته في اتخاذ التدابير الناجرة لمناجزة المرتدين، ولولا أن قيض الله له رجالاً من القواد العظام كخالد بن الوليد وأضرابه، فجلا بسيوفهم عماية اهل الردة، لكنا اليوم نقرأ خبر صاحب الدعوة الإسلامية وأخبار الإسلام والمسلمين في الكتب ليس الاّ.

المرغبات في الجهاد

الجهاد في اللغة معناه بذل الوسع، وهو من الجهد بمعنى الطاقة، ثم استعمل من القتال لاعلاء كلمة الله. يقال: جاهد العدو أي قاتله، وهذا اصطلاح قرآني، ونحن قبل ان نذكر لك الأمور التي كان محمد يرغب بها المسلمين في الجهاد، نريد ان نبين لك بياناً مجملاً عما كانت عليه عامة العرب من حالة البداوة في ذلك الزمان، وما كان لهم في السجايا والاخلاق في ذلك العهد. وعندئذٍ تعلم ان هذه المرغبات التي سنذكرها، اذا انضمت الى ما كانوا عليه، كانت من أهم أسباب الموفقيات التي حصلت اذ ذاك للمسلمين في حروبهم الدينية.

إن العرب كلهم أهل الوبر منهم وأهل المدر كانوا في عهد محمد أهل بداوة، ولم يكن سكان المدن منهم أرقى معيشة من سكان البادية اللهم الا شيئاً طفيفاً لا يعتبر به. ومعلوم أن أهل البداوة /٤٣٥/ في كل زمان وفي جميع الأمم تغلب فيهم الشجاعة والنجدة، وأن يكونوا ذوي جلادة وصبر على الشدائد واحتمال المشاق. ولا تكون للحياة عندهم قيمة كقيمتها عند اهل الحضارة، فلذا يكثر منهم الإقدام في المعارك ولا يقل الإحجام.

وهكذا كانت عامة العرب في ذلك الزمان، فاذا انضم الى هذه الصفات ما كان محمد يرغبهم به في القتال، ويحرضهم عليه، لم يبق محل للعجب من أن نرى الجيش المحمدي مدالاً من عدوه في الأغلب. كان محمد يرغب المسلمين في القتال والجهاد في سبيل الله بأمرين: احدهما غائب، والآخر حاضر، وإن شئت فقل أحدهما معنوي، والآخر مادي، اما المعنوي فهو الجنة ونعيمها الخالد المقيم. والمفهوم من الأحاديث النبوية، انه ليس هناك طريق يؤدي الى الجنة تأدية مضمونة بكل سلامة واطمئنان سوى الشهادة، وهي أن يموت المرء قتيلاً في سبيل الله، فلذا كانت الشهادة أكبر مرغب في القتال.

وإليك بعض ما روي من الاحاديث في هذا الباب. قال: إن للشهيد عند الله خصالاً: أن يغفر له من أول دفعة من دمه، ويرى مقعده من الجنة، ويحلى حلية الايمان، ويزوج من الحور العين، ويجار من عذاب القبر، ويأمن من الفزع الأكبر، ويوضع على رأسه تاج الوقار،

الياقوتة منه خير من الدنيا وما فيها، ويزوج اثنتين وسبعين من الحور العين، ويشفع في سبعين إنساناً من أقاربه[1].

وقال لجابر بن عبد الله وقد استشهد ابوه[2]: ألا أخبرك ما قال الله لأبيك؟ قال: بلى، قال: ما كلم الله احداً الا من وراء حجاب وكلم اباك كفاحاً (اي وجاهاً)، فقال: يا عبدي تمنّ عليّ أعطك، قال: يا رب احيني فأقتل فيك ثانية، قال: إنه سبق /٤٣٦/ مني أنهم إليها لا يرجعون، قال: يا رب فابلغ من ورائي. فانزل إليه: ﴿ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون﴾[3].

وجاء مثل هذا في رواية أخرى أنه قال: يخاطب أصحابه بعد غزاة احد: لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم من أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة، وتأكل من ثمارها، وتأوي الى قناديل من ذهب في ظل العرش، فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن منقلبهم قالوا: يا ليت اخواننا يعلمون ما صنع الله لنا لئلا يزهدوا في الجهاد، ولا ينكلموا عن الحرب، فقال الله: أنا ابلغهم عنكم. فأنزل الله على رسوله: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا... ﴾ الآية[4]. وجاء في حديث آخر: لا تجف الارض من دم الشهيد حتى يبتدره زوجتاه كانهما ظئران أظلتا فصيليهما ببراح من الارض، بيد كل واحدة منهما حلة خير من الدنيا وما فيها [5]. وفي المستدرك والنسائي مرفوعاً: لأن أقتل في سبيل الله أحب إلي من أن يكون لي أهل الوبر والمدر[6]، وفيها ايضاً وهو حديث يهون عليهم القتل: ما يجد الشهيد من القتل إلا كما يجد احدكم من القرصة[7]، وفي المسند ايضاً: أفضل الشهداء الذين يلقوا في الصف لا يلفتون وجوههم حتى يقتلوا، أولئك يتلبطون (اي يضطجعون) في الغرف العلى من الجنة، ويضحك إليهم ربك، واذا ضحك ربك الى عبد في الدنيا فلا حساب عليه[8]. والاحاديث في هذا كثيرة فمن أرادها فليرجع الى كتب الحديث.

قال ابن القيم في زاد المعاد: وكان النبي يبايع أصحابه في الحرب على أن لا يفروا وربما بايعهم على الموت. قال: وبايعهم على الجهاد كما بايعهم على الإسلام[9]. /٤٣٧/

وكان للجنة تأثير عظيم في نفوسهم فإن أم حارثة بن قيس الأنصاري جاءت الى النبي

---

(١) سنن الترمزي، فضائل الجهاد، الحديث رقم: ١٥٨٦؛ سنن ابن ماجة، كتاب الجهاد، رقم: ٢٧٨٩.
(٢) سنن ابن ماجة، القدمة، الحديث: ١٨٦، سنن ابن ماجة، كتاب الجهاد، رقم: ٢٧٩٠.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٦٩.
(٤) سنن أحمد، سند بن هاشم، الحديث: ٢٢٦٧.
(٥) سنن ابن ماجة، كتاب الجهاد، الحديث: ٧٦١٤.
(٦) سنن النسائي، كتاب الجهاد، ٢٣١٠٢.
(٧) سنن ابن ماجة، كتاب الجهاد، الحديث: ٢٣٩٢.
(٨) سنن أحمد، باقي مسند الأنصار، الحديث: ٢١٤٣٨.
(٩) زاد المعاد في هدي خير العباد، ٢ (فصل في الجهاد).

بعدما قتل ابنها يوم بدر وهو غلام، فقالت: يا رسول الله، حدثني عن حارثة، فإن يكن في الجنة لم أبك عليه ولكن أحزن، وإن يكن في النار بكيت ما عشت في دار الدنيا. وفي رواية: إن يكن في الجنة صبرت وإن يكن غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء، فقال لها: يا ام حارثة، انها ليست بجنة ولكنها جنات، وحارثة في الفردوس الاعلى، فرجعت وهي تضحك وتقول بخ بخ لك يا حارثة(١).

ومما يحسن ذكره في هذا الباب ما أورده صاحب السيرة الحلبية في غزوة بدر، وقال: ثم خرج رسول الله من العريش الى الناس فحضهم وقال: والذي نفس محمد بيده لا يقاتلهم اليوم رجل فيقتل صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر إلا ادخله الله الجنة، فقال عمير ابن الحمام (بضم الحاء المهملة وتخفيف الميم) وبيده تمرات يأكلهن: بخ بخ ما بين وبين أن ادخل الجنة إلا أن يقتلني هؤلاء، ثم قذف التمرات من يده، وأخذ سيفه فقاتل القوم حتى قتل. (بخ بخ كلمة تقال لتعظيم الأمر والتعجب منه)(٢). وقد وقع مثل هذا من غزاة أحد ايضاً، فعن جابر بن عبد الله قال رجل للنبي يوم أحد: أرأيت إن قتلت فأين أنا؟ قال: في الجنة، قال: فألقى التمرات من يده ثم قاتل حتى قتل(٣).

وقال عوف بن الحارث بن عفراء: يا رسول الله، ما يضحك الرب من عبده؟ (اي ما يرضيه غاية الرضا) قال: غمسه يده في العدو حاسراً (اي لا درع له ولا مغفر)، فنزع درعاً كانت عليه فقذفها ثم اخذ سيفه فقاتل حتى قتل(٤). والاخبار في أمثال هذا كثيرة وفي ما ذكرناه كفاية فلا حاجة الى التطويل.

واما المادي: فهو الغنائم والسبايا، ومن المعلوم أن العرب /٤٣٨/ في جاهليتهم كانوا يغتنمون الأموال ويستبون النساء والرجال في حروبهم قال عمر و بن كلثوم في معلقته:

فآبوا بالنهاب وبالسبايا وأبنا بالملوك مصفدينا

فأقر محمد هذه العادة في الإسلام، وأحل لجيوشه الغنائم، وجعل ذلك من خصائصه التي اختص بها دون من كان قبله من الانبياء، كما جاء في ذلك انه قال: «أعطيت خمساً لم يعطهن احد قبلي: ارسلت للناس كلهم عامة، ونصرت بالرعب، واحلت لي الغنائم، وجعلت لي الارض مسجداً، والتراب طهوراً»(٥)، الحديث. وستتكلم عن خصائصه في ما يأتي.

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٦٢.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٦١؛ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، الحديث رقم: ٣٥٢٠.

(٣) صحيح البخاري، كتاب المغازي، الحديث رقم: ٣٧٤٠؛ سنن النسائي، كتاب الجهاد، رقم: ٣١٠٣؛ السيرة الحلبية، ٢/١٦٦.

(٤) السيرة الحلبية، ٢/١٦٦.

(٥) صحيح البخاري، ٣٢٣، ٤١٩؛ صحيح مسلم، ٨١٠؛ سنن النسائي، ٤٢٩، سند أحمد، ٢١٤٤ مع اختلاف في اللفظ.

فكان يرغب أصحابه في الغزو بالغنيمة كما قال لعمرو بن العاص لما أرسله في غزوة ذات السلاسل؛ فعن عمرو بن العاص قال: بعث إليّ رسول الله فأمرني أن آخذ ثيابي وسلاحي، وقال: يا عمرو، إني أريد أن ابعثك على جيش فيغنمك الله ويسلمك، فقلت: إني لم أسلم رغبة في المال، قال: نعم المال الصالح للرجل الصالح[1].

ولما خرج الى تبوك وتجهز الناس قال للجد بن قيس: يا جد، هل لك في جلاد بني الأصفر، وفي لفظ: يا أبا قيس، هل لك ان تخرج معنا لعلك تحقب (أي تردف خلفك) من بنات بني الأصفر؟ فقال: يا رسول الله، أوتأذن لي (أي في التخلف) ولا تفتني، فوالله لقد عرف قومي أنه ما من رجل أشد عجباً بالنساء مني، وإني أخشى إن رأيت نساء بني الاصفر أن لا أصبر، فأعرض عنه رسول الله وقال له: أذنت لك، فأنزل الله تعالى: ﴿ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني﴾[2] الآية[3].

وفي رواية اخرى أنه قال: اغزوا تبوك تغنموا بنات بني الاصفر /٤٣٩/ نساء الروم. فقال قوم من المنافقين: ائذن لنا ولا تفتنا، فأنزل الآية: ﴿ألا في الفتنة سقطوا﴾[4].

فكانت الغنائم من حوافزهم الى الغزو، ومن مرغباتهم في الخروج للقتال. حتى ان حبيب بن يساف الخزرجي، خرج مع المسلمين في غزوة بدر وهو مشرك غير مسلم طمعاً في الغنيمة، ففرح المسلمون بخروجه، إلا أن رسول الله لم يقبله، وقال له: ارجع فإنا لا نستعين بمشرك، فراجع رسول الله وتكررت منه المراجعة، فأبى رسول الله ان يخرج معهم الا اذا أسلم، فأسلم ومضى معه[5]. ولا ريب أن إسلامه لم يكن إلا لأجل الغنيمة.

ولا يخفى أن الغنيمة وإن كانت ترغبهم في الخروج الى الحرب إلا انها ليست من المرغبات التي تجعلهم يصدقون في القتال كالجنة. فإن الجنة لا تنال إلا بالشهادة التي هي الموت بالقتل في صدمة الحرب، فهي لذلك تجعلهم يصدقون في حملتهم على العدو ويصلون معمعان الحرب مستقتلين. وليست كذلك الغنيمة، فإنها تحصل بدون ذلك، فلذا كان محمد يكره أن يراهم إذا خرجوا طامعين في الغنيمة فقط، ويسره منهم أن لا يخرجوا إلا راغبين في الجهاد، كما قال ذلك يوم خيبر، فإنه لما رجع من الحديبية وخرج الى خيبر في أول سنة سبع، جاء الذين كانوا قد تخلفوا عنه في غزوة الحديبية يريدون الخروج معه رجاء الغنيمة، فقال لهم: لا تخرجوا معي الا راغبين في الجهاد فاما الغنيمة فلا. ثم أمر منادياً ينادي بذلك

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٩١.
(٢) سورة التوبة، الآية: ٤٩.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/١٣٢.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/١٣٢. والآية: هي الآية: ٤٩ من سورة التوبة.
(٥) السيرة الحلبية، ٢/١٤٨.

فنادى[1]. اما تقسيم الغنائم بينهم فإليك ما جاء عن ذلك في زاد المعاد لابن القيم قال: وكان اذا ظفر بعدوه امر منادياً فجمع الغنائم كلها، فبدأ بالأسلاب فأعطاها لاهلها (سيأتي الكلام في الأسلاب قريباً)، ثم أخرج خمس الباقي فوضعه حيث أمر الله به من مصالح الإسلام، ثم يرضخ من الباقي لمن لا سهم له من النساء والصبيان والعبيد، ثم قسم الباقي بالسوية بين الجيش /٤٤٠/ للفارس ثلاثة أسهم، سهم له وسهمان لفرسه، وللراجل سهم. قال: وكان يسوي بين الضعيف والقوي في القسمة ما عدا النفل، وكان اذا أغار في أرض العدو بعث سرية بين يديه، فما غنمت، أخرج خمسه ونفلها ربع الباقي، وقسم الباقي بينها وبين سائر الجيش. قال: وكان لهم سهم من الغنيمة يدعى الصفي، إن شاء عبداً وإن شاء أمة، وإن شاء فرساً يختاره قبل الخمس[2].

قال: وكان يستأجرون الأجراء للغزو على نوعين، أحدهما أن يخرج الرجل ويستأجر من يخدمه في سفره، والثاني ان يستأجر من ماله من يخرج في الجهاد، ويسمون ذلك الجعائل، وفيها قال النبي: للغازي أجره وأجر الغازي. وكانوا يتشاركون في الغنيمة على نوعين ايضاً، أحدهما شركة الأبدان، والثاني أن يدفع الرجل بعيره الى الرجل او فرسه فيغزو عليه على النصف مما يغنم، حتى ربما اقتسما السهم فاصاب احدهما قدحه والاخر نصله وريشه، قال: وكان لا يسهم لمن قدم من المدد بعد الفتح[3]، انتهى.

أما السبايا من الرجال والنساء فكانت كأموال الغنائم تقسم على الجيش ايضاً من ضمن تقسيم الأموال. فتكون السبايا ملكاً لهم ان شاءوا استرقوهم، وان شاءوا باعوهم، وان شاءوا كاتبوهم، وان شاءوا اخذوا فداءهم اذا افتداهم اهلوهم.

وربما وقعت المرأة في سهم رجلين منهم، فتكون ملكاً للاثنين كما وقع ذلك في غزوة بني المصطلق، قال الحلبي في سياق حديث هذه الغزوة: وأمر رسول الله بالاسارى فكتفوا، واستعمل عليهم بريدة، ثم فرق السبي فصار في أيدي الناس، ووقعت برة بنت الحارث في سهم ثابت بن قيس وابن عم له، فجعل ثابت لابن /٤٤١/ عمه نخلات له بالمدينة من حصته من برة، وكاتبها على تسع أوراق من ذهب[4].

قال: فدخلت (أي برة) على رسول الله، فقالت: يا رسول الله، اني امرأة مسلمة (أي لأنها أسلمت) لأني أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله، وأني برة بنت الحارث سيد قومه، أصابنا من الأمر ما قد علمت، ووقعت في سهم ثابت بن قيس وابن عم له، وخلصني ثابت من ابن عمه بنخلات في المدينة وكاتبني على مالا طاقة لي به، واني رجوتك

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣١.
(٢) زاد المعاد، ٣/٢١٦ ـ ٢١٩.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٢٨٠.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٢٨٠.

فأعني في مكاتبتي، فقال رسول الله: أو خير من ذلك، قالت: ما هو؟ قال: أؤدي عنك كتابتك واتزوجك، قالت: نعم يا رسول الله قد فعلت، فأرسل رسول الله الى ثابت بن قيس فطلبها منه، فقال ثابت: هي لك يا رسول الله، بأبي أنت، فأدى رسول الله ما كان كاتبها عليه، وأعتقها وتزوجها وهي ابنة عشرين سنة، وسماها جويرية. ويذكر ان علياً هو الذي أسرها، قال: ولا مانع أن يكون علي أسرها ثم وقعت في سهم ثابت وابن عمه عند القسمة، لانه لم يثبت في هذه الغزوة أن النبي جعل الأسرى لمن أسرهم كما وقع في بدر.

قال: وعن عائشة قالت: كانت جويرية امرأة حلوة، لا يكاد يراها أحد إلا أخذت بنفسه، فبينما النبي عندي ونحن على الماء (اي الذي هو المريسيع) اذ دخلت جويرية تسأله في كتاب، فوالله ما هو إلا أن رأيتها، فكرهت دخولها على النبي، وعرفت انه سيرى منها مثل الذي رأيت. فقالت: يا رسول الله، اني امرأة مسلمة. الحديث. قالوا: انما كرهت عائشة دخولها على النبي لما جبلت عليه النساء من الغيرة[1]. انتهى.

ويفهم من قصة برة او جويرية أن السبايا اذا أسلموا لا ينجيهم /٤٤٢/ من الرق، بل يبقون ملكاً لمن سباهم، وهذا عجيب جداً، لأنهم انما قوتلوا وسبوا لأجل الإسلام، فاذا أسلموا يلزم أن يكونوا أحراراً كغيرهم من المسلمين. وكانوا يطأون النساء والسبايا إن شاءوا لأنهن ملك أيمانهم، ففي السيرة الحلبية: قال: روى الشيخان، عن ابي سعيد الخدري انه قال: غزونا مع رسول الله غزوة بني المصطلق فسبينا كرائم العرب واقتسمناها وملكناها، فطالت علينا العزبة، وفي لفظ: فأصبنا سبايا، وبنا شهوة للنساء واشتدت علينا العزوبة، وأحببنا الفداء، وأردنا ان نستمتع ونعزل (العزل هو الانزال خارج الفرج) وقلنا نعزل ورسول الله بين اظهرنا! فسألناه عن ذلك، فقال: لا عليكم أن لا تفعلوا، ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة الى يوم القيامة إلا ستكون، وفي لفظ: ما عليكم أن لا تفعلوا فإن الله قد كتب من هو خالق الى يوم القيامة. أي ما عليكم حرج في عدم فعل العزل اي في الانزال من الفرج، لان العزل هو الانزال خارج الفرج بأن يجامع حتى اذا قارب الانزال نزع فانزل خارج الفرج، وقوله: فإن الله قد كتب من هو خالق الى يوم القيامة، أي أعزلتم ام لا فلا فائدة من عزلكم لان الماء قد يسبق العزل الى الرحم فيجيء الولد وقد ينزل في الفرج ولا يجيء الولد.-انتهى[2]. غير أنهم كانوا يعزلون عند وطئهن لأجل أن لا يحبلوهن، كما يدل عليه قول أبي سعيد الخدري لليهودي، ففي السيرة الحلبية نقلاً عن الإمتاع: وكانوا قدموا المدينة ببعض السبي، فقدم عليهم اهلوهم فافتدوا الذرية والنساء كل واحدة بست فرائض ورجعوا الى بلادهم. قال ابو سعيد: وخرجت بجارية أبيعها في السوق قبل أن يقدم /٤٤٣/ وفدهم في فدائهم، فقال لي يهودي: يا أبا سعيد تريد بيعها وفي بطنها منك سخلة،

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٨٠.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٨١.

فقلت: كلا اني كنت اعزل عنها، فقال تلك الوأدة الصغرى، فجئت الى رسول الله فأخبرته، فقال: كذبت يهود كذبت يهود، زاد في رواية لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه، فإنكار أبي سعيد حبلها يدل على أنه كان يعزل عنها لأجل أن لا تحبل[1].

وفي السيرة الحلبية ايضاً: لما رأى المسلمون ان رسول الله تزوج جويرية، قالوا في حق بني المصطلق اصهار رسول الله فأعتقوا ما بايديهم منهم. قال وعبارة الامتاع: ولما تزوجها خرج الخبر الى الناس وقد اقتسموا رجال بني المصطلق، وملكوهم ووطئوا نساءهم فقالوا: أصهار النبي، فأعتقوا ما بايديهم من ذلك السبي[2]، انتهى.

وتكلم ابن القيم في زاد المعاد عن آية تحريم المحصنات فقال: ومما حرمه النص: نكاح المتزوجات وهو نكاح المحصنات واستثنى من ذلك ملك اليمين (يريد بالنص ما جاء في سورة النساء: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾[3] أي وحرمت عليكم المحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم). ثم قال بعد ما ذكر ما في الآية من اقوال مختلفة للفقهاء: وقالت فرقة أخرى: ان الآية خاصة بالمسبيات فإن المسبية اذا سبيت حل وطؤها لسابيها بعد الاستبراء وإن كانت مزوجة، قال: وهذا قول الشافعي، وأحد الوجهين لأصحاب احمد، وهو الصحيح كما روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري: ان رسول الله بعث جيشاً الى أوطاس فلقي عدواً فقاتلوهم فظهروا عليهم، وأصابوا سبايا، وكان ناس من أصحاب رسول الله تحرجوا من غشيانهن من اجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله عز وجل في ذلك: ﴿والمحصنات /٤٤٤/ من النساء الا ما ملكت أيمانكم﴾[4] أي فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن. قال: فتضمن هذا الحكم اباحة وطء المسبية وان كان لها زوج من الكفار، وهذا يدل على انفساخ نكاحه وزوال عصمة بضع امرأته، وهذا هو الصواب لانه قد استولى على محل حقه، وعلى رقبة زوجته، وصار سابيها احق بها منه. الى اخر ما قال[5].

وقد تباع هذه السبايا صفقة واحدة كما يباع المتاع. كما وقع في غزوة بني قريظة، فإنهم بعدما ضربت اعناق رجالهم، وكانوا ستمائة وقيل: سبعمائة وخمسين، ارسلت نساؤهم وذراريهم إلى نجد لبيعهم وشراء خيل وسلاح بثمنهم. قال الحلبي في سيرته: ثم بعث رسول الله سعد بن زيد الأنصاري بسبايا بني قريظة الى نجد، فابتاع لهم بهم خيلاً وسلاحاً، وقيل: بعث بجملة منهم لا بهم كلهم وكان عدد السبايا الفاً.

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٨١ ـ ٢٨٢.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٢٨٢.
(٣) سورة النساء، الآية: ٢٤.
(٤) سورة النساء، الآية: ٢٤.
(٥) زاد المعاد، ٤/١٢ ـ ١٣.

ونهى رسول الله ان يفرق بين الأم وولدها، وقال: لا يفرق بين أم وولدها حتى يبلغ، قيل: يا رسول الله، وما بلوغه؟ قال: تحيض الجارية ويحتلم الغلام. وكان الولد الصغير من السبايا اذا وجد وليس له أم لم يبع من المشركين ولا من يهود، وانما يباع من المسلمين، لكن يكون بنشأته بين المسلمين مسلماً، وكانت أم الولد الصغير تباع من المشركين هي وولدها[1].
وقال ابن اسحاق: وكان رسول الله اصطفى لنفسه من نسائهم (اي نساء بني قريظة) ريحانة بنت عمرو بن خنافة، إحدى نساء بني عمرو بن قريظة، فكانت عند رسول الله حتى توفي عنها وهي في ملكه، فكانت من سراريه لا من ازواجه[2]. /٤٤٥/

وبالنظر الى ما ذكرناه آنفاً من تقسيم الغنائم نقلاً عن ابن القيم، تكون الاسرى كسائر أموال الغنيمة في تقسيمها على الجيش بعد اخراج الخمس منها. ولكن هذا كان بعد غزوة بدر، فأما في غزوة بدر فإن النبي جعل الاسرى كالأسلاب، فكل من اسر اسيراً فهو له، وكل من قتل قتيلاً فله سلبه، وانما فعل ذلك تحريضاً على القتال وترغيباً في اخذ أسلاب القتلى وفداء الاسرى. فعلى هذا تكون الغنيمة التي تقسم على الجيش ما بقي بعد اخراج الاسلاب واخراج الاسرى.

ففي الكشاف للزمخشري، ان النبي شرط لمن كان له بلاء في ذلك اليوم (اي يوم بدر)، ان ينفله اي يعطيه زيادة على سهمه، قال فتسارع شبانهم حتى قتلوا سبعين، واسروا سبعين، فلما يسر الله الفتح اختلفوا في ما بينهم وتنازعوا، فقال الشبان: نحن المقاتلون، وقال الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات: نحن كنا رداً لكم وفئة تنحازون اليها ان انهزمتم. وقالوا لرسول الله: المغنم قليل والناس كثير، وانك إن تعط هؤلاء ما شرطت لهم حرمت أصحابك[3]. اهـ.

ولم تكن اذ ذاك قاعدة متبعة في تقسيم الغنائم، رأى محمد انه امام مشكلة يجب حلها عاجلاً لئلا يتسع الخلاف ويتمادى النزاع، فلم يجد لتلك المشكلة حلاً سوى ان ينزع الغنائم من ايديهم ويجعلها لله ولرسوله، وحينئذٍ يكون الحكم فيها له وحده، واذا كان الحكم له هان الأمر. فأنزل من السماء: ﴿يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين﴾[4]. فبهذه الآية نزعها الله من ايديهم وجعلها لمحمد يضعها حيث يشاء. قال الحلبي في سيرته: فدلت الآية على ان الغنيمة لرسول الله خاصة ليس لاحد من المقاتلة شيء منها[5].

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٣٤٦.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/٢٤٥.
(٣) الكشاف، تفسير سورة الأنفال، الآية: ١.
(٤) سورة الأنفال، الآية: ١.
(٥) السيرة الحلبية، ٢/١٨٤.

اما محمد فإنه، بعد ما صار الحكم اليه، لم يخرج عن الشرط الذي شرطه /٤٤٦/ لمن كان له بلاء في ذلك اليوم، فجعل الاسرى لمن اسروهم، وجعل اسلاب القتلى لمن قتلوهم، وقسم الباقي على المسلمين بالسوية، وكان سهمه كسهم واحد منهم، الا انه تنفل زيادة على سهمه سيفه ذا الفقار، وكان لمنبه بن الحجاج، وقيل: لابنه العاص، وتنفل ايضاً زيادة على سهمه جمل أبي جهل وكان مهرياً[1]، لان محمد كان له الصفي، وهو يصطفيه ويختاره لنفسه من الغنيمة قبل القسمة، كما تقدم ذكره.

ومن هذا اي من جعل محمد سهمه من الغنيمة كسهم واحد منهم، يتضح لنا جلياً انه لما نزع الغنائم من ايديهم وجعلها له وحده بحكم الآية، لم يقصد بذلك ان يأخذ الغنيمة وحده ويستأثر بها دونهم، وانما قصد إرضاءهم بما يعطيهم منها، اذ لا يخفى انها اذا كانت ملكاً له وحده بحكم الآية النازلة من السماء، كان له الحق ان يتصرف فيها كما يشاء، وان يعطي منها ما يشاء لمن يشاء، وحينئذ يرضون بما يعطونه منها، ويكون عندهم كعطية من عطاياه لا كغنيمة لهم فيها حق. وفي هذا ما فيه من الدلالة على حزمه وتحوطه في الامور وحسن تدبيره في حل المشكلات.

ومما يحسن ذكره هنا ما يروى عن سعد بن ابي وقاص قال: قتل اخي عمير يوم بدر، فقتلت به سعيد بن العاص، وأخذت سيفه فأعجبني، فجئت به الى رسول الله فقلت: إن الله قد شفى صدري من المشركين، فهب لي هذا السيف، فقال: ليس هذا لي ولا لك اطرحه في القبض. قال: فطرحته وبي ما لا يعلمه الا الله من قتل اخي واخذ سلبي، فما جاوزت الا قليلاً حتى جاءني رسول الله وقد أنزلت سورة الأنفال فقال: يا سعد انك سألتني السيف وليس لي، وانه قد صار لي فاذهب فخذه[2].

فانظر كيف منعه من اخذ السيف أولاً لانه لم يكن اذ ذاك وجد طريقاً لحسم النزاع القائم بين المسلمين من الغنائم، فلو كان اعطاه /٤٤٦/ إياه، لطلب كل من عنده سلب اخذ سلبه، وحينئذ يزداد النزاع الكائن بسبب، اعطاء هؤلاء ما شرط لهم في أول القتال. ولكنه لما وجد طريقاً لحسم النزاع بجعله الغنائم له دون غيره بأمر الله، أعطاه ما أراد وليس لاحد ان يقول شيئاً، لانه اعطاه شيئاً كان له بامر الله المطاع.

ولا ريب ان آية الانفال لم تكن الا تدبيراً مؤقتاً لحسم النزاع، لان جعل الغنائم لرسول الله يعطيها من يشاء، كيفما يشاء، ربما يؤدي الى التقول من بعض ضعفة الايمان. فالأحوط هو ان يوضع لتقسيم الغنائم حكم عام يكون معمولاً به في كل وقت حتى يرضى كل واحد بنصيبه، ولا يتكرر الخلاف والنزاع. فلا بد إذن من آية تنسخ آية الأنفال.

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٨٥.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٨٦.

فنسخت بآية تقسيم الغنائم وهي: ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأَنَّ لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾[1]. فكان الحكم في تقسيمها هكذا: تقسم الغنيمة ـ (بعد الصفى الذي يختاره رسول الله لنفسه) ـ الى خمسة اقسام: أربعة منها للمقاتلة، وواحد وهو الخمس؛ يقسم الى خمسة اقسام ايضاً، فالقسم الأول وهو خمس الخمس لرسول الله يفعل فيه ما أحب، والثاني لذوي القربى وهم بنو هاشم وبنو المطلب، والثالث لليتامى، والرابع للمساكين، والخامس لابن السبيل.

واعلم ان هاشماً والمطلب وعبد شمس ونوفلاً اخوة، وهم أولاد عبد مناف، فعبارة «ذوي القربى» تشمل بني هؤلاء الأربعة كلهم، او تخص بني هاشم فقط لان محمداً من بني هاشم. وحيث انه لم يخص بسهم ذوي القربى بني هاشم، بل أشرك معهم بني المطلب، لزم من ذلك ان يشرك معهم بني نوفل وبني عبد شمس ايضاً. ولكنه لم يفعل ذلك، بل اعطى بني هاشم وبني المطلب، وترك بني عبد شمس وبني نوفل، حتى إن /٤٤٧/ جبير بن مطعم، وهو من بني نوفل، وعثمان بن عفان وهو من بني عبد شمس، اعترضا عليه فاتياه فقالا له: يا رسول الله، لا ننكر فضل بني هاشم لموضعهم منك، فما بال اخواننا بني المطلب اعطيتهم وتركتنا، وانما نحن وهم بمنزلة واحدة، فقال النبي: إنا وبنو المطلب لا نفترق في جاهلية ولا إسلام، انما نحن وهم شيء واحد، وشبك بين اصابعه. وقد ذهب بعض الفقهاء الى ان هذا الحكم خاص بالنبي، وان سهم ذوي القربى يصرف بعده في بني عبد شمس وبني نوفل كما يصرف في بني هاشم وبني المطلب.

اما السبب الحقيقي لاعطاء بني المطلب دون بني عبد شمس ونوفل، فيرجع الى حادثتين: احداهما حدثت في الجاهلية قبل ان يولد محمد، وهي ان نوفلاً وبنيه حالفوا بني عبد شمس، على بني هاشم، حتى اضطر بنو هاشم ان يحالفوا خزاعة على بني نوفل وبني عبد شمس، وذلك بسبب خصومة وقعت بين عبد المطلب وبين عمه نوفل، وقد تقدم ذكر ذلك مفصلاً عند بيان الوحي الذي اتاه بواسطة ناقته في «صور الوحي». والحادثة الثانية حدثت بعد النبوة، وهي ان ابا طالب كان يمنع محمداً من قريش ويحميه من شرهم، ولما رأى اخيراً انهم قد اشتدت عداوتهم لمحمد، دعا بني هاشم وبني المطلب الى ما هو عليه من منع محمد والقيام دونه فاجابوه الى ذلك.

فمن هاتين الحادثتين يفهم أن أبناء هؤلاء الاخوة الأربعة منقسمون الى قسمين متخاصمين احدهما ضد الاخر. القسم الأول بنو هاشم وبنو المطلب، والقسم الثاني بنو نوفل وبنو عبد شمس. والى ذلك أشار محمد فيما قاله لجبير بن مطعم وعثمان بن عفان: «إنا وبنو المطلب لا نفترق في جاهلية ولا إسلام، وانما نحن وهم شيء واحد»، وشبك بين أصابعه.

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

ومما كان محمد يرغب به المسلمين في القتال زيادة /٤٤٨/ على الغنيمة الأسلاب، فكان يقول لأصحابه اذا دخلوا في الحرب: من قتل قتيلاً فله سلبه؛ وسلب القتيل هو ما عليه من ثياب وسلاح. فلم يجعل الأسلاب من الغنيمة، ولذلك لم يخمسها، بل حكم بسلب كل قتيل لقاتله، واكتفى فيه بشاهد واحد من دون يمين. وقد قتل أبو طلحة الأنصاري يوم حنين عشرين قتيلاً فأخذ أسلابهم كلها.

وقد ادعى بعضهم انه لم يقل من قتل قتيلاً فله سلبه إلا يوم حنين. وهذا غير صحيح، بل الصحيح ما قاله آخرون من انه قال ذلك وفعله قبل حنين بستة اعوام، وقد ذكر البخاري في صحيحه: ان معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء الأنصاريين، ضربا أبا جهل بن هشام يوم بدر بسيفيهما حتى قتلاه، فانصرفا الى رسول الله فأخبراه فقال: أيكما قتله؟ فقال كل واحد منهما: أنا قتلته، فقال: هل مسحتما سيفكما؟ قالا: لا، فنظر الى السيفين فقال: كلاكما قتله، وسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح. قال بعضهم: انما قضى بسلبه لمعاذ بن الجموح لانه أثخنه والآخر جرحه بعده، وانما قال: كلاكما قتله ملاطفة للثاني وتطييباً لقلبه. قال ابن القيم: وهذا يدل على أن كون السلب للقاتل أمر مقرر معلوم من أول الأمر، وانما تجدد يوم حنين للإعلام العام وللمناداة به لا شرعيته[1].

ويفهم مما تقدم ان الجنة من المرغبات العامة، لأنها تصلح للترغيب في الإسلام وفي القتال، بخلاف الغنيمة فإنها لا تصلح الا للترغيب في القتال، ولما كان محمد بمكة قبل ان يهاجر الى المدينة، لم تكن الغنيمة من المرغبات، لان الحرب لم تكن مشروعة بمكة، وحيث لم تكن الحرب لم تكن الغنيمة، ولكنه كان يرغب في الإسلام بالماديات ايضاً كما رغب قومه في الإسلام بان يكونوا ملوكاً للعرب والعجم، اذ قال لهم لما اجتمعوا له في بيت عمه أبي طالب: «اعطوني كلمة تملكون بها العرب وتدين لكم العجم»[2]. /٤٤٩/

وكما قال لبني شيبان بن ثعلبة حين عرض عليهم نفسه في الموسم وقد ذكروا له ملوك فارس: «أرأيتم ان لم تلبثوا الا قليلاً حتى يورثكم الله أرضهم وأموالهم، ويفرشكم نساءهم، تسبحون الله وتقدسونه»[3]. وكذلك قال لبني بكر بن وائل حين عرض عليهم نفسه في الموسم اذ قالوا له: جاورنا فارس فنحن لا نمنع ولا نجير عليهم. فقال لهم: أفتجعلون لله عليكم إن هو أبقاكم حتى تنزلوا منازلهم وتستنكحوا نساءهم وتستعبدوا ابناءهم، ان تسبحوا الله ثلاثاً وثلاثين وتحمدوه ثلاثاً وثلاثين وتكبروه ثلاثاً وثلاثين. وقد تقدم ذكرهذا مفصلاً[4].

---

(١) زاد المعاد، ٣/٢١٨.
(٢) السيرة الحلبية، ١/٣٠٤ ـ ٣٠٥.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٤ ـ ٥.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٥.

تشديده في الغلول

الغلول مصدر غلّ الشيء اذا اخذه في خفية ودسه في متاعه. ولما كان جمع الغنائم بتمامها بعد المعركة يتوقف على امانة الغانمين وامتناعهم من اخذ شيء منها قبل قسمتها، وقد رأى محمد ان بعضهم يغل اي يأخذ منها ما يريده خفية، نهاهم عن الغلول وصار يشدد عليهم فيه كل التشديد، لانهم اذا لم ينتهوا عن ذلك، تعذر جمع الغنائم وضاعت حقوق بعضهم منها، ووقع النزاع لا محالة.

فلأجل ذلك كان يشدد عليهم في الغلول، حتى انه لما اصيب غلامه مدعم قالوا: هنيئاً له الجنة، وكان قد غل شملة من الغنيمة يوم خيبر، فقال رسول الله: كلا، والذي نفسي بيده، ان الشملة التي اخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه ناراً، وكان يستعظم امر الغلول وان كان المغلول شيئاً حقيراً، فقد روي انه مات احد أصحابه يوم خيبر فأتوا رسول الله فاخبروه بموته فامتنع من الصلاة عليه، وقال لهم: صلوا على صاحبكم، فتغيرت وجوه الناس /٤٥٠/ لذلك، فقال: إن صاحبكم غل في سبيل الله. ففتشوا متاعه فوجدوا خرزاً من خرز اليهود لا يساوي درهمين[١].

وروي انه قام يوم حنين الى جنب بعيره فاخذ وبرة من سنامه ثم رفعها، ثم قال: ايها الناس والله مالي من فيئكم ولا هذه الوبرة الا الخمس، والخمس مردود عليكم، فأدوا الخياط والمخيط فإن الغلول يكون على اهله عاراً وشناراً وناراً يوم القيامة. فجاء شخص من الأنصار بكبة من خيوط شعر وقال: يا رسول الله، اخذت هذه الكبة اعمل بها بردعة بعير لي دبر. فقال: اما نصيبي منها فلك، قال: اذا بلغت هذا فلا حاجة لي بها وألقاها. ويروى ان عقيلاً كان دفع لامرأته ابرة اخذها من الغنيمة، فسمع منادي رسول الله يقول من اخذ شيئاً فليرده حتى الخياط والمخيط، فرجع وأخذ الابرة من امرأته وألقاها في الغنائم[٢].

وجاء في سورة آل عمران: ﴿وما كان لنبي أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة﴾[٣]. روي ان قطيفة حمراء فقدت يوم بدر، فقال بعض المنافقين: لعل رسول الله اخذها فنزلت هذه الآية[٤]. وعن ابي هريرة قال: قام فينا رسول الله فذكر الغلول وعظمه وعظم امره فقال: لا ألفين احدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء، على رقبته فرس له حمحمة، يقول يا رسول الله أغثني، فاقول لا املك لك شيئاً قد ابلغتك، وعلى رقبته بعير له رغاء يقول يا رسول الله أغثني، فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك، وعلى رقبته صامت

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٥٤.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/١٠٨.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٦١.
(٤) أنظر تفسيرة الآية في تفسير القرطبي؛ تفسير ابن كثير، تفسير الآية: ١٦١ من سورة آل عمران.

فيقول يا رسول الله اغثني، فاقول لا املك لك من الله شيئاً قد ابلغتك، او على رقبته رقاع تخفق فيقول يا رسول الله، اغثني فاقول لا املك لك شيئاً قد ابلغتك[1]. وكأنه بهذا الحديث يفسر لهم آية الغلول المذكورة آنفاً، التي تقول: ﴿ومن يغلل /٤٥١/ يأت بما غل يوم القيامة﴾[2].

وقال لمن كان على ثقله وقد مات: هو في النار، فذهبوا ينظرون فوجدوا عباءة قد غلّها[3]. وقالوا في بعض غزواتهم: فلان شهيد وفلان شهيد حتى مرّوا على رجل فقالوا وفلان شهيد فقال كلا اني رأيته في النار في بردة غلّها[4].

ولا يفهم من هذه الاحاديث أن محمداً كان يعلم خفاياهم اذا اخبر بانهم غلّوا. لان محمداً لا يعلم الغيب، فإن هؤلاء اشخاص معدودون ويجوز ان يكون محمد قد رآهم حين غلوا، او أخبره بغلولهم بعض من رآهم من أصحابه. وانما أخبر بهم بعد موتهم للتشنيع عليهم حتى يعتبر بهم الآخرون فلا يغلوا شيئاً من الغنيمة. وما كان هذا التشديد منه إلا ليمنعهم به من الغلول فيستقيم امر الغنائم ويسهل جمعها، ولا يضيع منها حق من له فيها حق.

التشجيع بالملائكة

ذكرنا لك في ما تقدم ما كان محمد يتخذه واسطة للترغيب في القتال، وهناك امر آخر كان يتخذه واسطة لتشجيع المقاتلين وتقوية قلوبهم وتثبيت اقدامهم وذلك عند اشتداد الحرب وحمي وطيسها، او عندما يتراءى له خطر الحالة فيها وصعوبة الأمر في خوض غمراتها.

ولا يخفى ان الخوف والفزع اذا استوليا في الحرب على قلوب الجنود كان من المحقق ان تكون عليهم الدبرة، وان تقع منهم الهزيمة مهما كثر عددهم وكمل عتادهم. كما أن عظم اسباب النصر في الحروب هو رباطة الجؤوش وقوة القلوب واطمئنان النفوس فمن كانت /٤٥٢/ حالتهم كذلك كان النصر حليفهم وان قل عددهم.

ولذلك لم يكتف محمد بالجنة، بل عمد الى إمداد المقاتلين بالملائكة، وهو لا يريد بذلك الا تشجيعهم وتقوية قلوبهم حتى لا يخالجها الخوف ويتطرقها الفزع، كما وقع ذلك يوم بدر فإنه لما رأى جيشه قليلاً وجيش عدوه كثيراً، أحسّ بهول الموقف وخطر الحالة، فوقف وقفته المعلومة في العريش وأخذ يبتهل الى الله ويدعوه أن ينصره وينجز له ما وعده؛ فعن عمر بن الخطاب: ان رسول الله نظر يوم بدر الى المشركين وهم ألف، والى أصحابه وهم ثلثمائة،

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، الحديث رقم: ٢٨٤٤.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٦١.
(٣) سنن الترمذي، كتاب السير، الحديث: ١٤٩٩؛ سنن ابن ماجة، كتاب الجهاد، الحديث: ٢٨٣٩.
(٤) مسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، الحديث: ١٩٨.

فاستقبل القبلة، ومد يديه يدعو: اللهم انجز لي ماوعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض، فما زال كذلك حتى سقط رداؤه، فأخذه ابو بكر وألقاه على منكبه والتزمه من ورائه وقال: يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك[١].

ثم انه خرج الى أصحابه فعدل صفوفهم وقال لهم إن دنا القوم منكم فانضحوهم بالنبل واستبقوا نبلكم، وقال لهم لا تسلوا السيوف حتى يغشوكم، وخطبهم خطبة حثهم فيها على الجهاد وعلى المصابرة فيه[٢]، وبشرهم ان الله ممدهم بالملائكة يقاتلون معهم[٣] كما جاءت حكاية ذلك في سورة آل عمران: ﴿ولقد نصركم الله ببدر وانتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون * اذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين * بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين * وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله﴾[٤].

واذا تأملنا ظاهر الآية الاخيرة ﴿وما جعله الله الا بشرى﴾ الخ... /٤٥٣/ رأيناه صريحاً في ان الإمداد بالملائكة لم يكن حقيقياً وإنما كان لازالة خوفهم وتسكين روعهم وتقوية قلوبهم بالملائكة، لانهم اذا علموا ان الملائكة معهم اطمأنت نفوسهم وزال خوفهم ووثقوا بالنصر وخاضوا غمار الحرب آمنين مطمئنين، وكل من تكون هذه حالته في الحرب كان له النصر لا محالة.

على ان علماء المسلمين اختلفوا في قتال الملائكة يوم بدر كما ذكره الزمخشري في تفسيره، فقال بعضهم: ان الملائكة قاتلت يوم بدر، وان جبريل نزل في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر، وان ميكائيل نزل في خمسمائة ملك على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب. قال: وكانوا في صور الرجال عليهم ثياب بيض وعمائم بيض قد ارخوا اذنابها بين اكتافهم، وقال آخرون ـ وهوالقول الصحيح الذي يؤيده ظاهر القرآن ـ: انهم لم يقاتلوا وان كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين، قالوا: والا فملك واحد كاف لإهلاك اهل الدنيا كلهم، فإن جبريل أهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط، وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة[٥].

وهذا الذي ذهب اليه هؤلاء هو الصحيح إلا أن قولهم: «كانوا يكثرون السواد»[٦] فيه

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٦٣.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ١٦١.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ١٦٣.
(٤) سورة آل عمران، الآيات: ١٢٣ ـ ١٢٦.
(٥) تفسير الكشاف، تفسير الآية ١٢٣ من سورة آل عمران.
(٦) السيرة الحلبية، ٢/ ١٦٤.

نظر لأن اكثارهم السواد لا يكون الا بظهورهم في صور الرجال، وظهورهم في صور الرجال يقتضي انهم قاتلوا. والصحيح هو انهم لم يظهروا في صور الرجال، ولم يقاتلوا وانهم لا حقيقة للامداد بهم، وانما جعل الامداد بهم بشارة بالنصر لتقوية قلوب المؤمنين واطمئنانهم كما هو ظاهر الآية: ﴿وما جعله الله الا بشرى لكم﴾[1]، اي ما جعل الله الامداد بالملائكة الا بشارة لكم بأنكم تنتصرون، والحصر بها وإلا يقتضي انها البشارة بالنصر فقط لا إمدادهم بالملائكة حقيقة، ﴿وما النصر الا من عند الله﴾[2]، اي ان النصر لا يحصل من الملائكة ولكن من الله، قال الزمخشري وذلك (أي التبشير بامداد الملائكة) مما يقوي / ٤٥٤/ به الله رجاء النصرة ويربط على قلوب المهاجرين[3].

فإن قلت: كيف يقال ان الملائكة لم يقاتلوا يوم بدر، وفي سورة الأنفال ما يدل على انهم أمروا بالضرب وذلك في قوله تعالى: ﴿اذ يوحي ربك الى الملائكة إني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾[4]، قلت: قال الزمخشري عند قوله: ﴿سألقي... فاضربوا... ﴾: يجوز أن يكون تفسيراً لقوله: ﴿إني معكم فثبتوا... ﴾، اذ لا معونة أعظم من القاء الرعب في قلوب الكفرة، ولا تثبيت ابلغ من ضرب اعناقهم واجتماعهما غاية النصرة، اي انا سألقي الرعب وانتم فاضربوا، فالضاربون على هذا هم الملائكة، قال: ويجوز ان يكون قوله: ﴿سألقي﴾ الى قوله: ﴿كل بنان﴾ عقيب قوله: ﴿فثبتوا الذين آمنوا﴾ تلقيناً للملائكة ما يثبتونهم به كأنه قال قولوا لهم قولي سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب، وقولوا لهم فاضربوا فوق الاعناق؛ أو كأنهم قالوا: كيف نثبتهم؟ فقيل: قولوا لهم سألقي... قال: فالضاربون على هذا هم المؤمنون[5] اهـ. فبهذا علمت ان الآية ليست نصاً في قتال الملائكة ولذا جاز ان يختلف العلماء في قتالهم، ومما يدل على ان الامداد بالملائكة لم يكن حقيقة يوم بدر ما ذكروه من عدم امدادهم بالملائكة يوم أحد، قال الحلبي في سيرته، وقد نزل قبل ان يخرج النبي الى أحد قوله تعالى: ﴿ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين * بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين﴾[6]، قال: فلم يصبروا وانكشفوا فلم يمد رسول الله بملك واحد يوم أحد[7].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٢٦.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٢٦.
(٣) تفسير الكشاف، تفسير الآيات ١٢٣ ـ ١٢٦ من سورة آل عمران.
(٤) سورة الأنفال، الآية: ١٢.
(٥) تفسير الكشاف، تفسير الآية ١٢ من سورة الأنفال.
(٦) سورة آل عمران، الآيتان: ١٢٤ ـ ١٢٥.
(٧) السيرة الحلبية، ٢/١٦٣.

فانظر كيف علق إمداد الملائكة بصبرهم في الحرب، لان الصبر به يكون النصر وبه يتم الظفر، فاذا صبروا فظفروا صح ان يقال لهم: /٤٥٥/ ان الله أمدكم بالملائكة، وإن لم يصبروا فانهزموا، لم يصح ان يقال لهم ذلك، بل صح ان يقال لهم ان الله لم يمدكم بالملائكة لانكم لم تصبروا في الحرب. وكذلك كان الحال يوم أحد، فإن الله لم يمدهم بالملائكة لانهم انهزموا، فكيف مع الهزيمة يقال لهم ان الله امدكم بالملائكة. وهذا صريح في ان قصة الامداد بالملائكة لم تكن الا لتقوية قلوبهم وحملهم على الصبر والثبات في صدمة الحرب، والا فليس في الحقيقة امداد ولا ملائكة.

ويدل على ذلك ايضاً ما ذكروه من امداد الملائكة يوم حنين، فإن الملائكة لم تأت في ذلك اليوم الا بعد ما انقلبت الهزيمة على العدو. وذلك ان المسلمين انهزموا في أول الحرب يوم حنين هزيمة منكرة فثبت رسول الله، وثبت معه جماعة من أصحابه، وجعل ينادي المسلمين ويدعوهم الى القتال، وأمر عمه العباس ان يناديهم لانه كان عظيم الصوت، فجعل العباس ينادي: يا أنصار الله وأنصار رسول الله يا بني الخزرج[1]. فعند ذلك اخذ المسلمون يتراجعون، وأخذوا يقاتلون حتى انقلبت الهزيمة على هوازن، وحينئذ امدهم الله بالملائكة[2]، اي قيل لهم: ان الملائكة معهم فقاتلوا ولا تخافوا. ولو بقي المسلمون على هزيمتهم ولم يتراجعوا، لما امدهم الله بالملائكة اي لما صح ان يقال لهم ان الله قد امدكم بالملائكة.

هذه هي الحقيقة الناصعة في قصة الإمداد بالملائكة، واما ما وراء ذلك من أحاديث الرواة وقولهم ان الملائكة كانوا يقاتلون وانهم على خيل بلق، وانهم عليهم ثياب بيض وان عمائمهم البيض كانت مرخاة على اكتافهم[3] فليس الا من تلفيق الرواة وتزويقهم /٤٥٦/.

ومما كان محمد يقوي به قلوب أصحابه في الحرب وتشجيعهم به على مهاجمة عدوهم رميه التراب او الحصباء في وجه العدو، وكان يقول عند رميه شاهت الوجوه[4]. وقد فعل ذلك يوم بدر ويوم حنين، ولكنه لم يرم التراب اوالحصباء يوم بدر الا عندما رأى علامات الهزيمة اخذت تظهرمن قريش، وقد ذكرنا لك في ما تقدم من حديث سراقة بن مالك المدلجي كيف وقعت هزيمة قريش يوم بدر، وكذلك كان يوم حنين فإنه لم يرم الحصباء في وجوه القوم الا بعدما انقلبت الهزيمة على هوازن، وهذا يدل على ان رميه التراب لم يكن الا لتشجيع المسلمين واغرائهم بالهجوم على العدو لكي يحملوا عليهم حملة صادقة.

---

(١) السيرة الحلبية، ١٠٨/٣ ـ ١٠٩.
(٢) نفس المصدر ١١٤/٣.
(٣) نفس المصدر.
(٤) السيرة الحلبية، ١٦٧/٢ و١١٠/٣.

ألويته وراياته

كانت العرب في الجاهلية تستعمل الرايات في حروبها، قال عمرو بن كلثوم في معلقته:

أبا هند فلا تعجل علينا وأنظرنا نخبرك اليقينا
بأنا نورد الرايات بيضاً ونصدرهن حمراً قد روينا

والراية هي علم الجيش وتكنى ام الحرب، قيل: هي فوق اللواء اي اكبر منه، وقيل: سمي اللواء لواء لانه يلوي لكبره فلا ينشر الا عند الحاجة، فالنظر الى هذا يكون اللواء أكبر من الراية، وقال بعضهم: صرح جماعة من اهل اللغة بترادف اللواء والراية، فالنظر الى هذا يطلق على كل اسم الآخر، قال الحلبي في سيرته: واللواء هو العلم الذي يحمل في الحرب يعرف به موضع أمير الجيش، وقد يحمله أمير الجيش، وقد يجعل في مقدمة الجيش[1]، وهذا هو الصحيح، فالجيش لا يكون فيه إلا لواء واحد وقد تكون فيه رايات /٤٥٧/ متعددة بان تكون لكل فرقة من الجيش راية، وعلى هذا لا يكون اللواء إلا اكبر من الراية كما تقتضيه وجه التسمية.

وقد ذكروا ان النبي بعث يوم خيبر الى علي بن ابي طالب وكان أرمد شديد الرمد فعقد له اللواء، اي لواءه الأبيض[2]. وعن ابن اسحاق وابن سعد، لم تكن الرايات الا يوم خيبر، فإن النبي فرق الرايات يومئذ بين ابي بكر وعمر والحباب بن المنذر وسعد بن عبادة، وانما كانت الالوية، وكانت راية رسول الله سوداء من برد لعائشة تدعى العقاب[3].

وفي كلام المقريزي لما ذكر رتب الرياسة في الجاهلية قال: ان العقاب كان في الجاهلية راية تكون لرئيس الحرب، وجاء الإسلام وهي عند ابي سفيان، وجاء الإسلام والسدانة واللواء عند عثمان بن أبي طلحة من بني عبد الدار[4]، فيفهم في هذا ان اللواء غير الراية لأن اللواء يكون لأمير الجيش، وكان صاحب اللواء في الجاهلية عثمان بن أبي طلحة، وقد كان تلقاه بالإرث من جده عبد الدار اكبر أولاد قصي. ومعنى انه صاحب اللواء: انه أمير الجيش او هو الذي يعقد اللواء لمن شاء فيجعله أميراً على الجيش. والراية كانت لأبي سفيان وكانت تسمى العقاب، وهي خاصة برئيس الحرب عندهم، هو الذي يتلقى منه الأوامر أمير الجيش فيقوم بتنفيذها، فرئيس الحرب عندهم هو الذي يسمى في زماننا برئيس أركان الحرب كما لا يخفى، وفي سيرة الحافظ الدمياطي: وكانت له (اي للنبي) راية سوداء مربعة من نمرة

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٢٥.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٣٦.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/٣٥.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/٣٥ ـ ٣٦.

(شملة ذات خطوط بيض وسود) مخملة يقال لها العقاب، وكان له راية صفراء، ولواؤه أبيض» وفي سيرة الدمياطي ايضاً: كانت ألويته بيضاء وربما جعل فيها الأسود. /٤٥٨/ ولعل السواد كان كتابة في ذلك العلم، ولعل هذا اللواء الذي فيه الاسود هو المعني بما جاء في بعض الروايات كان له لواء أبيض مكتوب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله بالسواد، ولعله محمل قول بعضهم كان له لواء أغبر وربما كان من خز بعض نسائه[١].

وقد اختلفوا في أول سرية بعثها رسول الله بعد هجرته الى المدينة، فقيل: هي سرية حمزة، وقيل: سرية عبيدة بن الحارث، وقد عقد لكل منها لواء أبيض. قال ابن اسحاق: كانت راية عبيدة بن الحارث ـ فيما بلغني ـ أول راية عقدت في الإسلام[٢]. فأطلق الراية على اللواء، وهوالموافق لما صرح به جماعة من اهل اللغة انهما مترادفان. وفي كلام بعضهم كانت رايته سوداء ولواؤه أبيض كما في حديث ابن عباس وابي هريرة. زاد ابو هريرة مكتوب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله[٣].

وفي غزوة بدر قالوا: ودفع اللواء وكان أبيض الى مصعب بن عمير، وكان امامه رايتان سوداوان احداهما مع علي بن ابي طالب ويقال لها العقاب وكانت من مرط لعائشة، والاخرى مع بعض الأنصار، وجاء عن ابن عباس: ان النبي اعطى علياً الراية يوم بدر وهو ابن عشرين سنة، وفي اخرى ان لواء المهاجرين كان مع مصعب بن عمير، ولواء الخزرج مع الحباب بن المنذر، ولواء الأوس مع سعد بن معاذ ولم يذكر الرايتين[٤].

وفي الامتاع انه عقد الالوية وهي ثلاثة، لواء يحمله مصعب بن عمير، ورايتان سوداوان احداهما مع علي، والأخرى مع رجل من الأنصار، وفيه اطلاق اللواء على الراية[٥]. وفي سرية علي بن ابي طالب الى الفلس (بضم فسكون صنم لطيء) قالوا بعثه رسول الله في خمسين ومائة رجل من الأنصار ومعه راية سوداء ولواء أبيض[٦].

وفي غزوة بني قينقاع قالوا: فسار اليهم رسول الله ولواؤه /٤٥٩/ وكان أبيض بيد عمه حمزة. قال ابن سعد: ولم تكن الرايات يومئذ، فقد ذكرنا ان قول ابن سعد هذا يرده ما تقدم في ضمن غزاة بدر، من انه كان امامه رايتان سوداوان وان احداهما كانت مع علي ويقال لها العقاب. قال الحلبي: ولعلها سميت بذلك في مقابلة الراية التي كانت في الجاهلية تسمى بهذا الاسم، ويقال لها راية الرؤساء لأنه كان لا يحملها في الحرب الا رئيس وكانت

---

(١) نفس المصدر ٣/٣٦.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/ ٥٩٥.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٦.
(٤) سيرة ابن هشام، ٢/ ٦١٢ ـ ٦١٣؛ السيرة الحلبية، ٢/ ١٤٧ ـ ١٤٨.
(٥) السيرة الحلبية، ٢/ ١٤٨.
(٦) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٠٥.

في زمنه مختصة بابي سفيان لا يحملها في الحرب الا هو او رئيس مثله اذا غاب[1].

والخلاصة من هذا كله هو أن لواءه كان أبيض، وانه كان في بعض الاحيان يكون مكتوباً فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله، وان الجيش كله يكون له لواء واحد، وان هذا اللواء لا يكون الا مع أمير الجيش ليعرف به موضعه من الجيش، وانه في بعض الاحيان لا يكون مع الجيش الا لواؤه الأبيض. وفي بعض الاحيان تكون معه عدا اللواء رايات لكل فرقة منه راية، وان هذه الرايات قد تكون بيضاً وقد تكون سوداء وقد تكون غير ذلك.

حروبه الدينية

ان الحروب التي وقعت في زمان محمد بعد انتقاله الى المدينة يصح ان نعتبرها حروباً دينية لأنها لم تكن إلا لأجل الدين ولإعلاء كلمة الله، كما يدل عليه قوله: «أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله»[2]، الحديث. فليست هي منبعثة عن ذحول دموية، ولا عن عداوات قومية، ولا عن مطامع دنيوية. وحروب كهذه يجب ان تكون منزهة من الاحقاد والضغائن الشخصية، إلا اننا اذا نظرنا اليها بعين الحقيقة لم نجدها منزهة من ذلك كما سيأتي بيانه. /٤٦٠/ ذكرنا لك في ما تقدم كيف تدرج محمد في امر القتال فجعله في أول الأمر مباحاً، ثم جعله فرضاً للمسلمين لمن بدأهم بالقتال، ثم جعله فرضاً مطلقاً عاماً لجميع المشركين وان لم يبدأوهم بالقتال وذلك في السنة الثامنة من الهجرة وقيل في التاسعة. فبالنظر الى هذا يلزم في الحروب التي وقعت من السنة الأولى الى السنة الثامنة أن تكون كلها حروباً دفاعية، ولكننا نرى ان الحرب الدفاعية لم تقع الا مرتين، الأولى في احد، والثانية في حرب الخندق، وفي ما عدا ذلك كانت الحروب كلها هجومية، اوشبه هجومية؛ وقلنا هجومية لأنها كانت احياناً تقع لسبب غير محقق، كأن يبلغه ان بني فلان مثلاً قد أجمعوا لحربه، فيذهب الجيش فلم يجد لهم جمعاً فيضربهم ويرجع بالغنيمة كما وقع ذلك في حرب بني أسد؛ فإنه بلغه ان طليحة وسلمة ابني خويلد قد سارا في قومهما ومن اطاعهما الى حرب رسول الله. وأخبره بذلك رجل من طيء قدم المدنية لزيارة بنت أخيه بها. قال الحلبي في سيرته: فدعا رسول الله أبا سلمة عبد الله بن عبد الأسد فعقد له لواء، وبعث معه مائة وخمسين رجلاً من المهاجرين والأنصار، وأمره ان يغير على بني اسد، فخرج ابو سلمة حتى نزل أرضهم، فاغار على سرح لهم، واسر ثلاثة من الرعاة، وافلت سائرهم، ففرق ابو سلمة أصحابه ثلاث فرق، فرقة بقيت معه، وفرقتان اغارتا في طلب النعم والشاء والرجال، فاصابوا ابلاً وشاة

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٠٩.

(٢) صحيح البخار، كتاب الإيمان، الحديث: ٢٤، كتاب الصلاة، الحديث: ٣٧٩، كتاب الزكاة، الحديث: ١٣١٢...

ولم يلقوا أحداً، فانحدر ابو سلمة بذلك كله الى المدينة[1]. فمثل هذه الحرب يصح أن يقال عنها شبه هجومية لانهم لم يبدأوه بالقتال فعلاً، وانما بلغه انهم يريدون قتاله. ولها نظائر كثيرة في غزواته وسراياه. وبالنظر الى نتائج تلك الحروب وكيفية وقوعها يمكن ان نقسمهما الى ثلا ثة اقسام.

فالقسم الأول حروب استئصالية كالحروب التي وقعت مع يهود المدينة فإنها كانت نتيجتها استئصالهم، اما بالقتل كحرب بني قريظة، واما /٤٦١/ بالجلاء كحرب بني النضير وبني قينقاع. والقسم الثاني حروب اغتنامية اي لم يكن لها نتيجة سوى الغنيمة، واكثر الحروب التي وقعت في عهده كانت من هذا القبيل. فإن السرايا التي كان يرسلها لتعترض عيرات قريش لم تكن الا للاغتنام، وكذلك حرب بني المصطلق، وكذلك اكثر السرايا التي أرسلت لحرب الكفار فإنها لم تكن لها نتيجة سوى الغنيمة. حتى ان احدى السرايا اغتنمت مرة اموال قوم مسلمين وهي سرية زيد بن حارثة الى جذام[2].

وخلاصة القصة: ان دحية الكلبي أقبل من عند قيصر ملك الروم، وقد أجازه بمال وكساه، فلما وصل الى محل يقال له حسمى (بكسر فسكون موضع وراء وادي القرى)، لقيه الهنيد وابنه في ناس من جذام، فقطعوا عليه الطريق وسلبوه ما معه ولم يتركوا عليه الا ثوباً خلقاً، فسمع بذلك نفر من جذام ممن كانوا اسلموا من بني الضبيب فنفروا اليهم واستنقذوا لدحية ما اخذ منه، وقدم على رسول الله فأخبره بذلك، فبعث زيد بن حارثة في خمسمائة رجل ورد معه دحية. فخرج زيد يسير بالليل ويكمن بالنهار ومعه دليل من بني عذرة. فأقبل حتى هجم على القوم اي على الهنيد وابنه ومن كان معهم مع الصبح، فقتلوا الهنيد وابنه ومن كان معهم، واخذوا من النعم ألف بعير، ومن الشاء خمسة آلاف، ومن السبي مائة من النساء والصبيان.

ولما سمع بنو الضبيب بما صنع زيد، وهم الذين استنقذوا لدحية ما أخذ منه، ركبوا وجاءوا الى زيد، فقال له رجل منهم: إنا قوم مسلمون، فقال له زيد: اقرأ ام الكتاب فقرأها، الا ان زيداً لم يصدقه واصرّ على أخذ الأموال والسبايا، ثم قدم منهم جماعة على رسول الله /٤٦٢/ وأخبروه الخبر وقال بعضهم: يا رسول لا تحرم علينا حلالاً ولا تحل لنا حراماً. فقال: كيف اصنع بالقتلى؟ فقال: اطلق لنا من كان حياً، ومن قتل فهو تحت قدمي هاتين، فقال رسول الله: صدق، فقالوا: ابعث معنا رجلاً لزيد، فبعث معهم علياً يأمر زيداً ان يخلي بينهم وبين حرمهم وأموالهم. فقال علي: يا رسول الله، ان زيداً لا يطيعني، فقال: خذ سيفي هذا، فأخذه وتوجه، فلقي علي رجلاً ارسله زيد مبشراً على ناقة من ابل القوم، فردها علي على القوم وأردفه خلفه، ولقي زيداً فأبلغه امر رسول الله، فقال له زيد: ما علامة

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ١٦٤.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ١٧٩.

ذلك؟ فقال: هذا سيفه، فعرف زيد السيف وصاح بالناس فاجتمعوا، فقال لهم: من كان معه شيء فليرده فهذا سيف رسول الله، فرد الناس كافة كل ما أخذوه[١].

اقول: ان الذين قطعوا الطريق على دحية وسلبوه ما معه هم نفر من جذام، فهم الهنيد وابنه، فالمجرمون هم هؤلاء لا قبيلة جذام كلها، ثانياً: ان نتيجة الاجرام اعني سلب دحية ما معه قد زالت باستنفاذ السلب من السالبين وارجاعه الى صاحبه دحية، ولم يبق من هذا الجرم الا معاقبة المجرمين باسم الحقوق العامة، ثالثاً: ان دحية كان يعلم ان الذين استنقذوا له ما أخذ منه كانوا مسلمين اذ لو لم يكونوا مسلمين لما جاءوا واستنقذوا له سلبه، رابعاً: ان محمداً لما ارسل زيداً رد معه دحية، وهذا يدل على انه لم يرسل زيداً الا لمعاقبة المجرمين لا لقتال جذام كلها لأنه لم يرد معه دحية الا ليعرفه بالمجرمين لئلا يصيب بالعقوبة غيرهم من المسلمين، وإلا لم يكن لرد دحية معه معنى، خامساً: كان يجب على دحية ان يعرف زيداً بالذين استنقذوا له سلبه وبأنهم مسلمون، ولكن دحية لم يفعل ذلك بدليل ان زيداً قد قتل رجالهم وغنم اموالهم وسبى نساءهم وذراريهم. سادساً: كان يجب على زيد ان يصدق قولهم له انا مسلمون فيترك اموالهم ونساءهم خصوصاً بعد ان طلب ممن قال له ذلك ان يقرأ أم / ٤٦٣/ الكتاب فقرأها، ولكن زيداً لم يصدق قولهم انا مسلمون ولم يكترث لقراءتهم ام الكتاب بل أصر على أخذ أموالهم ونسائهم ولم يتركها حتى جاءه علي، ولم يكتف بعلي حتى أراه سيف رسول الله.

فهذا كله يدل على ان الهدف الأول عند أمير الجيش هو الغنيمة، وليت شعري لو لم يأته علي بسيف رسول الله أما كان يتركهم، وكيف اطمأن بسيف رسول الله ولم يطمئن بابن عمه الذي هو سيفه الناطق.

ومما تتضح به حقيقة تلك الحروب الاغتنامية سرية محمد بن مسلمة الى القرطاء وهم بنو بكر بن كلاب، فقد ذكروا ان رسول الله بعثه اليهم في ثلاثين راكباً، وأمره ان يشن الغارة عليهم، فخرج يسير الليل ويكمن النهار. وبينما هو في طريقه اليهم صادف ركباناً نازلين فارسل اليهم رجلاً من أصحابه يسأل من هم، فذهب الرجل ثم رجع اليه فقال هم قوم من محارب (اسم قبيلة)، فنزل قريباً منهم ثم امهلهم حتى عطنوا (اي بركوا) الإبل حول الماء، فأغار عليهم فقتل منهم نفراً وهرب سائرهم واستاق نعماً وشاة ولم يتعرض للظعن أي النساء، ثم انطلق حتى إذا كان بموضع يطلعه على بني بكر بعث عابد بن بشير، وخرج هو في أصحابه فشن عليهم الغارة، فقتل منهم عشرة واستاقوا النعم والشاء، ثم انحدر الى المدينة، فخمس رسول الله ما جاء به، وكان النعم مائة وخمسين بعيراً، والغنم ثلاثة آلاف شاة[٢].

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ١٧٤ ـ ١٧٥.

فانظر الى محمد بن مسلمة في غزوته هذه كيف فعل بهؤلاء القوم من محارب الذين صادفهم في الطريق، وهو لم يخرج اليهم، يظهر لك انه لا يريد الا الغنيمة. فإنه أمهلهم حتى نزلوا وبركوا ابلهم فاخذهم علي حين غرة وهاجمهم، ولو انه دعاهم الى الإسلام أولاً لكان له عذر في حربهم، ولكن هي الغنيمة وقد امكنه الله منها ففعل ما فعل لأجلها. / ٤٦٤/

ولا ريب ان استمرار المسلمين على اغتنام أموال المشركين يؤدي الى نتيجتين: احداهما ثروة المسلمين وقوة شوكتهم بها، والأخرى: فقر المشركين وضعفهم بانتزاع اموالهم منهم، وهاتان النتيجتان تؤديان الى نتيجة ثالثة وهي: ان المشركين ينحازون في آخر الأمر الى المسلمين بحكم الضرورة شاءوا ام أبوا، وذلك هو المطلوب.

اما القسم الثالث: فحروب انتقامية كغزوة بني لحيان، ولأجل ايضاح الأمر فيها يلزم ان نذكر لك أولاً سرية عبد الله بن انيس الى سفيان بن خالد الهذلي، ثانياً سرية الرجيع ثم نأتيك بغزوة بن لحيان، فإن هذه الثلاث مرتبطة بعضها ببعض. فاما سرية عبد الله بن انيس فقد تقدم ذكرها في ما كتبناه تحت عنوان «الصدق والكذ ب فانظرها هناك. وخلاصتها ان رسول الله بعث عبد الله بن انيس ليقتل سفيان بن خالد الهذلي من بني لحيان فخرج اليه وقتله غدراً، وقدم المدينة على النبي برأسه[1].

واما سرية الرجيع (الرجيع اسم ماء لهذيل بين مكة وعسفان) فهي ان بني لحيان بعد قتل سيدهم سفيان بن خالد مشوا الى عضل والقارة وهما قبيلتان من بني الهون بن خزيمة بن مدركة فجعلوا لهم ابلاً على ان يكلموا رسول الله ان يخرج اليهم نفراً من أصحابه. فقدم عليه سبعة نفر من بني الهون مظهرين الإسلام، فقالوا: يا رسول الله، ان فينا اسلاماً فابعث معنا نفراً من أصحابك يفقهوننا في الدين ويقرئوننا القرآن ويعلموننا شرائع الإسلام. فبعث معهم رسول الله ستة من أصحابه وقيل عشرة منهم عاصم بن ثابت، ومرثد بن أبي مرثد الغنوي، وخبيب بن عدي الأوسي، وأمر عليهم عاصم بن ثابث، وقيل مرثد بن ابي مرثد. وهناك قول آخر في ارسال هؤلاء الستة من الصحابة، وهو انه ارسلهم عيوناً / ٤٦٥/ الى مكة يتجسسون له اخبار قريش، وجمع بين القولين دحلان في سيرته فقال: ان رسول الله اراد أن يبعث عيوناً الى مكة ليأتوه بخبر قريش، فلما جاء هؤلاء النفر يطلبون من يفقههم في الدين بعث معهم ستة من أصحابه للأمرين جميعاً؛ فخرجوا معهم حتى اذا كانوا بالرجيع غدروا بهم واستصرخوا عليهم هذيلاً ليقتلوهم. فلم يرع القوم وهم في رحالهم الا الرجال بايديهم السيوف وهم نحو مائتي رجل، فاخذ عاصم ومن معه اسيافهم ليقاتلوا القوم دفاعاً عن انفسهم، فقالوا لهم: إنّا والله لا نريد قتلكم ولكم عهد الله وميثاقه ان لا نقتلكم.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٦٦.

وانما قالوا ذلك لانهم يريدون ان يسلموهم لكفار قريش ويأخذوا في مقابلتهم مالاً لعلمهم انه لا شيء احب الى قريش من ان يؤتوا باحد من أصحاب محمد يمثلون به ويقتلونه بمن قتل منهم ببدر وأحد. فأما مرثد بن ابي مرثد وخالد بن البكير وعاصم بن ثابت فأبوا ان يقبلوا منهم، وقالوا: والله لا نقبل من مشرك عهداً وقاتلوا حتى قتلوا. واما زيد وخبيب وعبدالله بن طارق فلانوا ورغبوا في الحياة. وفي رواية: انهم لما نزلوا بالرجيع أكلوا تمر عجوة فسقط نواه في الارض، فجاءت امرأة من هذيل ترعى غنماً، فرأت النوى فأنكرت صغرهن وقالت: هذا تمر يثرب، فصاحت في قومها وقالت: قد أتيتم من قبل العدو فجاءوا في طلبهم حين اخبرتهم واتبعوا اثارهم، فوجدوهم قد كمنوا في الجبل. فأحاطوا بهم وقالوا لهم: لكم العهد والميثاق ان نزلتم الينا ان لا نقتل منكم رجلاً، فنزل اليهم على العهد والميثاق خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة وعبد الله بن طارق، وقال عاصم بن ثابت: ايها القوم أما أنا فلا أنزل في ذمة كافر، وأخذ /٤٦٦/ يقاتلهم هو ومن معه من بقية أصحابه حتى قتلوا. والرواية الأولى اقرب الى الصحة لأن النفر الذين هم من بني الهون والذين هم جاءوا معهم من المدينة متواطئون مع بني هذيل على قتلهم، وما جاءوا بهم الا ليقتلهم بنو هذيل، فهم الذين استصرخوا عليهم هذيلاً ليقتلوهم.

واما الثلاثة الذين نزلوا اليهم على العهد والميثاق فكتفوهم وربطوهم بأوتار قسيهم. فقال ابو طارق: هذا أول الغدر لا أصحبكم ان لي بهؤلاء، يعني القتلى، أسوة. فجرروه وعالجوه على ان يصحبهم فلم يفعل فقتلوه، وانطلقوا بخبيب وزيد حتى باعوهما بمكة، باعهما جامع وزهير الهذليان بأسيرين من هذيل بمكة. ثم ان اهل مكة قتلوهما، قتل بنو الحارث بن عامر خبيباً بابيهم الحارث. وصفوان بن امية قتل زيداً بابيه أمية[1]. فكأن هذيلاً قد ضربت في بيعهما عصفورين بحجر واحد لأنها قتلتهما وافتدت بهما اسيريها.

وبعد هذه الحادثة اعني مقتل أصحاب الرجيع غزا رسول الله بني لحيان من هذيل يطلبهم بأصحاب الرجيع. قال الحلبي في سيرته: لانه وجد أي حزن وجدا شديداً على أصحابه المقتولين بالرجيع، وأراد ان ينتقم من هذيل، فامر أصحابه بالتهيؤ واظهر انه يريد الشام، وانما اظهر ذلك ليدرك من القوم غرة فلا يسمعوا بخروجه اليهم الا وهو محيط بهم. وعسكر في مائتي رجل ومعهم عشرون فرساً، وسلك على غراب وهو جبل بناحية المدينة ثم على طريقه الى الشام، ثم عدل ذات اليسار حتى استقام به الطريق على الجحفة من طريق مكة، ثم اسرع السير حتى انتهى الى بطن غراب (واد بينه وبين عسفان خمسة اميال) وهي منازل بني لحيان حيث كان مصاب أصحابه، اهل الرجيع الذين قتلوا، فترحم عليهم ودعا لهم بالمغفرة. وسمعت به بنو لحيان فهربوا في رؤوس الجبال فلم يقدر على احد منهم. فاقام

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ١٦٥ ـ ١٧١؛ سيرة أحمد دحلان، بهامش السيرة الحلبية، ٢/ ٧٠ ـ ٧٦.

يوماً أو يومين /٤٦٧/ يبعث السرايا من كل ناحية من نواحيهم. ثم خرج حتى أتى عسفان (موضع على مرحلتين من مكة)، فبعث ابا بكر في عشرة فوارس لتسمع بهم قريش فيذعرهم، فأتوا كراع الغميم وهو واد امام عسفان بثمانية أميال يضاف كراع اليه وكراع جبل اسود بطرف الحرة ممتد اليه. ثم رجع هو وأصحابه ولم يلقوا كيداً اي حرباً[١].

إن بني لحيان لم يخرجوا اليهم أصحاب محمد بالمكيدة التي مرّ ذكرها الا ليقتلوهم انتقاماً لسيدهم سفيان بن خالد الهذلي ثم اللحياني الذي قتله عبد الله بن انيس على الوجه الذي تقدم ذكره. وكذلك محمد لم يخرج اليهم في هذه الغزوة الا لينتقم لأصحابه منهم كما ذكرناه عن الحلبي آنفاً. الا انه لم تقع الحرب بينه وبينهم لفرارهم منه الى رؤوس الجبال. ومن هذا القبيل ما ذكروه في كتب السير من قصة العرنيين، وهم ناس من عرينة وهي حي من بجيلة، كانوا سبعة اوثمانية وقيل كانوا أربعة من عرينة، وثلاثة من عكل، وعكل حي من قضاعة والثامن من غيرهما.

قالوا: ان هؤلاء السبعة اوالثمانية قدموا على رسول الله مسلمين، فنطقوا بالشهادة واظهروا الإسلام. وكانوا حين قدموا المدينة سقاماً مصفرة ألوانهم عظيمة بطونهم. فأنزلهم رسول الله عنده اي بالصفة. فقالوا: يا رسول الله إنا كنا اهل ضرع اي ماشية وابل، ولم نكن اهل ريف، وكرهنا الإقامة بالمدينة. فقال لهم: لو خرجتم الى ذود لنا (اي لقاح وكانت خمس عشرة) فشربتم من البانها وأبوالها. فانطلقوا وخرجوا الى اللقاح يشربون من البانها وأبوالها حتى اذا صحت أجسامهم كفروا بعد إسلام وقتلوا الراعي وهو يسار مولى النبي، ومثلوا به أي قطعوا يديه ورجليه وغرزوا الشوك في لسانه (في عينيه) /٤٦٨/ حتى مات واستاقوا اللقاح. وفي رواية أنهم ركبوا بعضها واستاقوها، فأدركهم يسار ومعه نفر فقاتلهم فقطعوا يده ورجله، الحديث[٢].

فلما جاء الصريخ بما وقع منهم، بعث رسول الله في آثارهم خيلاً من المسلمين قريباً من العشرين وأمر عليهم كرز بن جابر الفهري، فأدركوهم وأحاطوا بهم فأسروهم ودخلوا بهم المدينة، فأمر بهم رسول الله فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسملت أعينهم أي غورت بمسامير محماة بالنار، وألقوا بالحرة يستسقون فلا يسقون، قال أنس ولقد رأيت أحدهم يكدم الأرض بفيه من العطش ليجد بردها لم يجده من شدة العطش حتى ماتوا على حالهم. وأنزل الله فيهم: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتَّلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا في الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾[٣].

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٣ ـ ٢؛ سيرة أحمد دحلان بهامش السيرة الحلبية، ٢/١٤٠ ـ ١٤١.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/١٨٥؛ سيرة دحلان، ٢/١٥٨ ـ ١٥٩.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٣٣.

قال الزمخشري في الكشاف: إن هذه الآية نزلت في قوم هلال بن عويمر، وكان بينه وبين رسول الله عهد، وقد مرّ بهم قوم يريدون رسول الله فقطعوا عليهم الطريق. وقيل نزلت في العرنيين، قال: والحكم فيها أن من جمع بين القتل وأخذ المال قتل وصلب، ومن أفرد القتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أفرد أخذ المال ولم يقتل قطعت يده لأخذ المال ورجله لإخافة السبيل. ومن أفرد الإخافة ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي من الأرض. قال: وقيل إن هذا حكم كل قاطع طريق كافراً كان أو مسلماً. قال: ومعناه «أن يقتلوا» أي من غير صلب إن أفردوا القتل، «أو يصلبوا» أي مع القتل إن جمعوا بين القتل وأخذ المال. وقال أبو حنيفة: يصلب حياً ويطعن حتى يموت «أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف» إذا لم يزيدوا على الإخافة. قال: وعن جماعة منهم الحسن والنخعي /٤٦٩/ أن الإمام مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق من غير تفصيل. والنفي الحبس عند أبي حنيفة، وعند الشافعي النفي من بلد إلى بلد لا يزال يطلب وهو هارب فزعاً.

وقيل ينفى من بلده، وقال كانوا ينفونهم إلى دهلك وهو بلد في أقصى تهامة، وإلى ناصع وهو بلد من بلاد الحبشة[1]، اهـ.

وفي معجم البلدان: دهلك جزيرة في بحر اليمن وهي مرسى بين بلاد اليمن والحبشة، بلدة ضيقة حارة كان بنو أمية إذا سخطوا على أحد نفوه إليها[2].

أقول: إن هؤلاء العرنيين لم يكونوا فيما فعلوه قطاع طرق، وإنما كانت جريمتهم الخيانة والقتل وأخذ المال. ولكن فعلهم هذا لما كان واقعاً في الصحراء خارج المدينة صحّ أن يعاقبوا معاقبة قطاع الطريق. ولما كانوا قد جمعوا بين القتل وأخذ المال كان عقابهم القتل والصلب، لأنهم لم تقطع منهم إخافة السبيل، إنما كانوا قطاع طريق حكماً لا فعلاً، فقطع أرجلهم وسمل أعينهم بمسامير محماة بالنار لم يكن إلا انتقاماً أي قصاصاً لما فعلوه بيسار الراعي حيث قطعوا رجليه وغرزوا الشوك في عينيه. فإن قيل: ألا يعد قتل هؤلاء على هذا الوجه من المثلة التي لا خلاف في تحريمها، وقد وردت الأخبار بالنهي عنها حتى بالكلب العقور، قلنا: إن قتل هؤلاء لا يعد من المثلة بل هو من القصاص لأنهم فعلوا بيسار مثل هذا، إلا أنهم زيدوا على فعلهم سمل عيونهم بمسامير محماة بالنار وهم إنما غرزوا الشوك في عيني يسار.

ومهما يكن فإن تنزيل هؤلاء منزلة قطاع الطريق ومعاقبتهم /٤٧٠/ بهذه العقوبة لم يكن إلا انتقاماً، إلا أن ذلك يسمى بلسان الشرع قصاصاً.

لم يكن للحروب التي كانت تقع بين البشر في زمن البعثة نظام متبع لدى المتحاربين ولا

---

(١) الكشاف، تفسر الآية ٣٣ من سورة المائدة.

(٢) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢/ ٤٩٢.

حدود يقف عندها ويحترمها كلا الفريقين كما هو الشأن في الحروب التي تقع في عصرنا الحاضر. فمثلاً لما كانت الحرب العامة بين أمم الغرب والشرق سنة ١٩١٤، كنت في القسطنطينية عاصمة الدولة العثمانية، وكانت طيارات العدو تحلق في جوها، فما سمعت ولا رأيت طيارة ألقت بقذيفة من قذائفها المدمرة على حي من أحياء العاصمة، وإنما كانت تقذف على الأماكن والحصون العسكرية فقط، أي لم يكن لها هدف سوى الجنود المحاربين وما يتعلق بهم من ثكن وحصون وعتاد ونحو ذلك دون غيرهم من الناس العزل غير المحاربين. وكانت غواصات العدو دخلت في بحر مرمرة وأخذت تظهر أحياناً أمام سواحل القسطنطينية وشطوطها، وكانت مراكب النقل تنقل الأهالي ما بين القسطنطينية وأسكدار وقاضي كوى، وكانت غواصات العدو تستطيع أن تضربها فتغرقها لو شاءت، ولكنها لم تتعرض لها يوماً بسوء، لأنها لا تطلب إلا المراكب العسكرية والبوارج الحربية.

والخلاصةإن للحروب في زماننا حدوداً يقف عندها ويحترمها المتحاربون. وليس الأمر كذلك في حروب الأزمنة الغابرة، بل كان الإجهاز على الجريح، وقتل الأسير، وتبييت القوم وهم نيام في منازلهم مع نسائهم وذراريهم من الأمور المتعارفة التي لا يستنكرها المحاربون. فنحن اليوم إذا استنكرنا شيئاً مما كان يقع في الحروب الدينية على عهد محمد فإنما نستنكره بالنسبة إلى زماننا الحاضر. /٤٧١/ على أن الحروب في زماننا أيضاً لا تخلو من فظائع وفجائع مستنكرة، ولسنا في صدد بيان ذلك، وإنما نريد أن نقول: لا حق لنا أن نطلب من المتحاربين في العصور السالفة أن يكونوا كالمتحاربين في عصرنا، لأن في طلب ذلك منهم شططاً وبعداً عن الإنصاف وافتئاتاً على الحقيقة.

فعلى هذا يجب أن نحمل ما نراه مستنكراً من الأمور في الحروب الدينية التي وقعت في عهد محمد. ولقد كان محمد إذا أرسل جيشاً إلى قوم أمرهم أولاً أن يدعوهم إلى الإسلام فإن أجابوا فبها وإلا قاتلوهم. وكان يقول لهم: أوصيكم بتقوى الله وبمن معكم من المسلمين خيراً، ويقول لهم: اغزوا باسم الله فقاتلوا عدوا الله وعدوكم، ولا تقتلوا امرأة ولا صغيراً ولا شيخاً فانياً، ولا تقطعوا شجرة ولا تهدموا بناء[1].

إلا أنه هو نفسه خالف ذلك أحياناً فلما حاصر بني النضير أمر بقطع نخيلهم وتحريقها. قالوا واستعمل على قطع النخيل أبا ليلى المازني وعبد الله بن سلام، فكان أبو ليل يقطع العجوة وعبد الله يقطع اللين وهو ما عدا العجوة. وكانت العجوة خير أموال بني النضير، وهي أجود التمر على الإطلاق[2]. وفي الكشاف[3] أن رسول الله سأل من كان يقطع العجوة عن قطعها فقال: قطعتها غيظاً للكفار، وسأل الآخر عن تركها فقال: تركتها لرسول

(١) حديث متواتر.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٦٥.
(٣) الكشاف، تفسير الآية الخامسة من سورة الحشر.

الله. وقد حرق بعض نخيلهم أيضاً. ولما قطعت العجوة شق النساء الجيوب وضربن الخدود ودعون بالويل. وعند ذلك نادوه: يا محمد، وفي رواية: يا أبا القاسم، قد كنت تنهي عن الفساد وتعيبه على من صنعه فما بال قطع النخل وتحريقها. وقالوا للمؤمنين إنكم تكرهون النساء وأنتم تفسدون، وحينئذ وقع في نفوس بعض المسلمين من ذلك شيء[1]. غير أن محمداً تدارك الأمر فأنزل من السماء: ﴿ما قطعتم من لينة أو /٤٧٢/ تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله﴾[2] والخطاب في الآية للمسلمين أي أن الله هو الذي أذن لكم بقطعها.

وكذلك فعل في غزوة خيبر لما حاصر فيها حصون النطاة، فإنه أمر بقطع النخيل التي هي لأهل حصون النطاة، فوقع المسلمون في قطعها حتى قطعوا أربعمائة نخلة، ثم نهاهم عن القطع فما قطع من نخيل خيبر غيرها[3].

ولا شك أن نهيه عن قتل النساء والصبيان إنما كان نهياً عن تعمد قتلهم، وإلا فإنه لم يؤاخذ أصحابه على ما كانوا يصيبون من النساء والذراري في البيات، لأن اجتناب ذلك في البيات غير ممكن، فإن جيوشه كانت في أكثر حملاتها تغير على العدو ليلاً وتأتيه بياتاً. وقد جاء في رواية عن الشيخين أنه سئل عن المشركين يبيتون فيصيب المسلمون من نسائهم وذراريهم فقال هم منهم[4].

ونحن إذا تتبعنا ما في كتب السير من أخبار البعوث والسرايا التي كان محمد يبعثها إلى الجهات لقتال المشركين علمنا أن المسلمين كانوا في أكثر حروبهم إذ ذاك يبيتون القوم وهم نزول في حاضرهم مع نسائهم وذراريهم، فيصيبون منهم من نسائهم وذراريهم من يصيبون.

ومعلوم أن البيات أسلوب من أساليب الحرب معمول به قديماً وحديثاً، ولكن لا يجوز لجيش أن يبيت إلا جيشاً مثله، فأما بيات قوم نيام في منازلهم مع نسائهم وأطفالهم فشيء لا تجيزه قواعد الحرب في العصر الحاضر. إلا أن ذلك كان مألوفاً عند القبائل البدوية فكان المسلمون في حروبهم الدينية على عهد محمد يفعلونه بعدوهم كما يفعله عدوهم بهم أيضاً.

وقد قلنا في صدر مقالنا هذا: إن الحروب الدينية يجب أن تكون منزهة عن الأحقاد والضغائن الشخصية، ولم يكن قولنا هذا /٤٧٣/ إلا بالنظر إلى ما يقتضيه نفس الأمر من الوجهة الدينية، أما الواقع في تلك الحروب فبخلافه، حتى أن الذين يحاربون لأجل الدين قد يظهرون في حروبهم من القسوة ما لا يظهره المحاربون لأجل الدنيا. وما ذلك إلا للإحن والعداوات الدينية التي تستولي على قلوبهم. ولله درّ أبي العلاء إذ قال:

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٦٦.

(٢) سورة الحشر، الآية: ٥.

(٣) السيرة الحلبية، ٣/٣٤.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، الحديث: ٣٢٨١؛ سنن أبي داود، كتاب الجهاد، الحديث: ٢٢٩٨.

إن الشرائع ألقت بيننا إحنا وعلمتنا أفانين العداوات

ولا يليق بمن يقاتل الناس لإعلاء كلمة الله أن يظهر كل ما عنده من عنف وقسوة في قتل امرأة عجوز كأم قرفة بحجة أنها كانت تسب النبي.

أم قرفة امرأة اسمها فاطمة بنت ربيعة بن بدر الفزاري، وقرفة اسم أحد أولادها كانت تكنى به. وخلاصة قصتها أن رسول الله أرسل زيد بن حارثة في جيش إلى بني فزارة فخرجوا إليهم يكمنون النهار ويسيرون الليل حتى أحاطوا بهم فقتلوهم، وأسرت أم قرفة هي وابنة لها ذات حسن وجمال. فأمر زيد أن تقتل أم قرفة لأنها كانت تسب النبي. وكان المأمور بقتلها قيس بن المحسر، فربط برجلها حبلين ثم ربطها إلى بعيرين وزجرهما، وقيل فرسين فركضا فشقاها نصفين. قال الحلبي في سيرته وأم قرفة هذه كانت في شرف من قومها وكان يعلق في بيتها خمسون سيفاً لخمسين رجلاً كلهم لها محرم، وكان لها اثنا عشر ولداً، ومن ثم كانت العرب تضرب بها المثل في العزة والمنعة فتقول: لو كنت أعز من أم قرفة، وتقول: أمنع من أم قرفة، قال: وقرفة اسم لأحد أولادها وبه تكنى، وقد قتل في إحدى غزوات الرسول. وبقية أولادها قتلوا في خلافة الصديق مع أهل الردة[1].

ومن هذا القبيل قتل عصماء بنت مروان اليهودية. قالوا: إنها كانت تسب الإسلام وتؤذي النبي في شعر لها وتحرض عليه. /٤٧٤/ فبعث رسول الله عمير بن عدي الخطمي ليقتلها. فجاءها عمير في جوف الليل حتى دخل عليها بيتها وحولها نفر من ولدها نيام، وعلى صدرها صبي ترضعه، فمسها بيده ونحى الصبي عن صدرها ووضع السيف على صدرها وتحامل عليه حتى أنفذه من ظهرها. ثم صلى الصبح مع النبي بالمدينة. فقال له رسول الله أقتلتَ ابنة مروان، فقال نعم فهل على ذلك من شيء، فقال لا ينتطح فيها عنزان[2]، أي الأمر في قتلها هين لا يعارض فيه معارض.

وما أظنك متعجباً من هذا إذا علمت أن محمداً كان يريد قبل كل شيء أن يكون مقدساً مطاعاً عند أتباعه المسلمين لأن غايته التي ينزع إليها لا تنال إلا بأن يقدسه أتباعه ويطيعوه طاعة أثيلة قعساء. وسنفرد للكلام في هذا الموضوع فصلاً فيما سيأتي، ولذلك كان يحتمل كل أذى في سبيل دعوته إلا المسبة بما يخرج به عن القداسة ويجعله كآحاد الناس، فإن ذلك كان يشق عليه مشقة عظيمة، ولأجل ذلك أهدر دماء كثير من الشعراء الذين كانوا يؤذونه بالهجاء والمسبة، فلم يكن جزاء من سبه إلا القتل. والمسبة ليست من الجنايات التي تستوجب القتل في الشرائع كلها لأنها لا تتضمن إلا هتك حرمة المسبوب، والنص القرآني

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ١٨٠.

(٢) سيرة ابن هشام، ٤/٦٣٧؛ السيرة الحلبية، ٣/١٥٧.

يقول: ﴿والحرمات قصاص﴾[1]، فهتك الحرمة لا يكون جزاؤه إلا هتك الحرمة أيضاً لا القتل. ولكن هذا الحكم هو بالنسبة إلى غير محمد، فأما مسبة محمد فجزاؤها القتل. وقد قال علماء المسلمين: إن ذاك، أي قتل من سبه، كان من خصائصه، يعنون بالخصائص ما يسميه أهل زماننا بالامتيازات. وسنتكلم عن خصائصه فيما سيأتي.

ومن هذا القبيل أيضاً قتل أبي عفك اليهودي[2]، وقتل كعب بن الأشرف وقد تقدم ذكر قصته في أول الكتاب تحت عنوان «الصدق والكذب» /٤٧٥/ وكذلك قتل أبي رافع سلام بن أبي الحقيق (بالتصغير)؛ وقصة أبي رافع هذا غريبة من وجهين:

الوجه الأول أن الذين قتلوا أبا رافع، وهم نفر من الخزرج، لم ينتدبهم النبي لقتله كما انتدب رجالاً من الأوس لقتل كعب بن الأشرف، وإنما هم تبرعوا بقتله لينافسوا الأوس الذين قتلوا ابن الأشرف، ويتقربوا بقتله إلى رسول الله زلفى. قال الحلبي في سيرته: لأن الأوس والخزرج كانا يتنافسان فيما يقرب إلى الله وإلى رسوله، فلا تفعل الأوس شيئاً من ذلك إلا فعلت الخزرج نظيره، وبالعكس أي لا تفعل الخزرج شيئاً يقربها إلى رسول الله إلا فعلت الأوس نظيره.

فلما رأت الخزرج أن الأوس قتلوا كعب بن الأشرف وتقربوا بقتله إلى رسول الله، قالوا: والله لا يذهبون بهذا فضلاً علينا في الإسلام، وأخذوا يتذامرون من يشابه كعب بن الأشرف في العداوة لرسول الله ليقتلوه، فذكروا أبا رافع، وانتدب لقتله خمسة من الخزرج وهم عبد الله بن عتيك، وعبد الله بن أنيس، وأبو قتادة، والأسود بن خزاعي، ومسعود بن سنان الأسلمي، فجاءوا إلى رسول الله واستأذنوه في ذلك، فأذن لهم وأمّر عليهم عبد الله بن عتيك، وأمرهم أن لا يقتلوا وليداً ولا امرأة[3].

والوجه الثاني هو أن ما فعله هؤلاء الذين تبرعوا بقتل أبي رافع لمجرد منافسة الأوس كان أشبه شيء بفعل اللصوص وإليك بيان ذلك.

خرجوا إلى خيبر لأن أبا رافع كان في خيبر، فلما أتوا تسوروا دار أبي رافع ليلاً فلم يدعوا بيتاً في الدار إلا أغلقوه على أهله، وكان أبو رافع في علية لها درجة، أي سلم من الخشب يصعد عليه /٤٧٦/ إلى تلك العلية، فطلعوا في تلك الدرجة حتى قاموا على باب تلك العلية، فتقدم عبد الله بن عتيك لأنه كان يتكلم بلسان يهود، فاستفتح أي طلب فتح الباب، وقال: جئت أبا رافع بهدية، ففتحت له امرأته وقالت: ذاكم صاحبكم فادخلوا عليه، فلما دخلوا أغلقوا عليهم وعليها باب الحجرة، ووجدوه وهو على فراشه ما دلهم عليه

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/١٥٨؛ سيرة ابن هشام، ٤/٦٣٥ ـ ٦٣٦.

(٣) السيرة الحلبية، ٣/١٦١ ـ ١٦٣؛ سيرة أحمد دحلان، ٢/١٥٣ ـ ١٥٦.

في الظلمة إلا بياضه كأنه قبطية بيضاء، فابتدروه بأسيافهم، ووضع عبد الله بن أنيس سيفه في بطنه وتحامل عليه حتى أنفذه وهو يقول: قطني قطني، أي يكفيني يكفيني. وعند ذلك صاحت المرأة. قال بعضهم: ولما صاحت المرأة جعل الرجل منا يرفع عليها سيفه ثم يتذكر نهي رسول الله فيكف يده، وفي رواية: أن المرأة لما رأت السلاح أرادت أن تصيح، فأشار بعضنا إليها بالسيف فسكتت، فابتدرناه بأسيافنا، وخرجنا من عنده؛ وكان عبد الله بن عتيك رجلاً سيء البصر، فوقع من الدرجة فوثبت رجله وثباً شديداً، أي جرحت شديداً، وفي لفظ: فانكسرت ساقه، وفي آخر: فانخلعت رجله، فعصبها بعمامته. وأما قول ابن إسحاق فوثبت يده فقيل: وهم، والصواب رجله، قال: فحملناه حتى أتينا محلاً استخفينا فيه، فقال بعضنا لبعض: كيف نعلم أن عدو الله مات؟ فقال أحدنا: أنا أذهب فأنظر لكم، فانطلق حتى دخل في الناس. قال فوجدت امرأته تنظر في وجهه وفي يدها المصباح، ورجال يهود حوله، وهي تحدثهم وتقول أما والله لقد سمعت صوت ابن عتيك ثم أكذبت نفسي، ثم أقبلت تنظر في وجهه، ثم قالت فاضت وإله يهود، أي خرجت روحه، قال: فما سمعت من كلمة كانت ألذ إلى نفسي منها، ثم جئت وأخبرت أصحابي، واحتملنا عبد الله بن عتيك وقدمنا إلى رسول الله[1]. وفي قتل أبي رافع رواية أخرى /٤٧٧/ ذكرها البخاري ولا حاجة إلى إيرادها لأن النتيجة واحدة وإن اختلفت الكيفية.

ولا يخفى عليك أنه لو كان أبو رافع بين جنود مقيمين في معسكرهم، وهو أحدهم أو قائدهم، فجاء إليه هؤلاء ليلاً فقتلوه لحمدوا على جرأتهم، وعدوا من أولي الشجاعة من الجنود، فأما قتله وهو في بيته وعلى فراشه ومع امرأته، وتسور الدار عليه ليلاً وهو غافل لا يعلم بوجود عدو يريد قتاله، فشيء لا فرق بينه وبين ما تفعله اللصوص، سوى أن هؤلاء فعلوا ما فعلوه للمصلحة العامة، واللصوص إنما يفعلون ذلك لمصلحتهم الخاصة. على أن هؤلاء النفر إنما قتلوا أبا رافع لمنافسة الأوس والتزلف بقتله إلى محمد، إلا أن محمداً كان إنما يريد ذلك للمصلحة العامة فيكون التزلف إليه بهذا الفعل للمصلحة العامة أيضاً، وإذا صح ذلك يقال: إن الغاية تبرر الواسطة.

وإذا أردت أن ترى ما فعلته الأحقاد والأضغان الشخصية في تلك الحروب الدينية فانظر إلى ما فعله خالد بن الوليد لما أرسله رسول الله إلى بني جذيمة عام الفتح ولم يأمره بقتالهم، وكانوا قد أسلموا، إلا أن النبي لم يكن علم بإسلامهم، فأرسله إليهم في ثلثمائة وخمسين رجلاً من المهاجرين والأنصار ومن بني سليم.

وكان بين بني جذيمة وبين بني سليم ذحول، لأن بني جذيمة كانوا قد قتلوا منهم مالك بن الشريد وأخويه في موطن واحد. وكذلك كان لخالد بن الوليد ذحل عند بني

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ١٦٢.

جذيمة لأنهم قتلوا الفاكه عم خالد وأخا الفاكه في الجاهلية.

فلما علمت بنو جذيمة أن خالداً متوجهاً إليهم ومعه بنو سليم، لبسوا السلاح، فلما انتهى خالد إليهم تلقوه، فقال لهم: أسلموا /٤٧٨/، فقالوا: نحن قوم مسلمون، قال: فألقوا سلاحكم وانزلوا، قالوا: لا والله ما بعد وضع السلاح إلا القتل، وما نحن بآمنين لك ولا لمن معك. قال خالد: فلا أمان لكم إلا أن تنزلوا، فنزلت فرقة منهم فأسرهم وتفرقت بقية القوم. وفي رواية: لما انتهى خالد إلى القوم تلقوه فقال لهم: ما أنتم أي أمسلمون أم كفار؟ قالوا: مسلمون قد صلينا وصدقنا بمحمد وبنينا المساجد في ساحاتنا وأذنا فيها. فقال: ما بال السلاح عليكم!؟ قالوا: إن بيننا وبين قوم من العرب عداوة فخفنا أن تكونوا هم فأخذنا السلاح، قال: فضعوا السلاح، فوضعوا، فقال: استأسروا، فأمر بعضهم فكتف بعضاً وفرقهم في أصحابه. فلما كان في السحر، نادى منادي خالد: من كان معه أسير فليقتله، فقتل بنو سليم من كان معهم، وامتنع المهاجرون والأنصار وأرسلوا أسراهم. فجاء إلى النبي رجل من القوم وأخبره بما فعل خالد، فقال له النبي: هل أنكر عليه أحد ما صنع؟ قال: نعم، رجل أصفر ربعة، ورجل طويل أحمر، فقال عمر ـ وكان حاضراً ـ: يا رسول الله أعرفهما، أما الأول فهو ابني فهذه صفته، وأما الثاني فهو سالم مولى أبي حذيفة، فعند ذلك قال النبي اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد، قالها مرتين.

ثم إن رسول الله بعث علي بن أبي طالب فودى لهم قتلاهم. وقد وقع بسبب هذه الحادثة شر بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف إذ قال له عبد الرحمن: عملت بأمر الجاهلية في الإسلام، فقال له خالد: إنما أخذت بثأر أبيك، لأن بني جذيمة كانوا قتلوا أبا عبد الرحمن في الجاهلية، فقال له عبد الرحمن: كذبت أنا قتلت قاتل أبي في الجاهلية. وفي رواية: قال له: كيف تأخذ مسلمين بقتل رجل في الجاهلية؟ فقال خالد: ومن أخبركم أنهم أسلموا؟ فقال: أهل السرية كلهم أخبروا /٤٧٩/ بأنك وجدتهم بنو المساجد وأقروا بالإسلام. فقال: جاءني أمر رسول الله أني أغير، فقال له عبد الرحمن: كذبت على رسول الله، وإنما أخذت بثأر عمك الفاكه. واشترك في الكلام عمر بن الخطاب فأعان عبد الرحمن على خالد، وعند ذلك قال رسول الله: مهلاً يا خالد، دع عنك أصحابي، فوالله لو كان لك أحد ذهباً فأنفقته في سبيل الله ما أدركت غدوة رجل منهم ولا روحته[1].

إن أثر الانتقام الشخصي ظاهر فيما فعله خالد بن الوليد ومن معه من بني سليم، وكان في هؤلاء الأسرى الذين هم من بني جذيمة رجل ليس منهم، وإنما ساقته الأقدار إليهم، فقتلوه معهم، فكانت قتلته تدل على القسوة من ناحية أخرى غير الانتقام. قال الحلبي في سيرته: وأخبر النبي أنه كان في القوم رجل قال لهم: أنا لست من هؤلاء ولكن عشقت

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٩٦ ـ ١٩٨.

امرأة فلحقتها، فدعوني أنظر إليها، ثم افعلوا بي ما بدا لكم، وأشار إلى نسوة مجتمعات غير بعيد. قال بعضهم: فقلت: والله ليسير ما طلب، فأخذته حتى أوقفته عليهن فأنشد أبياتاً، ثم جئت به فقدموه فضربت عنقه، فقامت امرأة من بينهن فجاءت حتى وقفت عليه، فشهقت شهقة أو شهقتين ثم ماتت، وفي رواية: فأكبت عليه تقبله حتى ماتت. فعند ذلك قال رسول الله أما كان فيكم رجل رحيم[1].

ونحن إذا تصفحنا صفحات الحرب التي وقعت يوم بدر رأينا فيها نكتاً سوداً من الأحقاد، وشممنا من بعض دمائها رائحة الانتقام الشخصي. فمن ذلك قصة بلال في قتل أمية بن خلف وهي:

قال الحلبي في سيرته: وعن عبد الرحمن بن عوف قال لقد لقيت أمية بن خلف يوم بدر وكان صديقاً لي في الجاهلية ومعه ابنه علي آخذه بيده، وكان معي أدراع استلبتها فأنا أحملها، فلما /٤٨٠/ رآني أمية ناداني باسمي الأول: يا عبد عمرو (لأن عبد الرحمن كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو فغير النبي اسمه) فلم أجبه لأنه كان قال لي لما سماني رسول الله عبد الرحمن: أترغب عن اسم سماك به أبوك؟! فقلت: نعم، فقال: الرحمن لا أعرفه ولكن أسميك بعبد الإله، فلما رآني لم أجبه ناداني: يا عبد الإله، فقلت: نعم، قال: هل لك فيّ، فأنا خير لك من هذه الأدراع التي معك، (أي خذني أسيراً يصبك من فدائي ما هو أكثر من ثمن هذه الأدراع) فقلت: نعم، فطرحت الأدراع من يدي وأخذت بيده وبيد ابنه علي، وهو يقول: ما رأيت كاليوم قط، ثم قال لي: يا عبد الإله، من الرجل منكم المعلم بريشة نعامة في صدره؟ قلت: ذاك حمزة بن عبد المطلب، فقال: ذاك الذي فعل بنا الأفاعيل.

ثم خرجت أمشي بهما، فوالله إني لأقودهما إذ رآهما بلال معي وكان هو الذي يعذب بلالاً بمكة على أن يترك دين الإسلام، فقال بلال: هذا رأس الكفر أمية بن خلف، لا نجوت إن نجا. فقلت: إي بلال أبأسيري (أي تفعل ذلك بأسيري)، قال: لا نجوت إن نجا، وكررت وكرر ذلك، ثم صرخ بأعلى صوته: يا أنصار الله، رأس الكفر أمية بن خلف، لا نجوت إن نجا، وكرر ذلك، فأحاطوا بنا، فأصلت بلال السيف من غمده فضرب به رجل ابنه علي، فوقع، فصاح أمية صيحة ما سمعت مثلها قط، فضربوهما بأسيافهم فهبروهما (أي قطعوهما قطعاً قطعاً).

وفي رواية للبخاري عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: إن بلالاً لما استصرخ الأنصار خشيت أن يلحقونا، فخلفت لهم ابنه لأشغلهم به، فقتلوه ثم أتونا حتى لحقوا بنا، وكان أمية رجلاً ثقيلاً، فقلت له: ابرك فبرك، فألقيت عليه نفسي لأمنعه، فتخللوه بالسيوف من تحتي حتى قتلوه، فأصاب أحدهم رجلي بسيفه. /٤٨١/

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٩٩.

وكان عبد الرحمن يقول: رحم الله بلالاً ذهبت أدراعي وفجعني بأسيري، وفي رواية: رحم الله بلالاً فلا درعي ولا أسيري، أي ما أبقى لي درعي ولا أسيري، لأن النبي جعل يوم بدر كل أسير لمن أسره[1].

إن بلالاً كان عبداً لأمية بن خلف بمكة، وكان أمية يعذبه ليفتنه عن دينه، فاشتراه منه أبو بكر وأعتقه، فهو حاقد عليه من أجل ما كان من تعذيبه إياه؛ فلما رآه يوم بدر أسيراً عند عبد الرحمن بن عوف، لم يتمالك أن قتله انتقاماً لنفسه منه، ولولا ذلك لما قتله بعد استئساره لعبد الرحمن بن عوف.

ولننظر في مقتل أبي جهل يوم بدر أيضاً[2]، فإننا نرى من ابن مسعود مثل ما رأينا من بلال. ففي السيرة الحلبية: عن معاذ بن عمرو بن الجموح قال: رأيت أبا جهل وقد أحاطوا به وهم يقولون: أبو الحكم لا يخلص إليه. قال: فلما سمعتها عمدت نحوه وحملت عليه، فضربته ضربة أطنت قدمه بنصف ساقه (يقال ضربه فأطن ساقه أو ذراعه أي فقطعها فسقطت لأنها تطن عند ذلك)، فوالله ما شبهتها حين طاحت إلا بالنواة تطيح من تحت مرضخة النوى، فضربني ابنه عكرمة على عاتقي فطرح يدي، فتعلقت بجلدة من جسمي، وأجهضني القتال عنه (أي شغلني وأبعدني) فلقد قاتلت عامة يومي لاستحسها وفي لفظ لأسحبها خلفي. فلما آذتني وضعت عليها قدمي ثم تمطيت عليها حتى طرحتها.

وبعد ما وقع أبو جهل هكذا عقيراً مرّ به معوذ (بضم الميم وفتح الواو المشددة) بن عفراء فضربه حتى أثبته وتركه وبه رمق. ثم جاء عبد الله بن مسعود[3]، فصار ضبعاً لأبي جهل كما قال المتنبي «وليس / ٤٨٢/ يأكل إلا الميتة الضبع» لأن أبا جهل كان على حافة الموت بعد ما أثخنه معوذ، ولكن ابن مسعود لم يأنف من التشفي بقتل الميت. فعن ابن مسعود قال: رأيت أبا جهل بآخر رمق فعرفته، فوضعت رجلي على عنقه، ثم قلت له: هل أخزاك الله يا عدو الله، ففتح عينيه وقال: وبِمَ أخزاني أعار على رجلٍ قتلتموه، أي لا عار عليّ في قتلكم إياي، وفي رواية أنه قال: لو غير أكار قتلني، والأكار الزراع يعني الأنصار لأنهم كانوا أصحاب زرع، ثم قال يخاطب ابن مسعود: لقد ارتقيت يا رويعي الغنم مرتقىً صعباً، أخبرني لمن الدبرة، زاد في رواية: لنا أم علينا، فقلت: لله ولرسوله. قال ابن مسعود: ثم إني احتززت رأسه. وجاء في رواية عن ابن مسعود أنه قال: لما ضربته بسيفي لم يغن شيئاً، فبصق في وجهي، وقال: خذ سيفي فاحتز به رأسي من عرشي يكون أنهى للرقبة، (والعرش عرق في أصل الرقبة)، ففعلت كذلك، ثم جئت به إلى رسول الله فقلت: يا رسول الله، هذا رأس عدو الله أبي جهل، فقال رسول الله: ألله الذي لا إله غيره،

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٦٩ ـ ١٧٠.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٧١ ـ ١٧٢.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/١٧٢.

وردها ثلاثاً، قال: قلت: نعم، والله الذي لا إله غيره، ثم ألقيت رأسه بين يدي رسول الله، فحمد الله، ويقال: إنه سجد خمس سجدات شكراً[١].

وجاء في المعجم الكبير للطبراني عن ابن مسعود أيضاً قال: إنه قال انتهيت إلى أبي جهل وهو صريع وعليه بيضة ومعه سيف جيد، ومعي سيف رديء، فجعلت أنقف رأسه، وأذكر نقفاً كان ينقف رأسي بمكة، فأخذت سيفه فرفع رأسه، وقال: على من كانت الدبرة، ألستَ برويعينا بمكة، فقتلته ثم سلبته[٢].

إن أبا جهل هو من بني مخزوم، واسمه عمرو بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم، وكان يكنى بأبي الحكم، فغير النبي كنيته بأبي جهل، فصار المسلمون إلى يومنا هذا يذكرونه بهذه الكنية المشعرة /٤٨٣/ بالذم والتحقير حتى صار هذا الاستعمال مناقضاً لما وضعت له الكنية لأنها موضوعة في كلام العرب للمدح والتعظيم، وصار ذكره بهذه الكنية شتماً له، حتى أن ابنه عكرمة بعد إسلامه شكا إلى النبي قولهم عكرمة بن أبي جهل، فنهاهم النبي عن ذلك وقال: لا تؤذوا الأحياء بسبب الأموات، إلا أنهم لم ينتهوا بل استمروا على ذلك إلى يومنا هذا.

على أن النبي نهى المسلمين عن ذلك قبل مجيء عكرمة مسلماً إليه، وذلك أنه لما أهدر النبي دمه مع من أهدر دماءهم يوم الفتح، فرّ إلى اليمن، فاتبعته امرأته أم حكيم بعدما أسلمت واستأمنت النبي له، فأتت به إلى النبي. وقبل أن يقدم عليه قال يخاطب أصحابه: يأتيكم عكرمة مؤمناً مهاجراً فلا تسبوا أباه، فإن سب الميت يؤذي الحي ولا يلحق الميت[٣].

وكان أبو جهل من كبار سادات قريش وأشرافهم حتى أن دار الندوة كانت لا يدخلها عند المشورة من غير ولد قصي إلا ابن أربعين سنة، إلا أبا جهل فإنه كان يدخلها عند المشورة وهو شاب دون العشرين، ومن ثم قيل فيه: ساد أبو جهل وما طر شاربه، ودخل الندوة وما استدارت لحيته.

وقد قالوا: إنه كان أشد قريش عداوة للنبي، ولا أرى قولهم هذا صحيحاً. نعم، إن الذين اشتهروا بعداوة النبي من قريش كثيرون ومنهم أبو جهل، ولكن كل من تتبع أخبار هؤلاء في كتب السير جزم بأن أبا لهب عم النبي كان أشد عداوة له من أبي جهل حتى أن أبا طالب لما دعا بني هاشم وبني المطلب إلى التحالف على أن يمنعوا محمداً من قريش أجابوه إلى ذلك إلا أبا لهب، مع أن لحمة النسب والعادات المتبعة عند العرب في ذلك الزمان تقضي عليه بالإجابة إلى منعه وحمايته، وتجعل امتناعه من ذلك عاراً عليه وسبة. وكان أبو لهب كثيراً

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٧٢.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ١٧٢.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٩٢ ـ ٩٣.

ما يلقي القذر على باب محمد، ولما كان النبي يعرض نفسه على القبائل في المواسم كان أبو لهب يتبعه ويمشي خلفه، فكان كلما /٤٨٤/ تكلم شيئاً رد عليه وكذبه وقال للناس: لا تسمعوا له فإنه مجنون، كما ذكرناه فيما تقدم. وأخباره في عداوة محمد كثيرة مذكورة في كتب السير، وكلها تدل على أنه كان أشد عداوة له من أبي جهل، فلماذا اشتهر هذا بعداوة محمد وصار ذكره مقروناً باللعنة عند المسلمين أكثر من أبي لهب الذي هو من ذوي القربى بالنسبة إلى محمد فعداوته تكون أدعى إلى السخط عليه والتألم منه كما قيل:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة   على النفس من وقع الحسام المهند

ولعل قرابة أبي لهب من محمد هي التي هونت خطبه، وخففت أمر عداوته عند محمد، فإنه كان يحب ذوي قرابته الأدنين خاصة، وقريشاً عامة، حباً شديداً.

لا ريب أن أثر الانتقام ظاهر في قتل أبي جهل بالنسبة إلى قاتله الأخير ابن مسعود. وأما بالنسبة إلى المقتول، فإن أثر الإباء والشمم والبطولة ظاهر في تلك القتلة، كما هو مفهوم مما قاله أبو جهل لابن مسعود حين وضع قدمه على عنقه وحين أراد أن يحتز رأسه، فإن كلامه ذلك يدل على أنه يفضل الموت بالعز على الحياة الذليلة. ولئن كان أبو جهل سيداً في قومه شريفاً في نسبه، فإنه كان منحطاً في عقليته جامداً على التقاليد البالية السخيفة، فلم يكن يوم بدر إلا قتيل جموده على تلك التقاليد الواهية. وكذلك نقول في غيره ممن اشتهروا بعداوة محمد من كفار قريش، وإلا فإن محمداً لم يكن يريد لهم إلا العز والرفعة، ولأن يكونوا ملوك العرب والعجم، وهم مع ذلك يخالفونه ويعادونه لأجل أصنام يعبدونها وأحجار يعظمونها، فأي انحطاط في العقل والذكاء بعد هذا الانحطاط، وقد صرح محمد بذلك للملأ من قريش لما اجتمعوا عند أبي طالب يوم وفاته، وكان فيهم أبو جهل، فإنه قال لهم: أرأيتكم إن أعطيتكم ما سألتم هل تعطوني كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم. فقال أبو جهل نعم لنعطينكها وعشراً معها، /٤٨٥/ فما هي؟ قال: تقولون: لا إله إلا الله وتخلعون ما تعبدون من دونه. فصفقوا بأيديهم وقالوا: يا محمد أتريد أن تجعل الآلهة إلهاً واحداً؟ إن أمرك لعجيب[1].

فانظر إلى الجمود على التقاليد الموروثة إلى أية دركة سفلى قد انحط بهم من السخف العقلي فإنهم لا يتعجبون من أحجار يعبدونها ويعظمونها، ويتعجبون من عبادتهم لإله واحد هو خالقهم وخالق الكائنات. ولله در أبي العلاء شاعر البشر على الإطلاق حيث قال:

والمرء ينكر ما لم تجرِ عادته بمثله   ثم يبغي الحوت في الغندر

كانت عادتهم إذا تعجبوا من أمر واستفظعوه صفقوا بأيديهم، فتصفيقهم هنا للتعجب والاستنكار لا للاستحسان كما هو عند أمم الغرب اليوم.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣٤٩/١.

وبما يدل على حب محمد لقريش عامة ولذوي قرابته منهم خاصة نهيه عن قتلهم يوم بدر إذ قال لأصحابه: إنكم قد عرفتم أن رجالاً من بني هاشم وغيرهم قد أخرجوا إكراهاً لا حاجة لهم بقتالنا، فمن لقي منكم أحداً من بني هاشم فلا يقتله، وذكر أبا البختري بن هشام فقال: من لقي أبا البختري فلا يقتله، وذلك لأنه كان ممن قام في نقض الصحيفة، ونص على عمه العباس بن عبد المطلب، فذكره ونهاهم عن قتله، فلما سمع ذلك أبو حذيفة بن عتبة قال: أيقتل آباؤنا وأبناؤنا وإخواننا وعشيرتنا ويترك العباس، والله لئن لقيته لألجمنه السيف. فبلغت مقالته رسول الله فقال لعمر: يا أبا حفص أيضرب وجه عم رسول الله بالسيف! فقال عمر: والله إنه لأول يوم كنّاني فيه رسول الله بأبي حفص، قال: يا رسول الله، دعني أضرب عنقه، يعني أبا حذيفة(1). وإنما كنّاه بأبي حفص ليثير نخوته حتى يمنع العباس من القتل. وكان الحق في الظاهر مع أبي حذيفة فيما قاله، أولاً: لأنه لا يعلم أن العباس كان مسلماً /٤٨٦/ يكتم إسلامه لأمر ما، ثانياً: لأن أباه عتبة وعمه شيبة وأخاه الوليد كانوا أول من قتل يوم بدر من قريش، وكان قتلهم في المبارزة التي وقعت بينهم وبين عبيدة بن الحارث وحمزة بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب.

أما أبو البختري فقد قتلوه بالرغم من نهيهم عن قتله، وذلك أنه لقيه المجذر فقال له: إن رسول اله قد نهانا عن قتلك، فقال وزميلي، أي ورفيقي، وكان معه زميل له خرج معه من مكة يقال له جنادة بن مليحة، فقال له المجذر: لا والله ما نحن بتاركي زميلك، ما أمرنا رسول الله إلا بك وحدك. قال لا والله إذن لأموتن أنا وهو جميعاً، لا تتحدث عني نساء مكة أنني تركت زميلي. فقتله المجذر بعد أن قاتله وقتل زميله أيضاً. ثم أتى رسول الله فقال والذي بعثك بالحق لقد جهدت عليه أن يستأسر فآتيك به فأبى إلا أن يقاتلني فقتلته(2). وهذا غريب من المجذر لأن العادة المتبعة عندهم أن من استأسر لا يقتل، وقد استأسر أبو البختري هو وزميله إلا أن المجذر أبى إلا قتل زميله وإن استأسر، فإن كان النبي قد نهاهم عن قتل أبو البختري فإنه لم يأمرهم بقتل من استأسر، ولعل المجذر فهم أن ما عدا من نهى عن قتله يقتل وإن استأسر حتى قال لأبي البختري: ما نحن بتاركي زميلك فكان ذلك حاملاً لأبي البختري على أن لا يستأسر ويترك زميله فيقتل خوف السبة. فإن كان المجذر قد فهم هذا الفهم المغلوط، فلقد ذهب أبو البختري هو وزميله ضحية لسوء فهمه(3)، ولكن أبا البختري على كفره قد أظهر من المروءة والشهامة في قبوله الموت وتركه الحياة دون زميله ما لا يدركه المجذر على إسلامه.

على أن محمداً نفسه لم يخل من حس الانتقام في حرب بدر، فإنه لـمّا بلغ دار بني

---

(1) السيرة الحلبية، ١٦٨/٢.
(2) السيرة الحلبية، ١٦٨/٢.
(3) السيرة الحلبية، ١٦٨/٢.

الصفراء مرجعه من غزوة بدر، أمر بقتل النضر بن الحارث، فقتله علي بن أبي طالب. وفي السيرة الحلبية نقلاً عن الإمتاع: أن النبي نظر إلى النضر بن الحارث وهو أسير، فقال النضر للأسير الذي بجانبه /٤٨٧/ : إن محمداً والله قاتلي، فإنه نظر إليّ بعينين فيهما الموت. فقال له الأسير: والله ما هذا منك إلا رعب. وقال النضر لمصعب بن عمير: يا مصعب أنت أقرب من هذا إليّ رحماً، فكلم صاحبك أن يجعلني كرجل من أصحابي (يعني المأسورين)، هو والله قاتلي. فقال مصعب: إنك كنت تقول في كتاب الله كذا وكذا، وتقول في نبيه كذا وكذا. وكان المقداد هو الذي أسر النضر، فلما أمر النبي بقتله قال المقداد: يا رسول الله أسيري، فقال له رسول الله: إنه كان يقول في كتاب الله ما يقول[1]. وإنما قال المقداد ذلك لأن النبي كان قد جعل كل أسير لمن أسره يشرقه أو يأخذ فداءه، كما ذكرنا فيما تقدم فإذا قتل النضر خسر المقداد ذلك.

إن النضر هذا كان من جملة من اشتهروا بعداوة محمد، فكان إذا جلس رسول الله مجلساً يحدث فيه قومه وينذرهم ما أصاب من قبلهم من الأمم من عذاب الله، يخلفه في مجلسه ويقول لقريش: هلموا فإني والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه. ثم يحدثهم عن ملوك فارس لأنه كان يعلم أحاديثهم، ويقول: ما أحاديث محمد إلا أساطير الأولين، ويقول: سأنزل مثل ما أنزل الله. ويقال: إنه ذهب إلى الحيرة واشترى منها أحاديث الأعاجم، ثم قدم بها مكة فكان يحدث بها أحاديث رستم واسفنديار، ويقول: هذه كأحاديث محمد عن عاد وثمود. ولما تلا عليهم النبي نبأ الأولين، قال: قد سمعنا، لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾[2]. فهذه الآية القرآنية هي كلام النضر حكاه القرآن.

وقد رثت النضر اخته قتيلة بنت الحارث بأبيات منها:

أمحمد ولأنت ضنء نجيبة	في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما	من الفتى وهو المغيظ المحنق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه	لله أرحام هناك تمزق

/٤٨٨/ وقد ذكروا أن رسول الله حين سمع ذلك بكى وقال لو بلغني هذا الشعر قبل قتله لمنت عليه[3].

ثم إن محمداً لما ارتحل من الصفراء فبلغ عرق الظبية (موضع) أمر بقتل عقبة بن أبي معيط، وكان من جملة الأسرى، وقال حين قدم للقتل: من للصبية يا محمد؟ قال: النار. وجاء عن ابن عباس أن عقبة لما قدم للقتل نادى: يا معشر قريش ما لي أقتل من بينكم

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٨٦، ١٩٠.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ٢٥؛ السيرة الحلبية، ١/ ٣٢٣.
(٣) سيرة أحمد دحلان، ١/٤٠٦؛ السيرة الحلبية، ١٨٦.

صبراً، فقال له النبي: بكفرك وافترائك على رسول الله، وفي لفظ: ببزاقك في وجهي[1].

وذلك أن عقبة كان يكثر مجالسة محمد لما كان في مكة، فقدم يوماً من سفر فصنع طعاماً ودعا إليه الناس من أشراف قريش، ودعا محمداً فلما قرب إليهم الطعام، أبى محمد أن يأكل، وقال: ما أنا بآكل طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله، فقال عقبة: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنك رسول الله، فأكل من طعامه وانصرف الناس. وكان عقبة صديقاً لأبي بن خلف، فأخبر الناس أبياً بمقالة عقبة، فأتى إليه وقال: يا عقبة صبأت؟! فقال: والله ما صبأت، ولكن دخل منزلي رجل شريف، فأبى أن يأكل من طعامي إلا أن أشهد، فاستحييت أن يخرج من بيتي ولم يطعم، فشهدت له فطعم، والشهادة ليست في نفسي. فقال له أبي: وجهي ووجهك حرام إن لقيت محمداً فلم تطأ قفاه، وتبزق في وجهه، وتلطم عينه. فقال له عقبة: لك ذلك. ثم إن عقبة لقي النبي ففعل به ذلك. ويقال: إن عقبة لما بزق لم تصل البزقة إلى وجه رسول الله بل رجعت إلى وجهه[2].

هذه هي قصة بزاق عقبة في وجه محمد، ولا جرم أن هذه الفعلة من عقبة جديرة بأن يحقد عليه محمد من أجلها، ولكنني أرى أن المجرم الحقيقي فيها هو أبي بن خلف أكثر من عقبة فإنه هو الذي سببها، وهو الذي /٤٨٧/ حمل عقبة عليها. وأبي بن خلف هذا كان في أسرى بدر أيضاً، فلماذا لم يقتل كما قتل عقبة؟ إلا أن أبياً قتله محمد بيده يوم أحد، قالوا: ولم يقتل محمد في غزواته أحداً غيره.

ولا شك أن النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط لم يقتلا لكفرهما، وإلا لزم قتل جميع الأسرى من كفار قريش الذين أسروا يوم بدر، وإنما قتلا انتقاماً وتشفياً بقتلهما مما كانا فعلاه في مكة، ولا تنسَ قول النضر المتقدم: «فإنه نظر إليّ بعينين فيهما الموت»، فإن هذا النظر هو نظر المنتقمين كما لا يخفى.

ومما يدل على ما عند محمد من حس الانتقام يوم بدر ما ذكره الحلبي في سيرته قال: فقد جاء أنه جعل يدور بين قتلى بدر ويقول:

نفلق هاماً من رجال أعزة ... علينا وهم كانوا أعق وأظلما[3]

وقالوا: لم ينشد بيتاً من الشعر موزوناً إلا هذا البيت والبيت الذي أنشده يوم بناء المسجد لما صار ينقل اللبن في ثيابه وفي رواية في ردائه ويقول:

هذا الحمال لا حمال خيبر ... هذا أبر ربنا وأطهر

وإذا صحّ ما ذهب إليه بعض المفسرين في تفسير قوله: ﴿يوم نبطش البطشة الكبرى إنا

---

(١) سيرة أحمد دحلان، ٤٠٦/١؛ السيرة الحلبية، ١٨٦/٢.

(٢) سيرة أحمد دحلان، ٤٠٦/١؛ السيرة الحلبية، ١٨٦/٢ ـ ١٨٧.

(٣) السيرة الحلبية، ١٧٨.

منتقمون﴾[1] من أن البطشة الكبرى هي حرب بدر صحّ أن نقول إن حرب بدر كانت حرباً انتقامية.

ومما يدعو إلى التأمل والانتباه وقوف محمد على شفير القليب بعدما أمر أن تلقى فيه جثث القتلى من صناديد قريش، فإنه لما وقف جعل يناديهم بأسمائهم ويقول: يا فلان ابن فلان، ويا فلان ابن فلان، هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ فإني وجدت ما وعدني الله حقاً، بئس عشيرة النبي كنتم، كذبتموني وصدقني الناس، وأخرجتموني وآواني الناس، وقاتلتموني /٤٨٨/ ونصرني الناس[2]. فكلامه هذا صريح في أنه لم يقم على القليب، ولم يخاطبهم بهذا الكلام إلا شماتاً وتشفياً، وكأنه في الوقت نفسه يعتذر إلى من حوله من الناس عن قتلهم بهذا الكلام. فالخطاب في الظاهر موجه إلى أهل القليب وفي الحقيقة إلى من حوله من الناس الذين فيهم أبناء هؤلاء القتلى وآباؤهم وأقاربهم.

فهو على حد إياك أعني فاسمعي يا جارة، وإلا فإن محمداً وهو القائل في الحديث الذي ذكرناه سابقاً «إن سب الميت يؤذي الحي ولا يلحق الميت» لا يوجه خطابه إلى الأموات.

موارده المالية

هي قسمان، خاصة به وعامة لجميع المسلمين. فأما العامة فأربعة وهي: الزكاة والغنائم الحربية، والجزية، والفيء؛ والفرق بين الغنيمة والفيء هو: أن الغنيمة ما أخذ من العدو قهراً بعد حرب وقتال، والفيء هو ما لم يوجف المسلمون عليه خيلاً ولا ركاباً، أي ما أخذ من العدو صلحاً بلا حرب ولا قتال، وقد يطلق الفيء أحياناً ويراد به الغنيمة، وللفيء حكم خاص سنذكره.

فأما الزكاة، وتسمى الصدقة أيضاً، فهي على أغنياء المسلمين، تؤخذ منهم في كل عام مرة، وهي أربعة أصناف من المال، الأول: الزروع والثمار، الثاني: بهيمة الأنعام من الإبل والبقر والغنم، الثالث: الذهب والفضة، الرابع: أموال التجارة على اختلاف أنواعها.

ولكل واحد من هذه الأصناف نصاب إذا هو لم يبلغه فلا زكاة عليه. فنصاب الفضة مائتا درهم، ونصاب الذهب عشرون مثقالاً، ونصاب الحبوب والثمار خمسة أوسق، وهي خمسة أحمال من أحمال إبل العرب، ونصاب الغنم أربعون شاة، ونصاب البقر ثلاثون، ونصاب الإبل خمس، لكن /٤٨٩/ لما كان نصابها لا يحتمل المواساة من جنسها، أوجب فيها شاة، فإن تكررت الخمس خمس مرات وصارت خمساً وعشرين، احتمل نصابها واحداً منها فكان هو الواجب أداؤه. وتفصيل ذلك مسطور في كتب الفقه الإسلامي.

---

(١) سورة الدخان، الآية، ١٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٧٩.

والأموال الحاصلة من الزكاة، وتسمى الصدقات أيضاً، تصرف على ثمانية أصناف من المسلمين مذكورة في القرآن في قوله: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل﴾[1] الآية.

واختلف في الفرق بين الفقير والمسكين، فقيل: الفقير من يجد القوت، والمسكين من لا شيء له، وقيل: الفقير: المحتاج، والمسكين: من أذله الفقر أو غيره من الأحوال. وكان يونس يقول: المسكين هو أشد حالاً من الفقير، قال: وقلت لأعرابي: أفقير أنت؟ فقال: لا والله بل مسكين، وفي الحديث ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان، وإنما المسكين الذي لا يسأل ولا يفطن له فيعطى[2].

«والعاملون عليها» هم السعاة الذين يقبضونها، «والمؤلفة قلوبهم» هم أشراف من العرب كان رسول الله يستألفهم على أن يسلموا، فيرضخ لهم شيئاً منها حين كان في المسلمين قلة. «وفي الرقاب» المراد بالرقاب المكاتبون من الأرقاء، فيعانون على كتابتهم من أموال الزكاة، وقيل هم الأسارى، وقيل تبتاع الرقاب فتعتق. «والغارمون» هم الذين ركبتهم الديون ولا يملكون بعدها ما يبلغ النصاب، وقيل هم الذين تحملوا الحمالات فتدينوا فيها وغرموا. «وفي سبيل الله» وهؤلاء هم فقراء الغزاة والحجيج المنقطع بهم. «وابن السبيل» هو المسافر المنقطع /٤٩٠/ عن ماله.

وهؤلاء الأصناف الثمانية ينقسمون إلى قسمين: الأول إنما يعطى من أموال الزكاة لأجل احتياجه، وهم الفقراء، والمساكين، وفي الرقاب: وابن السبيل، فيأخذ كل واحد من هؤلاء بحسب شدة الحاجة وضعفها وكثرتها وقلتها، فإن لم يكن الآخذ محتاجاً فلا سهم له في الزكاة.

والثاني: إنما يعطى لمنفعته للمسلمين، وهم العاملون، والمؤلفة قلوبهم، والغارمون لإصلاح ذات البين، والغزاة في سبيل الله، فيأخذ كل واحد منهم بحسب منفعته، فإن لم تكن فيه منفعة للمسلمين فلا سهم له في الزكاة.

فمن هذا يتبين لك أن مبدأ الزكاة في الشرع الإسلامي يجعل للفقراء حقاً في أموال الأغنياء كما صرح به القرآن: ﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾[3]، فهم إنما يأخذون حقاً من حقوقهم، وإن سميت الزكاة صدقة، وإنما سميت بذلك لأن صدق الرجل في إيمانه وفي عبوديته لله يظهر بأدائها، وإلا فهي حق واجب الأداء لا صدقة.

إن وجوب هذا الحق على الأغنياء يستند إلى أمرين: أحدهما التعاون المقضى به بحكم

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، الحديث: ١٣٨٥.

(٣) سورة الذاريات، الآية: ١٩.

الاجتماع، فإنهم يعيشون مجتمعين مع الفقراء مختلطين بهم، بحيث تتألف من الجميع زمرة اجتماعية، لحياة كل فرد منها صلة بحياة الآخر شاء أو أبى. ولا ريب أن كل زمرة اجتماعية من الناس تكون بمثابة بنيان واحد، وكل فرد منها يكون بمثابة حجر في ذلك البنيان. فكما أن البنيان يشد بعضه بعضاً كذلك الذين يعيشون /٤٩١/ في مجتمع واحد، يجب أن يشد بعضهم بعضاً بالتعاون، ولولا التعاون لما بقي للاجتماع معنى.

الثاني: إن الفقراء هم الأكثرون في كل زمرة اجتماعية، وهم أرباب الحرف وأصحاب الكد والعمل، فهم في الحقيقة هم المنتجون بكدهم وعملهم لكل ما في أيدي الناس، فليس من الحق ولا من المروءة والإنصاف أن يستأثر عليهم الأغنياء بأموالهم، ومن ثم صار لهم حق في أموال الأغنياء. وهذا هو مبدأ الزكاة، وهو منطبق على مبدأ الاشتراكية كل الانطباق.

ومما هو جدير بالذكر هنا هو أن محمداً كان من هديه تفريق أموال الزكاة على المستحقين الذين هم في بلد المال، وما فضل عنهم حمل إليه ليفرقه على أهل بلد آخر. ولما أرسل معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ الصدقة من أغنيائهم ويعطيها فقراءهم، ولم يأمره بحملها إليه، كما ذكره ابن القيم في زاد المعاد[1]، وكما هو مذكور في كتب السير.

وأما الغنائم الحربية فقد تقدم ذكرها فيما كتبناه تحت عنوان: «المرغبات في الجهاد» فانظرها هناك.

وأما الجزية فإنها لم تكن في أول الأمر وإنما ضربت بعد نزول براءة في السنة الثامنة من الهجرة، والآية التي نزلت بأخذ الجزية هي: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾[2].

وسبب نزول آية الجزية قالوا: إنها جعلت عوضاً لقريش عمّا فاتها من المكاسب والأرباح بسبب منع المشركين من الحج، وإيضاح ذلك أن الأسواق التي كانت تقام في موسم الحج /٤٩٢/ لم تكن نافقة إلا بالحجاج الذين يأتون من الجهات، وكانت قريش تربح الأرباح الطائلة من تجارتها في تلك الأسواق، وكان المشركون يحجون مع المسلمين إلى أن فتحت مكة، وبعد فتحها بمدة يسيرة نزلت سورة براءة، وفيها نبذ النبي إلى المشركين عهودهم، وأعلن الحرب العامة ومنع المشركين من الحج بقوله فيها: ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾[3]، فلما رأت قريش أن مشركي العرب منعوا من

(١) زاد المعاد، حكمه في الزكاة، ٣/ ٢٢٢.
(٢) سورة التوبة، الآية: ٢٩.
(٣) سورة التوبة، الآية، ٢٨.

الحج، أخذت تتخوف مغبة ذلك، وما نتيجته من فوات الكسب والربح في تجارتها التي لا تروج إلا بكثرة الحجيج. فجعلت الجزية عوضاً لها عمّا يفوتها من الربح كما تدل الآية التي بعد آية المنع وهي ﴿وإن خفتم عيلة﴾[1] أي فقراً بسبب منع المشركين من الحج، وما كان لكم في قدومهم عليكم من الإرفاق والمكاسب ﴿فسوف يغنيكم الله من فضله﴾[2] أي من عطائه بوجه آخر وهو الجزية. قال ابن القيم في زاد المعاد: إن أهل مكة وجدوا في نفوسهم بما فاتهم من التجارة من المشركين لما أنزل الله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس... ﴾ الآية، قال: فأعاضهم الله من ذلك بالجزية[3]. وفي تفسير الزمخشري عن ابن عباس قال: ألقى الشيطان في قلوبهم الخوف، وقال لهم: من أين تأكلون فأمرهم الله بقتال أهل الكتاب وأغناهم بالجزية[4].

فالجزية إذن لم تكن إلا عوضاً لقريش عما يفوتهم من المكاسب بسبب منع المشركين من الحج، على أن هذا العوض لم تبق إليه حاجة فيما بعد لأن مشركي العرب كلهم أسلموا ودخلوا في دين الله أفواجاً، وصاروا يحجون كما كانوا من قبل، ولكن الجزية بقيت وإن كان سببها قد زال / ٤٩٣/ .

والذي أراه هو أن الجزية لم تضرب على من دخل في عهد المسلمين وذمتهم إلا لتكون جزاء لهم على ما يقومون به من حماية أهل الذمة بسيوفهم، كما يدل عليه وجه تسميتها بالجزية. قال الزمخشري في تفسيره سميت: جزية لأنها طائفة مما على أهل الذمة أن يجزوه أي يقضوه أو لأنهم يجزون بها من عليهم بإعفاء عن أهل القتل[5]. اهـ.

فهي من الجزاء، ولا شك أن المسلمين إذا دخل أحد من أهل الكتاب أو من غيرهم في عهدهم وذمتهم وجب عليهم أن يذودوا عنه العوادي ويقوموا بحمايته من الأعادي كما يقتضيه عهدهم وذمتهم. فالجزية ليست إلا جزاء لهم على ذلك؛ ومحمد لم يقصر بضربها عليهم إلا أن تكون مورداً مالياً يتقوى به بيت مال المسلمين حتى يستطيعوا أن يقوموا بما يجب عليهم من أمر الحماية لرعاياهم من أهل الذمة.

ومع ذلك يجوز أيضاً أن يكون قصد بها تعويض قريش مما فاتهم من المكاسب بسبب منع المشركين من الحج، فإن هذا لا ينافي ما قلناه لأن كلا الأمرين حصل بالجزية.

واختلف علماء الدين فيمن تضرب عليه الجزية، فعند أبي حنيفة: تضرب على كل فرد من ذمي ومجوسي وصابئ وحربي إلا على مشركي العرب وحدهم. وروى الزهري أن رسول

---

(١) سورة التوبة، الآية ٢٨.
(٢) سورة التوبة، الآية: ٢٨.
(٣) زاد المعاد، ٣/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ٢٩ من سورة التوبة.
(٥) زاد المعاد، ٣/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

الله صالح عبدة الأوثان على الجزية إلا من كان من العرب، وقال لأهل مكة: هل لكم في كلمة إذا قلتموها دانت لكم بها العرب وأدت إليكم العجم الجزية. وعند الشافعي: لا تؤخذ الجزية من مشركي العجم أيضاً، وفند ذلك ابن القيم في زاد المعاد فارجع إليه إن شئت[1].

أما مقدار الجزية فعند أبي حنيفة: يؤخذ في أول كل سنة من الفقير الذي له كسب اثنا عشر درهماً، ومن المتوسط في الغنى /٤٩٤/ ضعفها، ومن المكثر ضعف الضعف أي ثمانية وأربعون درهماً، ولا تؤخذ من فقير لا كسب له. وعند الشافعي: يؤخذ في آخر السنة من كل واحد دينار فقيراً كان أو غنياً، كان له كسب أو لم يكن.

وفي زاد المعاد لابن القيم قال: وأما حكمه يعني النبي في مقدارها فإنه بعث معاذاً إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو قيمته معافر، وهي ثياب معروفة باليمن. قال: ثم زاد فيها عمر فجعلها أربعة دنانير على أهل الذهب، وأربعين درهماً على أهل الورق في كل سنة. قال فرسول الله علم ضعف أهل اليمن، وعمر علم غنى أهل الشام وقوتهم[2]، اهـ. فمن هذا يفهم أن مقدار الجزية يختلف باختلاف حالتهم المالية قوة وضعفاً.

بقيت هنا كلمة نسوقها فيما قاله علماء الدين في كيفية إعطائهم الجزية، وفي هذه الكلمة عبرة وذكرى لمن نظر في أحوال أهل الأديان وما تنطوي عليه جوانحهم من البغضاء والشحناء.

إن آية الجزية في القرآن تقول: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾[3]، فقالوا في تفسير: «عن يد»: إما أن يراد بها يد المعطي، أو يد الآخذ؛ فإن كان المراد بها يد المعطي، فمعناه حتى يعطوها عن يد مواتية غير ممتنعة، لأن من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد، ولذلك قالوا أعطى بيده إذا انقاد. أو معناه حتى يعطوها عن يد إلى يد أي نقداً غير نسيئة ولا مبعوث بها على يد أحد ولكن عن يد المعطي إلى يد الآخذ.

وإن كان المراد بها يد الآخذ فمعناه: حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية، أو عن إنعام عليهم على أن تكون اليد بمعنى النعمة لأن قبول الجزية منهم وترك أرواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم. /٤٩٥/

وقالوا في تفسير ﴿وهم صاغرون﴾: أي تؤخذ منهم على الصغار والذل، وذلك أولاً: بأن يأتي بها بنفسه فلا يجوز أن يرسلها مع غيره، ثانياً: بأن يأتي بها ماشياً غير راكب، ثالثاً: بأن يسلمها وهو قائم والمتسلم جالس، رابعاً: وهذا أغربها بأن يتلتل تلتلة ويؤخذ بتلبيبه ويقال له: أدِّ الجزية وإن كان يؤديها وأن يزخ أي يدفع في قفاه.

---

(١) زاد المعاد، ٣/٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٢) زاد المعاد، ٣/٢٢٤.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٢٩.

ولا ريب أن أخذ الجزية من أهل الذمة على هذا الوجه لم يكن في عهد محمد، وإنما وضع لأخذها هذا النظام الجبروتي بعد صدر الإسلام منشأه تعصب المسلمين، وإلا فإن الآية إن كانت تقول «وهم صاغرون» فإن إعطاءهم الجزية وخضوعهم لأمرها هو الصغار بعينه. فالصغار حاصل لهم بمجرد إعطائها ولا حاجة في حصوله إلى هذا النظام الخشن الجبار.

هذا، وآخر ما نقوله في الجزية، هو أن ضربها على أهل الكفر والاكتفاء بها عن إسلامهم، يدل دلالة صريحة على أن غاية محمد في الدعوة الإسلامية ليست بدينية محضة ـ كما ذكرناه فيما تقدم من الكلام على غايته ـ وإلا فإن الجزية لا تنقذهم مما هم عليه من الضلال، ولا تنجيهم من عذاب النار. فلو كانت الغاية في الدعوة إلى الله هي إنقاذ الناس كلهم من الضلال وهدايتهم إلى دين الإسلام وعبادة الله وحده لا شريك له، لما جاز إبقاؤهم على الكفر والضلال بسبب إعطائهم الجزية. ولله درّ شاعر الحقيقة أبي العلاء إذ قال:

المال يسكت عن حق، وينطق في بطل، وتجمع إكراماً له الشيع
وجزية القوم صدت عنهم فغدت مساجد القوم مقروناً بها البيع

وأما الفيء فقد قلنا: إنه ما لا يوجف عليه المسلمين خيلاً ولا ركاباً، وإنما هو ما يأخذونه صلحاً بلا حرب ولا قتال. وحكمه أنه لا يقسم على الجيش كما تقسم الغنائم، بل هو لرسول الله خاصة يضعه حيث /٤٩٦/ يشاء. فصار حكمه حكم الخمس من الغنيمة. وقد علمت ـ فيما تقدم ـ أن الخمس من الغنيمة هو لرسول الله ولذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل. وكذلك الفيء يصرف فيما يصرف فيه الخمس، إلا أنه يزيد على ذلك بصرفه في غير أهل الخمس من المسلمين أيضاً، فالفيء باعتبار أنه لرسول الله، يكون موارد المال الخاصة بمحمد، وإنما ذكرناه في موارد المال العامة لأن الذين يشاركون محمداً فيه من المسلمين هم جانب الأكثرية، ولذا صحّ أن نجعله من موارد المال العامة.

وأحسن مثال نذكره لك في الفيء فَدَك (بفتحتين)، وهي قرية بالحجاز بينها وبين المدينة مرحلتان أو ثلاث، وفيها عين فوارة ونخيل كثيرة كما في معجم البلدان[1]. وقد وقعت بين المسلمين بعد وفاة محمد منازعات طويلة من أجل فدك استمرت إلى زمن المأمون.

وقصة هذه القرية أن رسول الله لما حاصر أهل خيبر وفتح حصونها، ولم يبقَ إلا ثلاث واشتد بهم الحصار أرسلوا إليه يسألونه أن ينزلهم عن الجلاء، وبلغ ذلك أهل فدك، فخافوا وأرسلوا إلى رسول الله أن يصالحهم على النصف من ثمارهم وأموالهم، فأجابهم إلى ذلك. فهي مما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكانت خالصة لرسول الله كما ذكر ذلك ابن إسحاق وغيره[2].

---

(١) معجم البلدان، ٤/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٢) سيرة ابن هشام، ٣/ ٣٣٧؛ السيرة الحلبية، ٣/ ٤١.

وكذلك أموال بني النضير فإنها كانت فيئاً لرسول الله لأنه بعدما حاصرهم مدة يسيرة، صالحهم على الجلاء، وإن لهم ما حملت الإبل من أموالهم إلا الحلقة أي آلة الحرب[1]. قال الحلبي في سيرته: وكان رسول الله يزرع أرضهم التي تحت النخل فيدخر من ذلك قوت أهله سنة وما فضل يجعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله[2]. وقال أيضاً نقلاً عن الإمتاع: وكانت بنو النضير من صفايا رسول الله، جعلها حبساً لنوائبه وكان ينفق على أهله منها وكانت صدقاته منها. وفي زاد المعاد قال وفي /٤٩٧/ الصحيحين عن عمر بن الخطاب قال كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمين عليه بخيل ولا ركاب، فكانت لرسول الله، وكان ينفق منها على أهله نفقة سنة، وفي لفظ: يحبس لأهله قوت سنتهم، ويجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله.

قال ابن القيم: وقد اختلف الفقهاء في الفيء هل كان ملكاً لرسول الله يتصرف فيه كيف يشاء أو لم يكن ملكاً له على قولين في مذهب أحمد وغيره. والذي يظهر لنا أنه ملك خاص له حكم سائر الأملاك فلا يباع ولا يورث، وليس هو ملكاً لمحمد وحده بل يشاركه فيه من يشاركه في الخمس وغيرهم زيادة عليهم. قال ابن القيم: وهذا النوع من الأموال هو السهم الذي وقع بعده فيه من النزاع ما وقع إلى اليوم. قال: فأما الزكاة والغنائم وقسمة المواريث فإنها معينة لأهلها لا يشركهم غيرهم فيها فلم يشكل على ولاة الأمر بعده من أمرها ما أشكل عليهم من الفيء، ولم يقع فيها من النزاع ما وقع فيه. قال ولولا إشكال أمره عليهم لما طلبت فاطمة بنت رسول الله ميراثها من تركته وظنت أنه يورث عنه ما كان ملكاً له كسائر المالكين، وخفي عليها حقيقة الملك الذي ليس مما يورث عنه بل هو صدقة بعده. قال: ولما علم ذلك خليفته الراشد البار الصديق ومن بعده من الخلفاء الراشدين لم يجعلوا ما خلفه من الفيء ميراثاً يقسم بين ورثته، بل دفعوه إلى علي والعباس يعملان فيه عمل رسول الله حتى تنازعا فيه وترافعا إلى أبي بكر وعمر. ولم يقسم أحد منهما ذلك ميراثاً ولا مكنا منه عباساً وعلياً[3].

وقد جاءت مصارف الفيء مذكورة في القرآن وذلك في قوله في سورة الحشر: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل /٤٩٨/ القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب * للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون *

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٦٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٢٦٩.
(٣) زاد المعاد، ٣/٢٢٠ ـ ٢٢١.

والذين تبؤوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم﴾ إلى قوله: ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾[1] إلى آخر الآية.

فالذين يصرف عليهم الفيء ولهم حق فيه: المذكورون في هذه الآيات، وهم بعد رسول الله، ذوي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، وفقراء المهاجرين، وفقراء الأنصار، والذين جاءوا من بعدهم أي فقراء التابعين، إلا أنه ليس لأحد منهم حصة معينة في الفيء، بل الأمر فيه موكول إلى رسول الله يضعه حيث يشاء، ويعطي منهم من يشاء ما يشاء.

قال ابن القيم: إن ما أفاء الله على رسوله بجملته لمن ذكر في هؤلاء الآيات، ولم يخص منه خمسه بالمذكورين بل عمم وأطلق واستوعب فيصرف (أي الفيء) على المصارف الخاصة، وهم أهل الخمس، ثم على المصارف العامة، وهم المهاجرون والأنصار وأتباعهم إلى يوم الدين[2]، اهـ.

وخلاصة القول: إن الخمس الذي يخرج من الغنيمة كان لرسول الله يشاركه فيه أربعة: وهم ذوو القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، فيكون لكل واحد منهم خمس الخمس من الغنيمة. وكذلك الفيء فإنه لرسول الله أيضاً، ويشاركه فيه هؤلاء الأربعة وغيرهم من المهاجرين والأنصار وأتباعهم، ولكن ليس لهم فيه سهم معين كما كان في الخمس، بل الأمر فيه كما قلنا آنفاً إلى رسول الله يعطي ما شاء منه من يراه محتاجاً بحسب بلائه في الإسلام وقدمه فيه وبحسب حاجته. قال ابن القيم: ولذلك قال عمر بن الخطاب فيما رواه عنه أحمد: ما أحد /٤٩٩/ أحق بهذا المال من أحد، والله ما من أحد إلا وله في هذا المال نصيب إلا عبد مملوك، ولكنا على منازلنا من كتاب الله، وقسمنا من رسول الله، فالرجل وبلاؤه في الإسلام، والرجل وقدمه في الإسلام، والرجل وغناؤه في الإسلام، والرجل وحاجته، ووالله لئن بقيت لهم ليأتين الراعي بجبل صنعاء من هذا المال وهو يرعى مكانه[3].

وقال ابن القيم أيضاً: فهؤلاء المسمون في آية الفيء هم المسمون في آية الخمس، لأنهم المستحقون لجملة الفيء، وأهل الخمس لهم استحقاقان: استحقاق خاص من الخمس، واستحقاق عام من جملة الفيء فإنهم داخلون في النصيبين[4]، اهـ.

وبهذا تعرف صحة جعلنا الفيء من موارد المال العامة لأنه ليس لرسول الله وحده، بل يشركه فيه من علمت ممن ذكرناهم آنفاً. فالفيء بمعناه الصحيح من الأموال العامة، ولذلك

---

(١) سورة الحشر، الآيات: ٧ ـ ١٠.
(٢) زاد المعاد، ٣/ ٢٢١.
(٣) زاد المعاد، ٣/ ٢٢١.
(٤) زاد المعاد، ٣/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

كان رسول الله يجعل ما فضل منه في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله.

ومن أموال الفيء الوطيح وسلالم وهما حصنان من حصون خيبر، فإن حصون خيبر كلها فتحت عنوة إلا هذين الحصنين فإنهما أخذا صلحاً فكانا فيئاً لرسول الله[1].

ومما كان يعد في الفيء أيضاً من جهة كونه خاصاً برسول الله: أموال مخيريق اليهودي، فإنه أسلم يوم أحد وأوصى بماله لرسول الله. قال ابن إسحاق: فأخذ سيفه وغدته وقال: إن أصبت فمالي لمحمد يصنع فيه ما شاء، ثم غدا إلى رسول الله فقاتل معه حتى قتل، فقال رسول الله فيما بلغنا: مخيريق خير يهود[2]. قال الحلبي في سيرته: وكانت له سبعة حوائط في بني النضير. قال ابن الجوزي وهو /٥٠٠/ أول وقف كان في الإسلام.

فجملة أموال الفيء هو هذا الحصنان، أعني الوطيح وسلالم، وفدك، وأرض بني النضير، وحوائط مخيريق. قال الحلبي في سيرته: إن ذلك كله كان للنبي خاصة فكان ينفق من ذلك على أهل بيته سنة وما بقي جعله في الكراع والسلاح في سبيل الله. قال وربما احتاج إلى شيء ينفقه قبل فراغ السنة فيقترض. قال ولهذا توفي رسول الله ودرعه مرهونة عند اليهودي على آصع من شعير[3].

والذي يفهم من هذا كله أن الفيء كان من الأموال العامة إلا أن التصرف فيه كان خاصاً برسول الله، فكان له أن يضعه حيث شاء، فينفق منه على أهله، ويعطي منه من شاء من ذوي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل وغيرهم من فقراء المسلمين، ويصرف منه ما شاء في غير ذلك من مصالح المسلمين بأن يشتري به لهم خيلاً أو سلاحاً أو غير ذلك.

وإنفاقه من هذه الأموال على أهله لا يستلزم كونها ملكاً له، لجواز أن يكون ذلك من حق قيامه على تلك الأموال بالتصرف فيها ووضعها في موطنها، ولكونها ليست ملكاً له منع أبو بكر فاطمة ولم يعطها شيئاً منه.

فقد جاء فيما يروى عن أم هانئ: أن فاطمة أتت أبا بكر أي بعد وفاة رسول الله فقالت له: من يرثك؟ فقال: ولدي وأهلي، فقالت له: فما بالك ورثت رسول الله دوننا؟ فقال: يا بنت رسول الله، ما ورثت ذهباً ولا فضة ولا كذا ولا كذا. فقالت: سهمنا بخيبر وصدقتنا بفدك. فقال: يا بنت رسول الله، سمعت رسول الله يقول: إنما هي طعمة أطعمنيها الله حياتي، فإذا مت عادت إلى المسلمين، فإن اتهمتيني فسلي المسلمين يخبرونك بذلك، ولكن أعول من كان /٥٠١/ رسول الله يعوله، وأنفق على من كان رسول الله ينفق عليه. وقال لها: إني لست تاركاً شيئاً كان رسول الله يعمل به إلا عملته، وإني أخشى إن

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٤١.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٥١٨.

(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٣٧.

تركت أمره أو شيئاً من أمره أن أزيغ. وكذلك منع أبو بكر أزواج رسول الله من ميراثهن من ذلك. فعن عروة بن الزبير: أن أزواج رسول الله أرسلن عثمان بن عفان إلى أبي بكر يسألن مواريثهن من سهم رسول الله، فقال أبو بكر: سمعت رسول الله يقول: نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة، إنما هذا المال لآل محمد لنائبهم وضيفهم فإذا مت فهو إلى والي الأمر بعدي، فأمسكن.

وقد جاء في رواية: أن فاطمة ادعت عند أبي بكر أن أباها في حياته كان قد أعطاها فدك، وجعلها لها، وطلبت من أبي بكر أن يعطيها إياها، وأن علي بن أبي طالب شهد لها بذلك، فسألها أبو بكر شاهد آخر، فشهدت لها أم أيمن مولاة النبي، فقال: قد علمت يا بنت رسول الله أنه لا يجوز إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، فانصرفت.

وقد زعمت الشيعة أن أبا بكر كان ظالماً لفاطمة بمنعه إياها من مخلف والدها، وقالوا: إنه لا دليل له في هذا الخبر الذي رواه، لأن فيه احتجاجاً بخبر الواحد مع معارضة لآية المواريث، ورد عليهم غيرهم من المسلمين بأنه إنما حكم بما سمعه من رسول الله، وهو عنده قطعي، فساوى آية المواريث من قطعية المتن، وكان مخصصاً لآية المواريث. واعترضت الشيعة على طلب أبي بكر البينة من فاطمة لـمّا ادعت أن النبي أعطاها فدكاً، فقالوا: إن فاطمة معصومة بنص: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾[1]، وخبر «فاطمة بضعة مني»[2]، قالوا: فدعواها صادقة لعصمتها. ورد عليهم غيرهم: بأن من جملة أهل البيت أزواجه ولسن بمعصومات اتفاقاً، فكذلك بقية /٥٠٢/ أهل البيت. وأما كونها بضعة منه فمجاز قطعاً وأنها كبضعة منه، فيما يرجع للخير والشفقة.

وقالت الشيعة: إن الحسن والحسين وأم كلثوم أيضاً شهدوا لفاطمة بما ادعت. وقال غيرهم: إن هذا باطل لم ينقل عن أحد يعتمد عليه، على أن شهادة الفرع للأصل غير مقبولة.

وأرادت الشيعة أن تتلاعب بمعنى الحديث: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» فإن الظاهر من هذا الحديث أنه جملتان ثانيتهما مؤيدة للأولى وموضحة لها. فالجملة الأولى وهي: نحن معاشر الأنبياء لا نورث، مؤلفة من مبتدأ وخبر وقد تم بها المعنى المراد، والجملة الثانية: ما تركناه صدقة مؤلفة من مبتدأ وخبر أيضاً، فما الموصولة مبتدأ وصدقة خبر وهي موضحة للأولى، أي نحن لا نورث. فكأن قائلاً قال: ماذا يكون إذا تركتموه؟ فقال: الذي تركناه صدقة، أي يكون كالوقف الذي هو صدقة جارية. هذا هو وجه الكلام في هذا الحديث، غير أن الشيعة قالوا: إن ما في قوله ما تركناه صدقة نافية، وصدقة منصوب على أنه مفعول ثانٍ لترك إذا كانت بمعنى جعل، أو على أنه حال إذا كانت ترك بمعناها الأصلي.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

(٢) حديث متواتر، أنظر البخاري، كتاب المناقب.

فيكون المعنى لم نتركه صدقة أي لم نجعل المال الذي تركناه صدقة بل هو ملك موروث. وأجيبوا على ذلك: بأن صدر الحديث ينافي ما يقولونه، وهو قوله: نحن معاشر الأنبياء لا نورث.

وإنما ذكرنا لك هذا الجدال والمراء لتعلم كيف يحمل المسلمين تعصبهم المذهبي على أن يتكلموا بحسب أهوائهم، وإلا فقد علمت مما تقدم أن الفيء هو من الأموال العامة، وأنه ليس لمحمد وحده ولا ملكاً له، وأن القرآن صرح بمن له حق فيه من المسلمين.

وذكر صاحب معجم البلدان عند كلامه على فدك، أنه لما ولي عمر بن عبد العزيز /٥٠٣/ خطب الناس، وقصّ قصة فدك وخلوصها لرسول الله، وأنه كان ينفق منها ويضع فضلها في أبناء السبيل، وذكر أن فاطمة سألته أن يهبها لها فأبى، وقال لها: ما كان لك أن تسأليني وما كان لي أن أعطيك، وأن النبي لما قبض فعل أبو بكر وعمر وعثمان وعلي مثله، فلما ولي معاوية أقطعها مروان بن الحكم، وإن مروان وهبها لعبد العزيز ولعبد الملك ابنيه، ثم إنها صارت لي وللوليد وسليمان، وإنه لما ولي الوليد سألته فوهبها لي، وسألت سليمان حصته فوهبها لي، فاستجمعتها، وإنه ما كان لي مال أحب إلي منها، وأنني أشهدكم أني رددتها على ما كانت عليه أيام النبي وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي. فكان يأخذ مالها هو ومن بعده فيخرجه في أبناء السبيل، فلما كانت سنة ٢١٠ أمر المأمون بدفعها إلى ولد فاطمة، وكتب إلى قثم بن جعفر عامله في المدينة: أنه كان رسول الله أعطى ابنته فاطمة فدك، وتصدق عليها بها، وإن ذلك كان أمراً ظاهراً معروفاً عند آله، وأنه قد رأى ردها إلى ورثتها؛ فلما استخلف جعفر المتوكل أخذها منهم وردها إلى ما كانت عليه في عهد رسول الله والخلفاء الراشدين[١]. انتهى.

موارده المالية الخاصة

وأما موارده المالية الخاصة به فأربعة أيضاً كموارد المال العامة. قال الحلبي في سيرته نقلاً عن السهيلي قال: كانت أموال النبي من ثلاثة أوجه، من الصفى والهدية وخمس الخمس، هذا كلامه، قال: ولا يخفى أنه يزاد على ذلك الفيء[٢]. اهـ. والحق مع الحلبي في قوله هذا، لأن النبي كان له حق في الفيء كما هو صريح في آية الفيء، وقد تقدم بيان ذلك. /٥٠٤/.

وقد ذكرنا لك فيما سبق أن الصفى هو ما كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة قبل القسمة. إذن، فموارد المال الخاصة بمحمد أربعة كموارد المال العامة، وهي الصفى والهدية وخمس الخمس من الغنيمة وحصة من الفيء. فالفيء أصبح مذكوراً في الموضعين في موارد المال

(١) أنظر مثله في السيرة الحلبية، ٣/٤٣.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٣٠٠.

العامة وفي موارده الخاصة، لأنه كما قلنا سابقاً، باعتبار كونه يستحقه من ذكر في آية الفيء من المسلمين يكون من الموارد العامة، وباعتبار أن محمداً له فيه حق أيضاً يكون من الموارد الخاصة، إلا أن الفرق بين حصته من الفيء وحصته من الغنيمة هو أن حصته من الغنيمة معينة وهي خمس الخمس، بخلاف حصته من الفيء فإنها غير معينة. وكذلك حصة غيره من المسلمين غير معينة أيضاً، وإنما الأمر فيه له كما قلنا، يضعه حيث شاء ويعطي منه من شاء ما شاء.

أما الصفي فقد قلنا: إنه كان لأمير الجيش في الجاهلية ربع الغنيمة، ومن ثم قيل له المرباع. أما محمد فلم يجرِ على هذه العادة الجاهلية، ولم يأخذ ربع الغنيمة، بل جعل له خمس الخمس من شيء يختاره لنفسه من الغنيمة قبل أن تقسم، فكان يصطفي لنفسه سيفاً أو عبداً أو جارية أو نحو ذلك، كما اصطفى لنفسه يوم بدر جملاً مهرياً كان لأبي جهل، وكما اصطفى لنفسه يوم خيبر صفية وهي بنت حيي بن أخطب من سبط هارون.

ولا يخفى أن الأموال التي كانت تحصل لمحمد من هذه الموارد الأربعة ليست بالشيء القليل بل كانت تدر عليه أموالاً كثيرة بحيث يصح أن نقول إنه كان من أغنياء زمانه. إلا أنه كان لا يكترث للمال ولا يهتم به، وكان الذي بيده من المال ليس له، ولم يكن محمد في شيء من حياته طالباً للمال ولا طامعاً فيه، بل لو كانت الدنيا كلها ملكاً له لما تردد لحظة في بذلها كلها دفعة واحدة في سبيل غايته. فمن هذا الوجه يصح أن نعده في الفقراء. ولا مراء في أن نفسه كانت غنية كل الغنى وهو الذي يقول إنما الغنى /٥٠٥/ غنى النفس لا بكثرة المال والعرض.

ونذكر لك ما كان له في حياته من المال مما ذكروه في كتبهم لتعلم منه أنه لم يكن فقيراً.

أما قبل الهجرة وقبل النبوة فمعلوم أنه كان في صغره يتيماً لأن أباه مات وأمه حامل به، ولم يترك له أبوه عبد الله سوى خمسة أجمال وقطعة من غنم وجارية حبشية اسمها بركة وتكنى بأم أيمن. هذا كل ما ورثه من أبيه. وقيل: ورث من أبيه عبداً آخر اسمه شقران وكان حبشياً أيضاً فأعتقه بعد بدر، وقيل: لم يرثه من أبيه بل اشتراه من عبد الرحمن بن عوف، وقيل: بل وهبه عبد الرحمن بن عوف له[1].

وأم أيمن هذه تكنى بابنها أيمن، وهو ابنها من زوجها الأول عبيد بن زيد الحبشي. وبعد وفاة زوجها عبيد زوجها النبي مولاه زيد بن حارثة وذلك بعد النبوة فجاءت منه بأسامة، فكان يقال له الحب بن الحب لأن النبي كان يحبهما[2]. وكانت أم أيمن حاضنة محمد بعد أمه لأن أمه توفيت وهو صغير فكان يقول لها أنت أمي بعد أمي، وكانت سوداء، ولهذا

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣٢٦.

(٢) المصدر نفسه.

خرج ابنها أسامة في السواد وكان أبوه أبيض ومن ثم كان المنافقون يطعنون في نسب أسامة ويقولون: هذا ليس هو ابن زيد، وكان رسول الله يتشوش من ذلك حتى أنه لما سمع قول أحد القافة وقد رأى قدمي زيد وأسامة هذه الأقدام بعضها من بعض سر سروراً عظيماً بقوله. فقد روى الشيخان عن عائشة قالت: دخل عليّ النبي مسروراً فقال: ألم تري أن مجزرا المدلجي قد دخل عليّ فرأى أسامة وزيداً عليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وقد بدت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض[1]. وعن عائشة أيضاً قالت: شرب رسول الله يوماً وأم أيمن عنده، فقالت: /٥٠٦/ يا رسول الله اسقني، فقلت: ألرسول الله تقولين هذا؟ فقالت: ما خدمته أكثر، فقال النبي: صدقت فسقاها. قال الواقدي: كانت أم أيمن عسرة اللسان فكانت إذا دخلت على قوم قالت سلام لا عليكم، أي بدل سلام الله عليكم، فرخص لها النبي أن تقول سلام عليكم[2].

إن هذا الذي انتقل إليه من أبيه ليس بشيء. فكان وهو بمكة فقيراً، ولذا كان يرعى الغنم لأهل مكة كل شاة بقيراط. فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله: ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم، فقال له أصحابه: وأنت يا رسول الله؟ قال: وأنا رعيتها لأهل مكة بالقراريط. وفي رواية للبخاري كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة[3]. والقراريط هي أجزاء من الدراهم والدنانير يشترى بها الحوائج الحقيرة، وليست القراريط اسم موضع بمكة كما توهم بعضهم. وفي الحديث: عليكم بالأسود من ثمر الأراك فإنه أطيبه، فإني كنت أجتنيه إذ كنت أرعى الغنم، قلنا: وكنت ترعى الغنم يا رسول الله؟ قال: نعم، وما من نبي إلا وقد رعاها[4]. وقد تقدم أن محمداً كان يتجر قبل النبوة وقبل أن يتجر لخديجة، ثم إنه لمّا اتصل بخديجة وتزوجها فحسنت حاله، لأن خديجة كانت من أغنياء مكة، حتى أنه أخذ علياً من أبي طالب وجعله عنده يعوله في بيته وينفق عليه لأن أبا طالب كان قليل المال كثير العيال.

وأما حالته المالية بعد الهجرة فإنها أخذت بالتحسن شيئاً فشيئاً بعدما بقي في المدينة ضيفاً يعيش هو وأصحابه المهاجرون بمنائح الأنصار وفي بيوتهم كما تقدم ذكره. ولم يحصل على شيء من المال إلا بعد ما أخذ يشن الغارات ويبعث البعوث ويقود الجيوش ويغتنم الغنائم، ولذا قال: جعل الله رزقي تحت ظل رمحي[5]، إلى أن كان بحيث صحّ أن يعد في المدينة من الأغنياء، إلا أن ماله ليس له كما قلنا لأنه كان في حياته يطمح إلى الشرف الخالد

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المناقب، الحديث: ٣٤٥٢؛ صحيح مسلم، كتاب الرضاع، الحديث: ٢٦٤٨.
(٢) السيرة الحلبية، ١/٨٦.
(٣) صحيح البخاري، كتاب الإجارة، الحديث: ٢١٠٢.
(٤) مسند أحمد، الحديث: ١٣٩٧٣.
(٥) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في الرماح، الحديث رقم: ٤٨٦٨؛ مسند أحمد، الحديث: ٤٨٦٩.

ولا يلتفت إلى العرض الزائل. وها نحن نذكر لك ما تتضح به /٥٠٧/ لك حالته المالية وهو بالمدينة مما هو مذكور في كتبهم ومنه تعلم حقيقة ما نقول[١].

دوابه ومواشيه

كان له من الخيل سبعة أفراس، وكان له ست بغال، وكان له من الحمر اثنان، وكان له من الإبل المعدة للركوب ثلاثة.

فأما أفراسه: ففرس يقال له: السكب شبه بسكب الماء وانصبابه لشدة جريه، وهو أول فرس ملكه اشتراه من أعرابي بعشرة أواق، وكان اسمه عند الأعرابي الضرس (بفتح فكسر)، أي الصعب السيء الخلق، وكان أغر محجلاً طلق اليمين كميتاً.

وفرس يقال له: المرتجز، سمي لحسن صهيله مأخوذ من الرجز الذي هو ضرب من الشعر، وكان أبيض، وهو الذي شهد له فيه خزيمة بأنه اشتراه من صاحبه بعد أن أنكر بيعه له، وقال له: ائت بمن يشهد لك، فجاء خزيمة فشهد له بأنه اشتراه منه، فقال له النبي: كيف شهدت ولم تحضر؟ فقال: لتصديقي إياك يا رسول الله، وإن قولك كالمعاينة، فقال له النبي: أنت ذو الشهادتين، ثم قال النبي: من شهد له خزيمة أو شهد عليه فهو حسبه.

وفرس يقال له: اللحيف (بفتح اللام)فعيل بمعنى فاعل، لأنه كان يلحف الأرض بذنبه لطوله، أي يغطيها، وقيل لأنه كان يلتحف معرفته، وقيل: هو بضم اللام مصغراً. وهذا الفرس أهداه له فروة بن عمرو من أرض البلقاء بالشام.

وفرس يقال له: اللزاز، أهداه له المقوقس، مأخوذ من قولهم لازرته /٥٠٨/ أي لاصقته، فكان يلحق بالمطلوب لسرعته وقيل غير ذلك.

وفرس يقال له: الظرف (بكسر الظاء المهملة وسكون الراء في آخره فاء) معناه الكريم الجيد من الخيل.

وفرس يقال له: الورد، وهو بين الكميت والأشقر، أهداه له تميم الداري، وأهداه النبي لعمر بن الخطاب.

وفرس يقال له: سبحة (بفتح السين وإسكان الموحدة) أي سريع الجري.

وهذه السبعة متفق عليها، وعدّ بعضهم في خيله غير ذلك، فأوصل جملتها إلى خمسة عشر بل إلى عشرين. وقد ذكر الحافظ الدمياطي أسماء الخمسة عشر في سيرته، وقال فيها: وقد ذكرناها وشرحناها في كتابنا كتاب الخيل[٢]. وقال: ولم يكن شيء أحب إلى رسول الله بعد النساء من الخيل، وجاء في أحاديثه أنه قال: الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم

---

(١) أنظر السيرة الحلبية، ٣/٢٩٦ ـ ٣٠٠.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/٣٣٠ ـ ٣٣١.

القيامة، وأهلها معانون عليها، فخذوا بنواصيها وادعوا بالبركة. وذكروا أنه في غزوة تبوك قام إلى فرسه الطرف فعلق عليه شعيره وجعل يمسح ظهره بردائه، فقيل له: يا رسول الله، تمسح ظهره بردائك، فقال نعم وما يدريك لعل جبريل أمرني بذلك[1].

وقال الحلبي في سيرته: وأوقع رسول الله السباق بين الربل فسابق بلال على ناقته القصواء فسبقت غيرها من الإبل. وسابق أبو سعيد الساعدي على فرسه الذي يقال له الظراب فسبق غيره من الخيل. قال وكان يضمر الخيل للسباق فيأمر بإضمارها بالحشيش اليابس شيئاً بعد شيء، ويأمر بسقيها غدوة وعشياً، ويأمر أن تقاد كل يوم مرتين، ويؤخذ منها من الجري الشوط أو الشوطان[2].

وأما بغاله، فكان له بغلة شهباء يقال لها دلدل أهداها له المقوقس ملك القبط، والدلدل في الأصل القنفذ، وقيل العظيم منه، قال الحلبي /٥٠٩/، وهذه أول بغلة ركبت في الإسلام، وكان رسول الله يركبها في المدينة وفي الأسفار. وعاشت حتى ذهبت أسنانها فكان يدق لها الشعير. وقاتل عليها علي بن أبي طالب الخوارج بعد أن ركبها عثمان، وركبها بعد علي ابنه الحسن ثم الحسين ثم محمد بن الحنفية، وعميت. وسئل ابن الصلاح هل كانت أنثى أو ذكراً، والتاء للوحدة، فأجاب بالأول. وقال بعضهم: وإجماع أهل الحديث على أنها كانت ذكراً. ورماها رجل بسهم فقتلها. وعن ابن عباس: أن رسول الله بعثني إلى زوجته أم سلمة، فأتيته بصوف وليف، ثم فتلت أنا ورسول الله لدلدل رسناً وعذاراً، ثم دخل البيت فأخرج عباءة فثناها، ثم ربعها على ظهرها، ثم سمّى وركب ثم أردفني خلفه.

وكانت له بغلة يقال لها فضة، أهداها له عمرو بن عمرو الجذامي ووهبها لأبي بكر. قال الحلبي في سيرته: وأوصل بعضهم بغاله إلى سبعة، قال: وفي مزيل الخفاء، وفي سيرة مغلطاي: كان له من البغال دلدل وفضة والتي أهداها له ابن العلماء (بفتح العين وإسكان اللام) في غزوة تبوك والأيلية، وهي بغلة أهداها له صاحب أيلة وبغلة أهداها له كسرى، وأخرى من صاحب دومة الجندل، وأخرى من عند النجاشي. وكان عقبة بن عامر صاحب بغلة رسول الله يقود به في الأسفار[3].

أما حمره، فكان له حمار يقال له يعفور، وحمار يقال له عفير، وكان أشهب أهداه له المقوقس وقيل فروة بن عمر الجذامي، وفي السيرة الحلبية أن يعفوراً وجده في خيبر[4].

وأما إبله التي كان يركبها فكان له منها: القصوى مقصورة وتمد /٥١٠/ فيقال القصواء، وهي التي هاجر عليها. وكان له العضباء والجدعاء، ولم يكن بها عضب ولا جدع

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٣١.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٣١.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٣١.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٣١ ـ ٣٣٢.

وإنما سميت بذلك. وقيل: كان بأذنها عضب أي شق فسميت به. وهل العضباء والجدعاء واحدة أو اثنتان فيه خلاف. والعضباء هذه هي التي كانت لا تسبق، فجاء إعرابي على قعود وهي القلوص أو البكر من الإبل فسبقها، فشقّ ذلك على المسلمين فقال رسول الله: إن حقاً على الله أن لا يرفع من الدنيا شيئاً إلا وضعه، وفي رواية: إن الناس لم يرفعوا شيئاً من الدنيا إلا وضعه الله. وكانت العضباء يسبق بها صاحبها الذي كانت عنده الحاج، ومن ثم قيل لها سابقة الحاج[1].

وكانت له خمسة وأربعون لقحة، وهي الناقة الحلوب الغزيرة اللبن، وكانت ترعى في الغابة وفيها جرت قصة العرنيين الذين استاقوا اللقاح وقتلوا راعيها يسار مولى النبي[2]، والغابة موضع قرب المدينة من ناحية الشام فيه شجر ملتف. وكانت له ناقة مهرية أرسل بها إليه سعد بن عبادة من نعم بني عقيل.

والمهرية نسبة إلى مهرة بن حيدان، وهي حي من قضاعة من عرب اليمن. وقيل نسبة إلى مهرة وهي بلدة من عمان. وقال الأزهري: والأبل المهرية نجائب تسبق الخيل، وزاد بعضهم في صفتها فقال لا يعدل بها شيء في سرعة جريانها. قالوا: من غريب ما ينسب إليها أنها تفهم ما يراد منها بأقل أدب في تعليمها. ولها أسماء إذا دعيت بها أجابت سريعاً. وكانت له مائة شاة، وكان لا يريد أن تزيد فكان كلما ولدت بهمة ذبح مكانها شاة، وكانت له سبع أعنز منائح ترعاهن أم أيمن[3]. /٥١١/

عبيده وإماؤه

وكان له عبيد وإماء، فكان من عبيده: زيد بن حارثة وهبته له خديجة قبل النبوة فأعتقه، وتبناه فكان يقال له ابن محمد، فلما نزل: ﴿ادعوهم لآبائهم﴾[4] ونزل: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم﴾[5] قيل له: زيد بن حارثة، وكان حب رسول الله. ومنهم أبو رافع، وكان قبطياً وكان للعباس فوهبه للنبي، ومنهم ثوبان وأبو كبشة وشقران، واسمه صالح، وهذا هو الذي ورثه من أبيه، وقيل: لم يرثه بل اشتراه من عبد الرحمن بن عوف. ومنهم رباح، وهو نوبي، ويسار نوبي أيضاً، وهو الذي قتله العرنيون، ومنهم كركرة، وهو نوبي أيضاً، وكان على ثقله، وكان يمسك راحلته عند القتال يوم خيبر. ومنهم مدعم ومنهم أنجشة اشتراه منصرفة من الحديبية وأعتقه، وكان حسن الصوت يحدو له الإبل إذا سافر،

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٣٢.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ١٥٨؛ سيرة دحلان، ٢/ ١٥٨ ـ ١٥٩.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٣٢.
(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٥.
(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٤٠.

وكان أسود. ومنهم سفينة وكان لأم سلمة زوج النبي فأعتقته واشترطت عليه أن يخدم رسول الله ما عاش، وكان اسمه بهران وقيل رومان وقيل غير ذلك، وإنما سماه رسول الله سفينة لأنه حمل مرة أمتعة للصحابة ثقلت عليهم، فقال له رسول الله: احمل فإنما أنت سفينة. ومنهم: أنيسة ويكنى أبو مشروح، ومنهم: أفلح وعبيدة وطهمان وذكوان، ومنهم: حنين وسندر وفضالة يماني وأبو واقد وقسام وأبو عسيب وأبو مويهبة ومابور خصي[١]، ومابور هذا قبطي أهداه إليه المقوقس مع مارية القبطية وأختها سيرين. وله قصة مع مارية /٥١٢/ ذكرها أصحاب السير، وهي أنه كان يأوي إلى مارية ويأتي إليها بالماء والحطب، فاتهمت به، وقال المنافقون علج على علجة. فبلغ ذلك النبي، فبعث علياً ليقتله، فقال له علي: يا رسول الله، أأقتله أو أرى فيه رأيي؟ فقال: بل ترى رأيك فيه. فذهب إليه فإذا هو في ركي يتبرد، فقال له علي اخرج فناوله يده فأخرجه، فإذا هو مجبوب، فكفّ عنه ورجع إلى النبي فأخبره، فقال: أصبت إن الشاهد يرى ما لا يرى الغائب. وفي رواية أخرى أن النبي دخل على مارية وهي حامل بولده إبراهيم، فوجد عندها مابوراً فوقع في نفسه شيء، فخرج وهو متغير اللون، فلقيه عمر فعرف الغيظ في وجه رسول الله فسأله فأخبره، فأخذ عمر السيف ثم دخل على مارية وهو عندها فأهوى إليه بالسيف، فلمّا رأى ذلك كشف عن نفسه فإذا هو مجبوب. فلما رآه عمر رجع إلى رسول الله فأخبره، فقال ألا أخبرك يا عمر أن جبريل أتاني فأخبرني أن الله برأها ونزهها ممّا وقع في نفسي، وبشرني أن في بطنها غلاماً مني، وأنه أشبه الخلق بي، وأمرني أن أسميه إبراهيم[٢].

ويظهر أن الرواية الثانية ملفقة، وأن الأولى أقرب إلى المعقول، إذ ليس من المعقول أن يكشف مابور عن نفسه عند رؤيته السيف بيد عمر لأنه لا يدري لماذا جاء عمر شاهراً السيف حتى يكشف له فيريه أنه مجبوب بخلاف الرواية الأولى فإن علياً لمّا جاءه رآه متجرداً من ثيابه يتبرد في الركية، أي في البئر، فناوله يده وأخرجه فرآه مجبوباً. وأيضاً أن النبي كان يعلم أن مابوراً يدخل على مارية ويخدمها ويأتي إليها بالماء والحطب ولا يرتاب منه، فكيف ارتاب منه لما رآه عند مارية. فالصحيح أن النبي إنما ارتاب لقول المنافقين واتهامهم إياه بها ولذا أرسل علياً لقتله. /٥١٣/

وأما إماؤه فمنهم سلمى أم رافع وهي زوجة أبي رافع مولى النبي، وميمونة بنت سعد، وخضيرة ورضوى وديشحة وأم ضمير وميمونة بنت أبي عسيب وريحانة، وأم أيمن وهي التي ورثها من أبيه وأميمة وسيرين التي أهديت له مع مارية وهي أختها، وذكر بعضهم أن سيرين هذه وهبها رسول الله لحسان بن ثابت فولدت له عبد الرحمن[٣].

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣٣٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٢٥٠.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/٣٢٦.

سلاحه وأثاثه

وكان له تسعة أسياف: منها سيف يقال له: مأثور وهو أول سيف ملكه، ورثه من أبيه وقدم به المدينة، وسيف يقال له: العضب، أرسل به إليه سعد بن عبادة عند توجهه إلى بدر، وسيف يقال له: ذو الفقار (بكسر الفاء وفتحها)، وكان لا يكاد يفارقه في حرب من الحروب، وكان في وسطه مثل فقرات الظهر، ولذا سمي بذي الفقار، وكان صفيه الذي اختاره لنفسه من غنائم بدر، وكان للعاص بن وائل الذي قتل يوم بدر كافراً، ويقال: إن أصله من حديدة وجدت مدفونة عند الكعبة. وكانت قائمته وقبيعته وحلقته وذؤابته وبكراته ونعله من فضة وقائمة السيف مقبضه، وقبيعته ما على طرف مقبضه من فضة أو حديد، وذؤابته علاقته التي تكون في قائمته، وبكراته الحلق التي في حليته، ونعله ما يكون في أسفل غمده من حديد أو فضة. وسيف يقال له: الصمصامة، وهو سيف عمرو بن معد يكرب. ومن سيوفه التي كانت له: القلعي نسبة إلى برج القلعة، موضع بالبادية، وسيف يقال له: الحتف وهو الموت، وسيف يقال له: الرسوب، سمي بذلك لأنه يرسب ويستقر في الضريبة، وسيف يقال له: المخذم، وهذا والذي قبله كانا معلقين /٥١٤/ على صنم طيء الذي يقال له الفلس[١]. وقال ابن القيم في زاد المعاد[٢]: ودخل يوم الفتح مكة وعلى سيفه ذهب وفضة.

وكانت له سبع أدرع: درع يقال لها: ذات الفضول، سميت بذلك لطولها، أرسل بها إليه سعد بن عبادة حين سار إلى بدر وكانت من حديد، وهي التي رهنها عند أبي الشحم اليهودي على ثلاثين صاعاً من الشعير. ودرع يقال لها: ذات الوشاح، ودرع يقال لها: ذات الحواشي، ودرع يقال لها: السفرية بالفاء. قال صاحب السيرة الحلبية: والسفر موضع يصنع به الدروع، وقال في النور: والذي أحفظه من هذه الدروع السغدية بضم السين المهملة وبالغين المعجمة الساكنة ثم دال مهملة؛ أقول: ولعلها منسوبة إلى السغد من بلاد الترك. ودرع يقال لها: الخرنق قيل لها ذلك لنعومتها، والخرنق بالأصل الفتي من الأرانب[٣].

وكانت له ست قسي: وهي الزوراء والروحاء والصفراء، وكانت هذه من نبع وهو شجر تتخذ منه القسي ومن أغصانه السهام، والبيضاء، وهذه من شوحط، وهي سلاح بني قينقاع، والسداد، والكتوم قيل لها ذلك لانخفاض صوتها إذا رمى عنها، وهذه هي التي اندقت سيتها يوم أحد، وقيل التي كسرت يوم أحد هي الصفراء[٤].

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣٢٩.

(٢) زاد المعاد، ٢/١٣٩

(٣) السيرة الحلبية، ٣/٣٢٩، وقد سقط اسم الدرع السابع من لأصل، وهو التي يقال لها: فضة، ويقال لها: السعدية (بالعين المهملة)، وزاد الحلبي: ودرع يقال لها البتراء.

(٤) السيرة الحلبية، ٣/٣٢٩.

أما أتراسه، فترس يقال لها: الزلوق لأن السلاح يزلق عنه، وترس يقال لها: فتق (بضم ففتح)، وترس آخر أهدي إليه فيه تمثال عقاب وقيل كبش فمحا صورته[١].

وكانت له خمسة أرماح: رمح يقال له المثوى: (بضم الميم وإسكان الثاء) لأن المطعون به يقيم موضعه ولا ينتقل، ورمح يقال له: المتثني /٥١٥/ وثلاثة رماح أصابها من سلاح بني قينقاع[٢]. وكانت له حربة يقال لها: النبعة، وأخرى كبيرة تدعى البيضاء، وأخرى صغيرة شبه العكاز يقال لها: الغمرة، وكان يمشي بها أحياناً. وكان له مغفر من حديد يقال له الموشح لأنه وشح بشبه وهو النحاس الأصفر. ومغفر آخر يقال له: المسبوغ أو ذو المسبوغ. وكان له محجن قدر ذراع أو أطول يمشي به ويركب به ويعلقه بين يديه على بعيره. وكانت له مخصرة (بكسر الميم وفتح الصاد) تسمى العرجون ويقال لها: العسيب أيضاً. وكان له قضيب من الشوحط يسمى الممشوق، قيل: وهذا القضيب هو الذي كانت تتداوله الخلفاء[٣]. وكانت له جعبة تدعى الكافور، ومنطقة من أديم منشور فيها ثلاث حلق من فضة والإبزيم من فضة والطرف من فضة. وكان له قدح يسمى الريان، ويسمى مغنياً أيضاً، وقدح آخر مضبب بسلسلة من فضة. وكان له قدح من قوارير، وقدح من عيدان يوضع تحت سريره يبول فيه بالليل. والعيدان بفتح العين، ولعله القدح الذي يتخذ من جذوع النخل الطوال، فإن العيدان النخل الطوال والواحدة عيدانة. وكانت له ركوة تسمى الصادر، والركوة هي إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء. وكان له تور (إناء صغير) من حجارة يتوضأ منه، وكان له مخضب من شنة (جلد يابس)، وقعب يسمى السعة ومغسل من صفر، ومدهن، وربعة يجعل فيها المرآة والمشط؛ والربعة هي سليلة مغشاة بالأدم، قيل وكان مشطه من عاج، وكانت له مكحلة يكتحل منها عند النوم ثلاثاً في كل عين بالإثمد. وكان له في الربعة المقراضان والسواك، وكانت له قصعة تسمى الغراء لها أربع حلق يحملها أربعة /٥١٦/ رجال بينهم. وكانت له قطيفة، وهي نسيج له خمل. وكان له سرير قوائمه من ساج أهداه له أسعد بن زرارة. وكان له فراش من أدم حشوه ليف. وكانت مخدته من أدم حشوها ليف. وكان له مسح (كساء من شعر) ينام عليه يثنى بثنيتين؛ وثني له يوماً أربع ثنيات فنهاهم عن ذلك، وقال ردوه إلى حاله الأول فإنه منعني صلاتي الليلة، أي أنه لوثارته كان سبباً لنومه فلم يستيقظ للصلاة. وكان ينام على الفراش ويتغطى باللحاف، وكان ينام على الفراش تارة وعلى النطع تارة (بساط من الأديم) وعلى الحصير تارة وعلى السرير تارة[٤].

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٣٠.

(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٣٠.

(٤) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٣٥ ـ ٣٤٣.

كانت له عمامة تسمى السحاب كساها علياً، وكان يلبسها ويلبس تحتها القلنسوة. وكان يلبس القلنسوة اللاطئة أي اللاصقة بالرأس. أما القلانس الطوال فإنما حدثت في أيام الخليفة المنصور. وكان في الحروب يلبس القلنسوة ذات الآذان. وذات الآذان هذه هي شبيهة بما يسمونه اليوم بالشبقة من ملابس أهل الغرب، وكان أحياناً يلبس القلنسوة بغير عمامة ويلبس العمامة بغير قلنسوة[١].

وكان إذا اعتمّ أرخى عمامته بين كتفيه كما رواه مسلم في صحيحه عن عمرو بن حريث، قال رأيت رسول الله على المنبر وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفيها بين كتفيه[٢]. وفي مسلم أيضاً عن جابر بن عبد الله أن رسول الله دخل مكة وعليه عمامة سوداء[٣]، ولم يذكر في حديث جابر ذؤابة، فدلّ على أن الذؤابة لم يكن يرخيها دائما بين كتفيه. /٥١٧/

وكان يلبس القميص، وكان أحب الثياب إليه، ومعلوم أن القميص كان لا يلبسه إلا ذوو السعة. أما ملابس سائر الناس من الفقراء فإزار ورداء. وكان قميصه من القطن قصير الكمين، كمه إلى الرسغ وطوقه مطلق من غير أزرار.

وكان له جبة ضيقة الكمين. والجبة ثوب طويل يلبس فوق الثياب. وكان له رداء وبرد. قال الواقدي كان رداؤه وبرده طول ستة أذرع في ثلاثة وشبر، وكان يلبسهما يوم الجمعة والعيدين ثم يطويان. وكان إزاره من نسج عمان طول أربعة أذرع وشبر في عرض ذراعين وشبر. وكان له رداء أخضر طوله أربع أذرع وعرضه ذراعان وشبر، وهذا هو الذي تداولته الخلفاء. وكانت له ملحفة مورسة إذا أراد أن يدور على نسائه رشّها بالماء، أي لتظهر رائحتها. وكان يصبغ قميصه ورداءه وعمامته بالزعفران. وعن أبي هريرة قال خرج علينا رسول الله وعليه قميص أصفر ورداء أصفر وعمامة صفراء.

وقد صحّ أنه اشترى السراويل وأنه لبسها، ففي الأوسط للطبراني ومسند أبي يعلى عن أبي هريرة قال دخلت يوماً السوق مع رسول الله فجلس إلى بزازين فاشترى سراويل بأربعة دراهم وأخذ رسول الله السراويل، فذهبت لأحمله عنه فقال: صاحب الشيء أحق بشيئه أن يحمله إلا أن يكون ضعيفاً يعجز عنه فيعينه أخوه المسلم، قلت: يا رسول الله، إنك لتلبس السراويل، قال: أجل في السفر والحضر وبالليل والنهار، فإني أمرت بالستر فلم أجد شيئاً أستر منه[٤].

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣٤٢.
(٢) صحيح مسلم، كتاب الحج، الحديث: ٢٤٢١.
(٣) صحيح مسلم، كتاب اللباس، الحديث: ١٦٥٧.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/٣٤٣.

وكانت له حلة حمراء، والحلة إزار ورداء، ولا تكون الحلة إلا اسماً للثوبين معاً. قال ابن القيم وغلط من ظنّ أنها كانت /٥١٨/ حمراء بحتاً لا يخالطها غيرها. قال: وإنما الحلة الحمراء هذه هي بردان يمانيان منسوجان بخطوط حمر مع الأسود كسائر البرد اليمنية، وهي معروفة بهذا الاسم أي بالحمراء باعتبار ما فيها من الخطوط الحمر[1].

وفي زاد المعاد: وروى الإمام أحمد وأبو داود بإسنادهما عن أنس بن مالك: أن ملك الروم أهدى للنبي مستقة من سندس فلبسها، فكأني أنظر إلى يديه باديتان. قال الأصمعي: المساتق فرى طوال الأكمام. قال الخطابي ويشبه أن تكون هذه المستقة مكفوفة بالسندس لأن الفروة لا تكون سندساً.

وفي صحيح مسلم عن أسماء بنت أبي بكر قالت هذه جبة رسول الله، فأخرجت جبة طيالسية خسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج، فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت، فلما قبضت قبضتها، وكان النبي يلبسها فنحن نغسلها للمريض نستشفي بها[2]. واللبنة في قولها «لها لبنة ديباج» هي زيقها الذي ينفتح على النحر.

وفي زاد المعاد، وكان له بردان أخضران وكساء أسود وكساء أحمر ملبد وكساء من شعر[3]. وفي الصحيح عن عائشة أنها أخرجت كساءً ملبداً وإزاراً غليظاً فقالت نزع روح رسول الله في هذين[4]. وفي سنن أبي داود[5] عن عبد الله بن عباس، قال رأيت على رسول الله حسن ما يكون من الحلل، وعن أبي رمثة قال رأيت رسول الله يخطب وعليه بردان أخضران، والبرد الأخضر هو الذي فيه خطوط خضر لا أخضر بحت، كذا قال ابن القيم[6].

وكان يلبس الخفين ويلبس النعل الذي يسمى التاسومة، ولبس الخاتم. قال ابن القيم، واختلفت الأحاديث هل كان في يمناه /٥١٩/ أو في يسراه، قال وكلها صحيحة السند، أي فيكون تارة لبسه في يمناه وتارة في يسراه. وفي زاد المعاد قال ولبس خاتماً من ذهب، ثم رمى به ونهى عن التختم بالذهب ثم اتخذ خاتماً من فضة ولم ينه عنه. وكان يجعل فصّ خاتمه مما يلي باطن كفه[7].

---

(١) زاد المعاد، ٣/ ١٤١ ـ ١٤٢.

(٢) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، الحديث: ٣٨٥٥.

(٣) زاد المعاد، ٣/ ١٤٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، الحديث: ٢٨٧٧؛ كتاب اللباس والزينة، الحديث: ٣٨٨٠؛ الترمذي، كتاب اللباس، الحديث: ١٦٥٥.

(٥) سنن الترمذي، كتاب الأدب، الحديث: ٢٧٣٧.

(٦) زاد المعاد، ٣/ ١٤٢.

(٧) زاد المعاد، ٢/ ١٣٣.

النتيجة

إن هذا الذي ذكرناه لك هو كل ما كان محمد يملكه من دواب ومواشي وعبيد وإماء وسلاح وأثاث ولباس، عدا ما كان في تصرفه من أرض وعقار من أموال الفيء في خيبر وفدك وبني النضير. ومنه يتضح لك حقيقة ما قلناه من أن محمداً لم يكن فقيراً في المدينة بل كان جديراً بأن يعد من الأغنياء، ولا نعلم غنياً من أهل المدينة في عهد محمد كان يملك أكثر من هذا. وبما أن الحياة كانت ساذجة بسيطة في ذلك الزمان، كان الرجل إذا ملك هجمة من إبل وثلة من غنم عدّ غنياً، وإذا عدم ذلك عدّ فقيراً. على أننا نرى أغنياء القرى والأرياف من أهل السواد في زماننا لا يملك أحدهم أكثر مما كان لمحمد.

فإن قيل: إن هناك ما يدل على أنه كان فقيراً، فقد جاء عن أبي هريرة أنه قال: كان يمر هلال ثم هلال لا يوقد في بيت من بيوت رسول الله نار لا لخبز ولا لطبيخ[1]. فقيل له: بأي شيء كانوا يعيشون يا أبا هريرة؟ فقال: بالأسودين، الماء والتمر. وعن ابن عباس قال: والله لقد كان يأتي على آل محمد الليالي ما يجدون فيها عشاء. وعن عائشة: أهدانا أبو بكر شاة؛ قالت: إني لأقطعها مع رسول الله في ظلمة البيت. فقال لها قائل: أما كان لكم سراج؟ فقالت: لو كان لنا ما نسرج به أكلناه. وقد / ٥٢٠/ قيل: إنه توفي ودرعه مرهونة عند أبي الشحم اليهودي على ثلاثين صاعاً من الشعير. كما ذكروا أنه ربط الحجر على بطنه من الجوع[2].

قلنا في الجواب على ذلك: أولاً: إن هذه الأحاديث لا تخلو من مبالغة، أو هي على ما رأى الراوي في الظاهر دون أن يتعمق بالنظر في داخلة الأمر. ثانياً: إن محمداً مع كونه غنياً كان يعيش عيش الفقراء راغباً عمّا في يده من المال زاهداً فيه غير حريص عليه، وكان يقول: الفقر فخري وما ذلك إلا ليتأسى به الفقراء[3].

وقد يجوز لكل غني من أغنياء المدينة في عهد محمد أن يكون في بعض الأحيان ليس عنده شيء ينفقه فيضطر إلى الاقتراض لأن موارد المال عندهم كانت محدودة. فإذا اقترض المرء في بعض الأحيان شيئاً من المال فليس ذلك لأنه فقير لا يملك شيئاً بل لأنه لم يتيسر له في ذلك اليوم ما يسد به عوزه. وقد قلنا فيما سبق أن سكان مكة والمدينة في عهد محمد كانوا يعيشون في شبه بداوة ولم يكن الفرق بين غنيهم وبين فقيرهم كبيراً، ولم تكن آثار الترف ولا شارات الأبهة تبدو على أغنيائهم كما تبدو على الأغنياء في زماننا بل كان الغني منهم هو من تيسر له في أكثر الأوقات أن يجد بسهولة ما ينفقه على نفسه وعلى عياله، وقد يعجز عما فوق النفقة وعن النفقة أحياناً وإن كان صاحب زرع أو ضرع.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣٤١.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٣٤١.
(٣) المصدر نفسه.

فليس من الغريب أن يرهن محمد درعه على آصع من شعير، ولا نفهم من ذلك أنه كان فقيراً لا يملك شيئاً، خصوصاً إذا علمنا أنه كان ينفق على تسعة أبيات. وما قول أبي هريرة: إنه كان يمر الشهران ولا توقد في بيته نار إلا مبالغة منه وإلا أفما كان يستطيع محمد في هذين الشهرين أن يذبح له شاة من شياهه المائة. وأما ربط الحجر على بطنه من الجوع فهذا لم يقع إلا مرة واحدة، وذلك /٥٢١/ لما كانوا محصورين في حرب الخندق وقد أصابتهم مجاعة. قال بعض الصحابة لبثنا ثلاثة أيام لا نذوق زاداً وربط النبي الحجر على بطنه من الجوع. على أن ابن حبان قال ببطلان هذا وادعى أن في الحديث تصحيفاً، قال وإنما لفظ الحديث: الحجز بالزاي وهو طرف الإزار، فصحفوا وزادوا لفظ من الجوع كما ذكره صاحب السيرة الحلبية[(١)].

وكيف يكون محمد فقيراً وعنده تلك الموارد المالية الأربعة التي مرّ ذكرها. ولكنه كان زاهداً في المال غير حريص عليه، وكان الذي بيده منه ليس له، وإلا فلو رغب محمد في المال وأراد جمعه لأثرى كل الثراء، كما أثرى الزبير بن العوام بعدما كان لا يملك شيئاً، وكما أثرى عبد الرحمن بن عوف وعلي بن أبي طالب وغيرهم من الصحابة. فقد ذكروا أن الزبير كان له ألف مملوك يؤدون إليه الخراج، وقالوا: إنه قد جعله سبعة من الصحابة وصياً على أولادهم، فكان يحفظ على أولادهم مالاً وينفق عليهم من ماله. وهؤلاء الصحابة منهم عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، والمقداد، وابن مسعود. وقال صاحب معجم البلدان عند كلامه على الغابة: وهي موضع قرب المدينة من ناحية الشام، قال: وهي في تركة الزبير اشتراها بمائة وسبعين ألفاً وبيعت في تركته بألف ألف وستمائة ألف[(٢)].

وفي الكشاف للزمخشري روى أن رسول الله حثّ على الصدقة، فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعين أوقية من ذهب، وقيل: بأربعة آلاف درهم، وقال كان لي ثمانية آلاف فأقرضت ربي أربعة وأمسكت أربعة لعيالي، فقال له رسول الله: بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت. قال: فبارك الله له حتى صولحت تماضر امرأته عن ربع الثمن على ثمانين ألفاً. فإذا كان ربع الثمن من تركته /٥٢٢/ يساوي ثمانين ألفاً، كان الثمن كله يساوي ثلثمائة وعشرين ألفاً. وإذا كان هذا هو الثمن فأصل المال مائتا ألف ألف وخمسمائة وستون ألفاً[(٣)].

وفي السيرة الحلبية عن علي بن أبي طالب قال: لقد رأيتني مع رسول الله وإني لأربط الحجر من الجوع، وإن صدقتي اليوم لتبلغ أربعين ألف دينار. قال الحلبي: ولعل المراد في السنة. وإذا كانت زكاة أمواله أربعين ألف دينار فكم تكون أمواله[(٤)].

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٣٢٩.

(٢) معجم البلدان، ٤/١٨٢.

(٣) الكشاف، تفسير الآية ٦٠ من سورة التوبة.

(٤) السيرة الحلبية، ٢/٣٢٩.

وقد مرّ فيما ذكرناه لك من حديث سراقة أن عمر بن الخطاب لمّا جيء إليه بالغنائم من أموال كسرى وفيها بساط، قطع البساط وفرّقه بين المسلمين، فأصاب علياً منه قطعة باعها بخمسين ألف دينار. ولا ريب أن محمداً لو أراد المال لكان أكثر أموالاً من هؤلاء الذين هاجروا إلى المدينة، وهم لا يملكون شيئاً، ولكنه كان يرى الدنيا بجميع ما فيها حقيرة في جنب غايته المطلوبة.

ازواجه

كان الرجل في الجاهلية متغلباً على المرأة، وكانت المرأة متاعاً للرجل يستمتع بها كيفما يشاء ويطلقها متى أراد. وكان الرجل الواحد منهم يتزوج عدة زوجات، فقد تكون عنده عشر نسوة أو أكثر أو أقل، فأراد محمد أن يصلح حالتهم في الزواج فمنعهم أن يتزوجوا أكثر من أربع زوجات، واشترط لتزويجهم أكثر من واحدة أن يعدلوا بين أزواجهم، وقال لهم: إن خفتم أن لا تعدلوا فلا تزيدوا على الواحدة. إلا أنه أباح لهم عدا الأربع زوجات أن يتسروا ما شاءوا مما ملكت أيمانهم من النساء. / ٥٢٣/

ونحن إذا تأملنا ما جاء في القرآن من جواز تعدد الزوجات، وجدناه صريحاً في عدم الجواز، لأنه علق جواز التعدد بالمحال، والمعلق بالمحال محال أيضاً. فإنه قال لهم: إن تعدد الزوجات جائز لكم ولكنه محال ممتنع الوقوع عادة. وإيضاح ذلك أنه قال في سورة النساء: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾[1]. فهو في هذه الآية اشترط العدل بين النساء إذ قال: ﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة﴾. وقال في موضع آخر في سورة النساء أيضاً: ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾[2] فهو هنا نفى استطاعة العدل بين النساء نفياً مؤكداً بلن، وهذه الآية لا تخرج في الحكم عن ارتباطها بتلك، لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً. فإذا ركبنا من هاتين الآيتين قياساً شرطياً هكذا: (إذا استطعتم أن تعدلوا بين النساء فتزوجوا غير واحدة، ولكنكم لن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم)، كانت النتيجة: (فلا تتزوجوا إلا واحدة). أو قلنا في تركيب القياس الشرطي هكذا: (لو كان العدل بين النساء في استطاعتكم لجاز لكم أن تتزوجوا أكثر من واحدة، لكن العدل بين النساء ليس في استطاعتكم)، كانت النتيجة: (فليس لكم أن تتزوجوا أكثر من واحدة).

إن هذا كما ترى صريح في القرآن، ولم يتنبه إليه المسلمون لا في عهد محمد ولا بعده، ولم يعارضه من الشريعة إلا ما وقع فعلاً في زمن حياة محمد وبعد وفاته، فإن الصحابة والتابعين إلى يومنا هذا قد عملوا بتعدد الزوجات، وتزوجوا أكثر من واحدة إلى الأربع،

---

(١) سورة النساء، الآية: ٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٢٩.

ولولا ذلك لما جاز القول بتعدد الزوجات بالنظر إلى القرآن.

أما محمد نفسه فلم يكن تابعاً لهذا الحكم في الزواج ولم يتقيد به /٥٢٤/ حتى أنه تزوج اثنتي عشرة امرأة. وقد ذكروا أنه خطب ثلاثين، وعقد على ثلاث وعشرين منهن، ودخل باثنتي عشرة امرأة، وتوفي عن تسع زوجات، وهو مع ذلك لم يذكر في القرآن ولا في أحاديثه النبوية ما يدل على أنه كان مستثنى من هذا الحكم، بل سكت عن ذلك، إلا أن تزوجه أكثر من أربع زوجات فعلاً دل على أنه كان مستثنى من ذلك الحكم، وأنه من خصائصه كما قالوا[(١)].

ولو فرضنا أن تعدد أزواجه إلى أكثر من أربع كان قبل نزول آية التحديد بالأربع لما جاز أيضاً أن يبقيهن بعد نزولها، بل كان عليه أن يمسك منهن أربعاً ويترك الباقيات، كما أمر بذلك غيلان، فإنه لما أسلم كان له عشر نسوة فأمره النبي أن يختار منهن أربعاً ويترك سائرهن[(٢)]. ولا نعلم أحداً من الصحابة اعترض بذلك على محمد ولا سأله عنه، ولكن علماء المسلمين تكلموا فيه وقالوا بأنه من خصائصه أي من الأمور التي تجوز له ولا تجوز لغيره، فهم يعنون بالخصائص ما تسميه الناس اليوم بالامتيازات.

لا شك أن عدم تقيده بهذا الحكم الشرعي الذي شرّعه لأمته غريب، وأغرب منه الحديث الذي ورد عن أنس: فضلت على الناس بأربع، بالسخاء والشجاعة وقوة البطش وكثرة الجماع[(٣)].

وعن سلمى مولاته أنها قالت طاف رسول الله على نسائه التسع ليلة وتطهر من كل واحدة قبل أن يأتي الأخرى، وقال هذا أطهر وأطيب[(٤)]. قال ابن القيم في زاد المعاد: وكان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة، وكان قد أعطي قوة ثلاثين في الجماع وغيره، وأباح الله له من ذلك ما لم يبحه لأحد. قال وروى أبو داود في سننه عن أبي رافع مولى رسول الله أن رسول الله طاف على نسائه في ليلة فاغتسل عند كل واحدة /٥٢٥/ منهن غسلاً. فقلت يا رسول الله، لو اغتسلت غسلاً واحداً، فقال هذا أطهر وأطيب[(٥)].

قد يقال لا غرابة في كثرة جماعه لأنه كان يحب النساء حباً شديداً كما جاء عنه في الحديث المشهور، حبب إليّ من دنياكم الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة[(٦)].

---

(١) أنظر السيرة الحلبية، ٣/٣١٣ ـ ٣٢٥.

(٢) أنظر القرطبي، تفسير الآية، ٣ من سورة النساء.

(٣) زاد المعاد، ٣/١٤٧.

(٤) زاد المعاد، ٣/١٤٧.

(٥) زاد المعاد، ٣/١٤٦ ـ ١٤٧.

(٦) سنن النسائي، كتاب عشرة النساء، باب حب النساء، الحديث ٣٨٧٨؛ مسند أحمد، باب مسند مالك بن أنس، الحديث ١١٨٤٥، و١١٨٤٦.

ولكن هذا القول لا تندفع به الغرابة، لأن حب النساء وحده غير كاف لحصول كثرة الجماع فعلاً، فإن ذلك يحتاج عدا حب النساء إلى قوة في الظهر ومرة في الأعصاب. فلا بد من أسباب أخرى تكون هي التي أنتجت فيه كثرة الجماع.

مما دلت عليه الآثار واستفاضت به الأخبار أن محمداً كان في حالة تمشير ونشاط في الجماع مستمرة. فهذه الحالة هي التي حببت إليه النساء، وهي التي خرجت به عن حد الاعتدال في الجماع. فحبه للنساء ناشئ من هذه الحالة وليست هذه الحالة ناشئة من حبه للنساء.

أما هذه الحالة المستمرة فيه، أعني حالة تمشيره ونشاطه للجماع، فهي على ما نرى ذات اتصال بحالته العصبية التي ذكرناها وأوسعناها شرحاً وإيضاحاً فيما تقدم. ومعنى كونها ذات اتصال بها أنها ناشئة منها ومسببة عنها. وذلك أن أعصاب محمد كانت في تهيج مستمر تزيد تهيجاً على تهيج بأقل مؤثر يؤثر فيها وأدنى حادث يحدث لها حتى كانت تعتريه تلك النوبة التي كانت تأخذه عند تهيجها والتي كانوا يظنون أنها هي حالة الوحي، وقد علمت مما ذكرناه سابقاً أنها لا علاقة لها بالوحي لأنها كانت تعتريه وتأخذه منذ الصغر قبل النبوة وقبل أن يوحى إليه / ٥٢٦/ ، وإذا علمنا أن أعصابه كانت في تهيج مستمر، وعرفنا أن تمشيره ونشاطه للجماع لم يكن إلا عرضاً من أعراض ذلك التهيج المستمر في أعصابه، علمنا ما في كثرة جماعه من سر غامض. إذ لا شك أن الجماع يكون خير مسكن لأعصابه وهو في تلك الحالة. فكان كلما اشتدت حالته العصبية تهيجاً يلجأ إلى الجماع تسكيناً لأعصابه من تهيجها. كما كان إذا اعتراه حزن أو همّ يلجأ إلى الصلاة، فتكون الصلاة له خير سلوى عمّا هو فيه من همّ وغمّ، لأن نفسه في الصلاة تتجه إلى الله فتشغلها العبادة عمّا هي فيه من هموم وأحزان. ولذلك قال: وجعلت قرة عيني في الصلاة. وقد ذكر الحلبي في سيرته: أنه كان إذا أحزنه أمر فرغ إلى الصلاة. فبهذا تعرف لماذا كان يكثر من الجماع، ولماذا قال: وجعلت قرة عيني في الصلاة.

فإن قلت لو كان إكثاره من الجماع ناشئاً من حالته العصبية كما تقول لكان يجب أن يكون جماعه كثيراً في مكة أيضاً قبل النبوة وبعدها. والحال هو أنه كان في مكة ولم تكن له إلا زوجة واحدة وهي خديجة، وكان قبل أن يتزوجها عزباً لا زوجة له، وكانت تلك الحالة العصبية موجودة فيه إذ ذاك على ما تدعي وتقول، فلماذا لم تكن كثرة الجماع منه إلا في المدينة.

قلت: إن حالته العصبية كانت موجودة فيه قبل النبوة بل منذ الصغر، وليس هذا مما أقوله أنا أو أدعيه بل ذكره الرواة وعلماء السير، وقد مرّ بيان ذلك فلا حاجة إلى ذكره هنا.

أما أن إكثاره من الجماع لم يكن إلا في المدينة فلأن أسباب الإكثار منه لم تتهيأ له إلا في المدينة حيث كثرت أزواجه وسراريه، وأما في مكة فكانت له دورتان إحداهما قبل النبوة وقبل

أن يتزوج خديجة، والأخرى بعد أن تزوج خديجة وبعد النبوة. فأما في الدورة /٥٢٧/ الأولى فكانت حالته العصبية في أشد ما تكون من التهيج، ولذا كانت تقع له عملية شق الصدر في تلك الدورة، حتى إنها وقعت له ثلاث أو أربع مرات كما مرّ. وهو في هذه الدورة لم يكن يعلم أن الجماع من المسكنات لحالته العصبية لأنه لم يتزوج ولم يجرب ذلك فعلاً، فكان يتحمل أعباء تلك الحالة بصبر واستسلام إلى الأقدار.

وأما في الدورة الثانية أي بعد تزوجه خديجة، فما يدريك لعله كان يكثر الجماع معها. نعم! إن كثرة جماعه في مكة لم تكن مثل كثرة جماعه في المدينة، إذ لا يمكن عادة أن يجامع امرأة واحدة بقدر ما يجامع تسع نسوة. ولكنه على كل حال كان يكثر الجماع مع خديجة، ولذا نراه بعد تزوجه إياها قد خفت وطأة حالته العصبية بعض الشيء، فلم يعد كما في السابق يرى في نوبته العصبية تلك العملية المدهشة التي هي عملية شق الصدر.

ويدلنا على أنه كان بمكة أيضاً في حالة تمشير ونشاط للجماع كما كان في المدينة أنه لم يلبث بعد وفاة خديجة إلا أياماً حتى تزوج سودة بنت زمعة، وعقد على عائشة بنت أبي بكر، وذلك في الشهر الذي توفيت فيه خديجة، مع أنه كان في حزن شديد لوفاة عمه أبي طالب، ووفاة زوجته خديجة، حتى أنه كان يسمي ذلك العام بعام الحزن. ولكن هذا الحزن لم يمنعه من الزواج لما قلنا من أنه متهيج الأعصاب، وأنه من تهيج أعصابه كان في حالة تمشير ونشاط للجماع.

فإن قلت: لماذا إذن لم يتزوج على خديجة غيرها وهو بمكة وحالته المذكورة تقتضي أن لا يكتفي بخديجة وحدها؟ /٥٢٨/ قلت: أولاً لأن خديجة أحبته حباً شديداً ووازته بنفسها، وواسته بمالها وثبتته في أمر النبوة كما مرّ ذكره، حتى أنه لم يزل بعد وفاتها يذكر ما لها عليه من فضل طول حياته، فلم يرَ من الوفاء ولا من الإنصاف أن يؤذيها بأن يتزوج عليها غيرها. فكانت نفسه تتوق إلى الزواج ولكنه كان يكظم توقانها وفاءً لخديجة وكرامة لها. ثانياً: إن حالته المالية كانت لا تساعده على أن تكون له عدة زوجات كما كان في المدينة، فإنه وهو بمكة كان يعيش بمال خديجة، ولولا خلقه العظيم وطبعه الكريم لاحتال على خديجة وأرضاها بأن يتزوج عليها بمالها من شاء من النساء، ولكنه لم يفعل ذلك، ولا هو ممن يفعلونه، لأنه خلاف الوفاء وخلاف الإنصاف. هذا، ولنذكر لك أزواجه وكيف تزوجهن ومن دخل بها منهن ومن لم يدخل، على الترتيب.

خديجة بنت خويلد

قد ذكرنا لك، فيما مرّ، كيف أرسلت خديجة إلى محمد، وكيف طلبت منه أن يذهب أجيراً لها بتجارتها إلى الشام مع غلامها ميسرة.

ولا يخفى أن خديجة كانت تعيش مع محمد في بلد واحد، وهي مع ذلك ليست بعيدة عنه في النسب، بل هي وهو كلاهما من قريش تجتمع معه في قصي. فلا شك أنها كانت تعرف محمداً وتعرف ما قد اشتهر به بين أهل مكة من الصدق والأمانة وغير ذلك من الأخلاق الفاضلة والخصال الحميدة، إلا أن معرفتها هذه لم تكن عن قرب ولا عن مخالطة، ولكنها بعدما استأجرته وأرسلته في تجارتها إلى الشام وصارت تعرفه معرفة القريب المخالط، وقع حبه في قلبها وتمكن منها، وخامرها هواه حتى أصبحت /٥٢٩/ له عاشقة بعد أن كانت له مستأجرة.

ليس من الغريب أن نرى خديجة أصبحت عاشقة لمحمد في مدة يسيرة بعد استئجارها إياه لأن نظرة واحدة قد تكون في بعض الأحيان كافية لحصول أشد الحب، فكيف إذا كانت نظرات ومجالسات ومحاورات، شاب في الخامسة والعشرين، كامل الخلقة جميل الصورة، حسن الأخلاق، شريف النسب، كيف لا تحبه خديجة وقد اتصلت به واتصل بها في تجارتها، وقد ربحت على يده أرباحاً لم يسبق لها أن ربحت مثلها من قبل، وهي أيم وهو عزب.

مما لا استريب فيه أنها بعدما أرسلته مع غلامها ميسرة إلى الشام، كان شوقها الشديد إليه يمثله لناظريها، فكان خياله نصب عينيها لم يفارقها مدة غيابه عنها، فكانت تنتظر قدومه كما ينتظر العاشق قدوم عشيقته، وكانت في انتظارها قدومه على أحرّ من الجمر، حتى أنها في يوم قدومه صعدت في علية لها تطل على طريق الشام من مكة، فقعدت فيها مع نساء لها تنظر إلى الطريق وقد علمت أن العير قادمة في ذلك اليوم، فلما دخل محمد مكة في ساعة الظهيرة رأته وهو راكب على بعيره، فأرت نساءها إياه.

إن خديجة كانت يومئذ بنت أربعين سنة، وكانت قد تزوجت قبل ذلك مرتين، فكان

أول زوجيها عتيق بن عابد، فولدت له بنتاً اسمها هند، وكان ثانيهما أبو هالة واسمه هند، فولدت له ولداً اسمه هالة، وولداً اسمه هند أيضاً فهو هند بن هند. والظاهر أنهما توفيا عنها فبقيت أيماً لم تتزوج.

وفي السيرة الحلبية: أن هنداً بنت خديجة من عتيق بن عابد تزوجها صيفي المخزومي، فولدت له محمداً، فهي أم محمد بن صيفي /٥٣٠/، وأن هنداً ابنها من أبي هالة كان ربيب رسول الله، وكان يقول أنا أكرم الناس أباً وأماً وأخاً وأختاً، أبي رسول الله (لأنه زوج أمه)، وأمي خديجة، وأخي القاسم وأختي فاطمة. قال الحلبي: إن هنداً هذا قتل مع علي يوم الجمل، وقال السهيلي: إنه مات بالطاعون في البصرة[١].

إن خديجة وإن كانت قد بلغت الأربعين من عمرها إلا أنها لم تزل عليها مسحة من جمال، كما وصفتها نفيسة بنت منية، وهي صاحبتها التي كانت وسيطة بينها وبين محمد في طلب الزواج. ففي السيرة الحلبية عن نفيسة بنت منية قالت: كانت خديجة بنت خويلد امرأة حازمة جلدة شريفة، مع ما أراد الله لها من الكرامة والخير، وهي يومئذ أوسط نساء قريش نسباً وأعظمهم شرفاً، وأكثرهم مالاً وأحسنهم جمالاً، وكانت تدعى بالطاهرة، وفي لفظ: كان يقال لها سيدة قريش، وكل قومها كان حريصاً على نكاحها لو قدر على ذلك، وقد طلبوها وذكروا لها الأموال فلم تقبل[٢].

طلب الزواج

إن محمداً تزوج خديجة بعد رجوعه من الشام بخمسة عشر يوماً، وكان طلب الزواج وقع من قبل خديجة لا من قبله، وكان السفير بينهما نفيسة بنت منية، قالت نفيسة: فأرسلتني دسيساً خفية إلى محمد بعد أن رجع في عيرها من الشام، فقلت: يا محمد ما يمنعك أن تتزوج؟ فقال: ما بيدي ما أتزوج به، قلت: فإن كفيت ذلك ودعيت إلى المال والجمال والشرف والكفاية ألا تجيب؟ قال: فمن هي؟ قلت: خديجة، قال: وكيف لي بذلك؟ قلت: بلى وأنا أفعل. قالت: فذهبت وأخبرتها، فأرسلت إليه أن ائت لساعة كذا وكذا[٣].

إن خديجة كانت تخشى أن لا يوافق محمد على الزواج، وأن يمتنع /٥٣١/ منه، فلذا أرسلت نفيسة خفية لتجس نبض رأيه في الزواج، حتى إذا علمت أنه موافق غير ممتنع طلبت حينئذ الزواج علناً، فيكون طلبها مقروناً بالنجاح لا محالة. وهذا يدل على أنها كانت حازمة كما قالت عنها نفيسة.

أما محمد فلم يذهب إليها حتى استأذن عمه أبا طالب وذكر له ما قالت نفيسة؛ ففي

(١) السيرة الحلبية، ١/ ١٤٠.
(٢) السيرة الحلبية، ١/ ١٣٧.
(٣) السيرة الحلبية، ١/ ١٣٧.

السيرة الحلبية نقلاً عن الفاكهي، عن أنس: أن النبي استأذن أبا طالب في أن يتوجه إلى خديجة، فأذن له وبعث بعده جارية يقال لها تبعة، فقال: انظري ما تقول له خديجة، فخرجت خلفه، فلما جاء إلى خديجة أخذت بيده فضمتها إلى صدرها ونحرها ثم قالت: يا ابن عم إني قد رغبت بك لقرابتك وأمانتك وحسن خلقك وصدق حديثك[1]. وعن ابن إسحاق أنها قالت له: يا محمد، ألا تتزوج؟ قال: ومن؟ قالت: أنا، قال: ومن لي بك أنت أيم قريش وأنا يتيم قريش، قالت: اخطبني. فرجع محمد وذكر ذلك لأعمامه[2].

كانت العادة في الزواج عند قريش أن المرأة يزوجها أحد أوليائها كأبيها أو أخيها أو عمها. فأما خديجة فأرسلت إلى عمها عمرو بن أسد ليزوجها فحضر، وأما محمد فجاء في عمومته إلى بيت خديجة، فخطب أبو طالب، وقيل: حمزة، فقال في خطبته: إن ابن أخي له في خديجة رغبة ولها فيه مثل ذلك. فقال عمرو بن أسد: هذا الفحل لا يقدع أنفه، وهذا القول منه جواب بالموافقة، ومعنى قوله لا يقدع أنفه لا يضرب أنفه ليرتدع بخلاف الفحل الكريم[3].

وهناك رواية عن الزهري أن المزوج لها هو أبوها خويلد بن أسد لا عمها عمرو بن أسد. والذي يظهر لنا أن هذه الرواية /٥٣٢/ غير صحيحة، وقد لفقوا فيها قصة غريبة وهي أن خديجة استشعرت من أبيها أنه يرغب عن أن يزوجها لمحمد، فاحتالت له حيلة بأن صنعت له طعاماً وشراباً ودعته ونفراً من قريش فطعموا وشربوا، فلما سكر أبوها قالت له: إن محمد بن عبد الله يخطبني فزوجني إياه، فزوجها فألبسته حلة وضمخته بخلوق، وكانت عادتهم أن الأب يفعل ذلك إذا زوج بنته. فلما صحا من سكره قال: ما هذه الحلة والطيب؟ فقيل له: لأنك أنكحت محمداً خديجة، وقد ابتنى بها، فأنكر ذلك وقال: أنا أزوج يتيم أبي طالب، لا لعمري. فقالت له خديجة: ألا تستحي تريد أن تسفه عن نفسك عند قريش، تخبرهم أنك كنت سكران، فلم تزل به حتى رضي[4].

إن هذه الرواية لم تكن إلا من تلفيق الرواة لأن خديجة لـمّا تزوجت محمداً لم يكن أبوها حياً. قال الحلبي في سيرته: إن المحفوظ عن أهل العلم أن خويلد بن أسد مات قبل حرب الفجار[5]. ويؤيد قول الحلبي هذا أن خديجة كانت تشتغل بالتجارة، ولو كان أبوها حياً لكان هو الذي يتجر لا هي، إذ ليس من المعقول ولا من المألوف عادة أن يقعد الأب وتشتغل بنته بالتجارة.

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٤٠.
(٢) السيرة الحلبية، ١/١٣٨؛ سيرة ابن هشام، ١/١٨٩.
(٣) السيرة الحلبية، ١/١٣٩.
(٤) السيرة الحلبية، ١/١٣٨.
(٥) السيرة الحلبية، ١/١٣٨.

أما صداقها فكان اثنتي عشرة أوقية ونشاً. وقد ذكر ذلك أبو طالب في خطبته لما خطبها[1]. والأوقية أربعون درهماً، والنش نصف أوقية، وهو عشرون درهماً. وكانت الأواقي والنش من ذهب كما قال المحب الطبري، قيل فيكون جملة الصداق خمسمائة درهم شرعي، وقيل: أصدقها عشرين بكرة؛ قال الحلبي: ولا منافاة لجواز أن يكون البكرات عوضاً عن الصداق المذكور. وقال بعضهم: يجوز أن يكون أبو طالب أصدقها ما ذكر، وزاد رسول الله من عنده تلك البكرات في صداقها، فكان الكل صداقاً[2]. / ٥٣٣/

وقد ذكروا أنه أولم عليها لـمّا بنى بها، فنحر جزوراً وقيل جزورين وأطعم الناس، وأمرت خديجة جواريها أن يرقصن ويضربن الدفوف، وفرح أبو طالب فرحاً شديداً، وقال: الحمد لله الذي أذهب عنا الكرب ودفع عنا الغموم، وهي أول وليمة أولمها محمد[3]. هذا، وفي هذا الزواج روايات أخرى لم نذكرها لأنها غير مستقيمة.

نلاحظ في هذا الزواج أموراً كلها يدل على أن خديجة كانت مشغوفة بحب محمد، الأول صعودها في العلية مع نساء لها لتنظر إلى محمد حين قدومه من الشام، ولا شك أن صعودها في ذلك اليوم لم يكن عن مصادفة واتفاق، بل كان عن قصد وإرادة، إذ بلغها خبر قدوم العير من الشام في ذلك اليوم ففعلت ذلك. الثاني: أنها قد طلب زواجها رجال من قريش وبذلوا لها الأموال فلم تقبل. الثالث: أن طلب الزواج وقع منها لا من محمد، وكان وقوعه في السر لا في العلن، لأنه مخالف للعادة المألوفة عندهم وهي أن الطلب يقع من قبل الرجل لا من قبل المرأة. الرابع: أنها لما جاء إليها محمد بعدما كلمته نفيسة أخذت يده فضمتها إلى صدرها، وما ذلك منها إلا إشارة إلى حبها إياه حباً شديداً. الخامس: أنها أمرت جواريها أن يرقصن ويضربن الدفوف في يوم دخوله بها، وهذا دليل على ما في نفسها من السرور العظيم باقترانها بمحمد. فهذه الأمور كلها تدل بوضوح على أنها كانت تحب محمداً حب عاشق ولهان.

أما محمد، فلم يكن يحبها كذلك، بل كان يحبها حب شاكر لأنها خدمته بصدق وإخلاص، فواسته بمالها، ووازته بنفسها، وكانت هي التي ثبتته في أمر النبوة وشجعته على المضي فيها، كما مرّ بيانه، وكانت إذا اعترته حالته العصبية تأخذه لترقيه عند الرقاة. / ٥٣٤/ ونحن إذا افتكرنا جيداً علمنا أن خديجة سبب عظيم من أسباب النهضة الإسلامية التي أحدثها محمد. ولهذا يذكر ما لها عليه من فضل طول حياته، حتى أن عائشة كانت تغار من ذكرها. ففي السيرة الحلبية عن عائشة قالت: ما غرت على أحد ما غرت على خديجة، ولقد هلكت قبل أن يتزوجني رسول الله. وقالت له عائشة يوماً وقد مدح خديجة: ما تذكر

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٣٩.
(٢) السيرة الحلبية، ١/١٣٩.
(٣) السيرة الحلبية، ١/١٣٩.

من عجوز حمراء الشدقين قد بدلك الله خيراً منها؟ فغضب رسول الله وقال: والله ما أبدلني الله خيراً منها، آمنت بي حين كذبني الناس، وواستني بمالها حين حرمني الناس، ورزقت منها الولد وحرمته من غيرها[1].

واتفق له يوماً أنه أرسل لحماً لامرأة تناوله، ودفعه لآخر يدفعه لها، فقالت له عائشة: لِمَ تحرز يدك؟(كذا في النسخة التي بين يدي) فقال: إن خديجة أوصتني بها، فقالت عائشة: لكأنما ليس في الأرض امرأة إلا خديجة. فقام رسول الله مغضباً فلبث ما شاء الله، ثم رجع فإذا أم رومان أم عائشة، وكأنها رأت رسول الله معرضاً عن عائشة فقالت: يا رسول الله، ما لك ولعائشة، إنها حديثة السن، وأنت أحق من يتجاوز عنها. فأخذ رسول الله شدق عائشة، وقال: ألست القائلة كأنما ليس على وجه الأرض إلا خديجة، والله لقد آمنت بي إذ كفر بي قومك ورزقت منها الولد وحرمتموه[2].

ولمزيد فضلها عليه بشرها ببيت في الجنة من قصب. فقد جاء أن رسول الله أمر أن يبشرها ببيت في الجنة من قصب لا صخب فيه ولا نصب، فلما بشرها به قالت له: يا رسول الله، هل في الجنة قصب؟ فقال: إنه من لؤلؤ مجبّى (بالجيم والباء المشددة أي مجوف) فيكون معنى قوله من قصب درة مجوّفة[3].

ولمزيد فضلها عليه لم يتزوج عليها غيرها طول حياتها. وقد أقامت معه خمساً وعشرين سنة، لأنه تزوجها وهو ابن خمس وعشرين سنة /٥٣٥/ وهي بنت أربعين سنة، وتوفيت في السنة العاشرة من النبوة، أي قبل أن يهاجر إلى المدينة بثلاث سنين، وقد تنبأ هو في الأربعين فتكون مدة إقامتها معه خمساً وعشرين سنة، وتكون لمّا توفيت بنت خمس وستين سنة.

وقد ذكروا أنه دخل على خديجة وهي مريضة مرض الموت فقال لها: يا خديجة أتكرهين ما أرى منك، وقد يجعل الله في الكره خيراً، أشعرتِ أن الله قد أعلمني أنه سيزوجني. وفي رواية: أما علمت أن الله قد زوجني معك في الجنة مريم ابنة عمران، وكلثم أخت موسى، وآسية امرأة فرعون. فقالت: آ الله أعلمك بهذا يا رسول الله؟ وفي رواية: آ الله فعل ذلك يا رسول الله؟ قال: نعم، فقالت: بالرفاء والبنين، وهذا دعاء كان يدعى به في الجاهلية عند التزويج[4].

لا ريب أن هذا الخبر الذي أخبرها به محمد قد وخز موضع حبها وخزاً أليماً لأنها كانت شديدة الحب له إلى يوم وفاتها، وأن قولها له «بالرفاء والبنين» لم يكن إلا من قبيل جواب المحب الشجي للحبيب الخل أو جواب الضعيف للقوي. ولو كان محمد يحب خديجة حب

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣١٣ ـ ٣١٤.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٣١٤.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/٣١٣.
(٤) السيرة الحلبية، ١/٣٤٧.

عاشق كما تحبه هي لما قال هذا القول المحض وهي في مرض الموت، بل كان يتمنى أن يموت معها كما فعل ذلك مع عائشة التي كان يحبها حب عاشق، فإنه لما حضرته الوفاة تمنى لعائشة أن تموت قبله فيكفنها بيده ويدفنها ثم يموت بعدها كما سيأتي.

ولعل في قوله هذا أراد أن يختبرها، أو أراد أن يذكر وفاءه لها في الدنيا حيث لم يتزوج عليها امرأة أخرى، فكأنه قال لها: إنني لم أتزوج عليك امرأة في الدنيا، أفلا ترضين أن أتزوج عليك امرأة في الآخرة أيضاً. ومهما كان مراده فإن الأولى كان أن لا يقول لها هذا القول وهي في فراش الموت. /٥٣٦/

سودة بنت زمعة

كانت وفاة خديجة في شهر رمضان من السنة العاشرة للنبوة، وفي هذا الشهر أيضاً بعد وفاة خديجة بأيام تزوج محمد سودة بنت زمعة، وكانت قبله عند ابن عمها السكران، وكان قد هاجر بها إلى الحبشة الهجرة الثانية ثم رجع بها إلى مكة فمات عنها.

وكانت الوسيطة في الزواج خولة بنت حكيم، فعن خولة بنت حكيم امرأة عثمان بن مظعون قالت: لـمّا ماتت خديجة قلت: يا رسول الله، ألا تتزوج؟ قال: من؟ قلت: إن شئت بكراً وإن شئت ثيباً، قال: فمن البكر؟ قلت: أحق خلق الله بك بنت أبي بكر، قال: ومن الثيب؟ قلت: سودة بنت زمعة قد آمنت بك واتبعتك على ما تقول، فقال: اذهبي فاذكريهما عليّ.

قالت خولة: فدخلت على سودة بنت زمعة فقلت لها: ماذا أدخل الله عليك من الخير والبركة؟ قالت: وما ذاك؟ قلت: أرسلني رسول الله أخطبك عليه، قالت: وددت، ادخلي على أبي فاذكري ذلك له، وكان شيخاً كبيراً، فدخلت عليه وحييته بتحية الجاهلية، فقال: من هذه؟ فقلت: خولة بنت حكيم، قال: فما شأنك؟ قلت: أرسلني محمد بن عبد الله أخطب عليه سودة، قال: كفؤ كريم، ثم قال: وما تقول صاحبتك؟ قلت: تحب ذلك، قال: ادعيها إليّ، فدعوتها فقال: إي بنية إن هذه تزعم أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب قد أرسل يخطبك، وهوكفؤ كريم، أتحبين أن أزوجك منه؟ قالت: نعم ادعيه لي. فجاء رسول الله فزوجه إياها[١].

فالذي زوجها على هذه الرواية هو أبوها زمعة بن قيس بن عبد شمس، وفي رواية ابن إسحاق أن الذي زوجه إياها سليط بن عمرو، ويقال: أبو حاطب بن عمرو بن عبد شمس، غير أن ابن هشام تعقب /٥٣٧/ ما قاله ابن إسحاق إذ قال: يخالف ما يذكر أن سليطاً وأبا حاطب كانا غائبين بأرض الحبشة في هذا الوقت[٢]. ثم إن خولة ذهبت إلى أم رومان وهي

---

(١) السيرة الحلبية، ٣٤٨/١.

(٢) سيرة ابن هشام، ٦٤٤/٤.

أم عائشة، فقالت لها: ماذا أدخل الله عليكم من الخير والبركة، قد أرسلني رسول الله أخطب عليه عائشة. قالت أم رومان: انتظري أبا بكر حتى يأتي، فجاء أبو بكر، فقلت له: يا أبا بكر، ماذا أدخل الله عليكم من الخير والبركة؟ قال: وما ذاك؟ قلت: قد أرسلني رسول الله أخطب عليه عائشة، قال: وهل تصلح له، إنما هي بنت أخيه. قالت خولة: فرجعت إلى رسول الله فذكرت له ذلك، فقال: ارجعي إليه فقولي له أنا أخوك وأنت أخي في الإسلام، وابنتك تصلح لي، أي تحل لي، فرجعت وذكرت ذلك له، قالت أم رومان: إن مطعم بن عدي قد كان ذكرها على ابنه جبير ووعده، والله ما وعد وعداً قط فأخلفه، تعني أبا بكر.

قالت: فدخل أبو بكر على مطعم وعنده امرأته أم ابنه المذكور، فكلمت أبا بكر بما أوجب ذهاب ما كان في نفسه من عدته لمطعم، فإن المطعم لمّا قال له أبو بكر: ما تقول في أمر هذه الجارية؟ أقبل المطعم على امرأته وقال لها: ما تقولين يا هذه؟ فأقبلت على أبي بكر وقالت له: لعلنا إن أنكحنا هذا الفتى تصبيه وتدخله في دينك الذي أنت عليه، فأقبل أبو بكر على المطعم وقال له: ما ذا تقول أنت؟ فقال: إنها لتقول ما تسمع. فقام أبو بكر وليس في نفسه من الوعد شيء، فرجع فقال لخولة: ادعي لي رسول الله، فدعته فزوجه إياها، وعائشة حينئذ بنت ست سنين، وقيل: سبع سنين.

قال الحلبي بعدما أورد ما تقدم: فعلم أن العقد على سودة تقدم على العقد على عائشة، لأن العقد على سودة كان في رمضان /٥٣٨/ الشهر الذي ماتت فيه خديجة، وعلى عائشة كان في شوال. قال: ومعلوم أن الدخول بسودة كان بمكة، وعلى عائشة كان بالمدينة[1]. وهناك رواية تقول بأن العقد على عائشة كان قبل العقد على سودة وهي غير صحيحة.

وسودة هذه هي التي وهبت ليلتها لعائشة، وذلك أن محمداً بعدما هاجر إلى المدينة، وكان له تسع نسوة كان يقسم بين نسائه، فيبيت عند كل واحدة منهن ليلة، فلما وهبت سودة ليلتها لعائشة صار يقسم لثمان منهن، فيبيت عند عائشة ليلتين ليلتها وليلة سودة. وإنما فعلت ذلك سودة لأنها رأت النبي يحب عائشة أكثر من غيرها، فوهبت لها طلباً لمرضاته، ومثل هذا الكرم قليل في النساء.

عائشة بنت أبي بكر

هي عشيقة محمد بن عبد الله وحبيبته التي كانت أحب الخلق إليه، وزوجته التي لم يتزوج بكراً غيرها، وضجيعته التي لم ينزل عليه الوحي في لحاف امرأة غيرها، فكان الحب الذي جعله الله في قلب خديجة لمحمد جعله الله بعد خديجة في قلب محمد لعائشة.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣٤٨/١.

وقد علمت مما مر أنه عقد على عائشة في مكة، ولكنه لم يدخل بها لأنها كانت صغيرة بنت ست سنين، وإنما بنى بها في المدينة بعدما فرغ من بناء المسجد. قال ابن القيم: فلما فرغ من بناء المسجد بنى بعائشة في البيت الذي بناه لها شرقي المسجد يليه، وهو مكان حجرته اليوم[1]. هذا ما يقوله ابن القيم، وقد جاء في بعض الروايات ما يدل على أنه دخل بها في بيت أبيها بالسنح. قال الحلبي ورأيت بعضهم صرح بذلك، فقال كان دخوله بها بالسنح نهاراً[2]. /٥٣٩/ وفي معجم البلدان السنح، بضم فسكون، إحدى محال المدينة كان بها منزل أبي بكر الصديق حيث تزوج مليكة وقيل حبيبة بنت خارجة بن زيد من الأنصار. قال وهي بعوالي المدينة في طرف من أطرافها بينها وبين منزل النبي ميل[3].

هذا مكان الدخول، وسيأتي التوفيق بين الروايتين. وأما زمانه، فكان في السنة الأولى من الهجرة لأنه فرغ من بناء المسجد بعد اثني عشر شهراً من قدومه المدينة. فإنه بدأ في بناء المسجد من شهر ربيع الأول وهو الشهر الذي قدم فيه المدينة إلى صفر من السنة القابلة. وذلك اثنا عشر شهراً كما تقدم عند الكلام على بناء المسجد، فمن قال إن دخوله كان في السنة الثانية كما جاء في بعض الروايات فقوله صحيح أيضاً، لأننا إذا اعتبرنا السنة الأولى من أولها وهو محرم، كان فراغه من بناء المسجد في السنة الثانية، لأنه فرغ منه في صفر. وإذا اعتبرناها من الشهر الذي قدم فيه المدينة وهو ربيع الأول، كان فراغه من المسجد في آخر السنة الأولى من قدومه المدينة.

أما المحل الذي بنى فيه بعائشة، فكما قلنا آنفاً، فيه روايتان كلتاهما عن عائشة، وإليكهما عن السيرة الحلبية:

الرواية الأولى: ذكرها صاحب الاستيعاب وأقرها عن عائشة، أن أبا بكر قال يا رسول الله، ما يمنعك أن تبني بأهلك، قال الصداق، فأعطاه أبو بكر اثنتي عشر أوقية ونشاً، فبعث بها إلينا وبنى بي رسول الله في بيتي هذا الذي أنا فيه، وهو الذي توفي فيه رسول الله ودفن فيه[4].

والرواية الثانية: عن عائشة أيضاً أتتني أمي وإني لفي أرجوحة مع صواحب لي، فصرخت بي فأتيتها ما أدري ما تريد مني، فأخذت بيدي حتى وقفت بي على باب الدار وأنا أنهج حتى /٥٤٠/ سكن بعض نفسي، ثم أخذت شيئاً من ماء فمسحت به وجهي ورأسي، ثم أدخلتني الدار فإذا نسوة من الأنصار في البيت، فقلن: على الخير والبركة وعلى خير

---

(١) زاد المعاد، فصل بناء المسجد.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٢١.
(٣) معجم البلدان، ٢/٢٦٥.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/١٢١.

طائر، فأسلمتني إليهن وأصلحن من شأني، فلم يرعني إلا رسول الله ضحى فأسلمتني إليه وأنا يومئذ بنت تسع سنين. وفي لفظ: ثم أقبلت تقودني حتى وقفت بي عند باب الدار، وإني لأنهج حتى سكن نفسي، ثم دخلت بي، فإذا رسول الله جالس على سرير في بيتنا وعنده رجال ونساء من الأنصار، فأجلستني في حجره، ثم قالت: هؤلاء أهلك، بارك الله لك فيهم وبارك لهم فيك، فوثب الرجال والنساء فخرجوا، وبنى بي رسول الله في بيتنا[1].

أقول: ويمكن الجمع بين الروايتين بأن رسول الله ذهب في ضحى النهار إلى بيت أبي بكر بالسنح، وأن أمها أتت بها وأسلمتها إليه وأجلستها في حجره، وخرج من كان من الرجال والنساء، إلا أنه لم يدخل بها بل بقي معها مدة، ثم أخذها وأتى بها إلى بيتها الذي بناه لها بجوار المسجد، وهناك دخل بها. فقولها في الرواية الثانية: «وبنى بي رسول الله في بيتنا» هو بالنظر إلى الظاهر، لأنه خلا بها بعدما خرج الرجال والنساء، إلا أنه لم يقع الدخول. وقولها في الرواية الأولى «وبنى بي رسول الله في بيتي هذا الذي أنا فيه» هو بالنظر إلى أن الدخول بها فعلاً لم يقع إلا هنا.

وفي السيرة الحلبية قال بعضهم: دخل رسول الله بعائشة ولعبتها معها. وفي رواية عنها أنها كانت تلعب بالبنات (أي اللعب) عند رسول الله، وكانت تأتيها جويريات يلعبن معها بذلك، وربما كان رسول الله يسيرهن إليها أي يطلبهم لها ليلعبن معها[2].

قالت: وقدم رسول الله من غزوة تبوك أو حنين، فهبت ريح /٥٤١/ فكشفت ناحية من ستر على صفة في البيت عن بنات لي، فقال: ما هذا يا عائشة؟ قلت: بناتي، ورأى بينهن فرساً لها جناحان من رقاع فقال: وما هذا الذي أرى وسطهن؟ قلت: فرس، قال: وما هذا الذي عليه؟ قلت: جناحان، قال: جناحان؟! قلت: أما سمعت أن لسليمان خيلاً لها أجنحة، فضحك حتى بدت نواجذه[3].

ولا شك أن في دخوله بها وهي بنت تسع غرابة، خصوصاً ولم تكن ممتلئة الجسم، ولا كانت في بدنها ترارة، بل كانت نحيفة مهفهفة. ولذا ما ورد في بعض الروايات ما يدل على أنه أوجعها حين دخل بها. قال الزمخشري في الكشاف عند تفسير: ﴿إنا أنشأناهن إنشاء﴾[4]، وعن رسول الله أن أم سلمة سألته عن قول الله تعالى: ﴿إنا أنشأناهن﴾ فقال: يا أم سلمة هن اللواتي قبضن في دار الدنيا عجائز شمطاً رمصاً، جعلهن الله بعد الكبر أتراباً على ميلاد واحد في الاستواء، كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكاراً. وكانت عائشة حاضرة

---

(١) المصدر نفسه.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/١٢١.
(٤) سورة الواقعة، الآية: ٣٥.

تسمع حديثه لأم سلمة، فلما سمعت ذلك من رسول الله قالت: وا وجعاه، فقال رسول الله: ليس هناك وجع[1]. وقد ذكروا أن النبي لم يولم على عائشة عند بنائه بها، فعنها أيضاً أنها قالت: وما نحرت على جزور ولا ذبحت على شاة، حتى أرسل إلينا سعد بن عبادة بجفنته التي كان يرسلها إلى رسول الله. وجاء في رواية أخرى أنه ما أولم على عائشة بشيء غير أن قدحاً من لبن أهدي من بيت سعد بن عبادة فشرب النبي بعضه وشربت عائشة باقيه. قال الحلبي: ويجوز أن يكون سعد أرسل بالقدح من اللبن وبالجفنة وأن بعض الرواة اقتصر على أحدهما[2]. /٥٤٢/

وكانت تتكنى بأم عبد الله، قال بعضهم: لأنها أتت من رسول الله بسقط وسمّي عبد الله. وهذا القول ضعيف، قال الحافظ الدمياطي: ولم يثبت أنها أسقطت سقطاً. فالصحيح أنها اكتنت بابن أختها أسماء وهو عبد الله بن الزبير. وكان ذلك بإذن من رسول الله، لأن عبد الله تربى في حجرها وكان يدعوها أماً فصار يقال لها أم عبد الله، وقال لها رسول الله مرة هو عبد الله وأنت أم عبد الله فما زلت أكتني به[3].

قلنا: إن محمداً كان يحب عائشة حباً شديداً حتى أن الناس كانوا إذا أرادوا أن يهدوا إلى النبي شيئاً يتحرون بهداياهم يوم عائشة يبتغون مرضاة رسول الله لما يرون من حبه إياها. وكانت نساؤه يغرن منها حتى أنهن اجتمعن يوماً عند بنته فاطمة، فأرسلنها إليه لتطلب أن يعدل بينهن وبين عائشة. فقد جاء عن عائشة أنها قالت: أرسل أزواج النبي فاطمة بنت النبي، فجاءت تستأذن والنبي معي، فأذن لها فدخلت عليه فقالت: يا رسول الله، إن أزواجك أرسلنني إليك يسألنك العدل في ابنة أبي قحافة، فقال النبي: أي بنية ألست تحبين ما أحب، فقالت بلى، قال فأحبي هذه يعنيني. فقامت فاطمة فخرجت فجاءت أزواج النبي فحدثتهن بما قالت وبما قال لها، فقلن لها: ما أغنيت عنا من شيء، فارجعي إلى النبي، فقالت: والله لا أكلمه فيها أبداً. فأرسل أزواج النبي زينب بنت جحش، فاستأذنت عليه وهو في بيت عائشة، فأذن لها فدخلت، فقالت: يا رسول الله، أرسلني أزواجك يسألنك العدل في ابنة أبي قحافة، ثم وقعت بي تسمعني ما أكره فطفقت أنظر إلى النبي حتى يأذن لي فيها، فلم أزل حتى عرفت أن النبي لا يكره أن أنتصر، فوقعت بها أسمعها ما تكره. فتبسم النبي وقال لها إنها ابنة أبي بكر[4].

وفي رواية قالت: دخلت عليّ زينب بن جحش وعندي رسول الله /٥٤٣/، فأقبلت عليه وقالت: ما كل واحدة منا عندك إلا على خلاء (أي على ما أردت)، ثم أقبلت عليّ

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ٣٥ من سورة الواقعة.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ١٢١.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٣١٤.
(٤) صحيح مسلم، فضائل الصحابة: ٤٤٧٢؛ سنن النسائي، عشرة النساء، ٣٨٨٣.

تسبني، فردعها النبي فلم تنتهِ، فقال لي: سبها فسببتها وكنت أطول لساناً منها، حتى جف ريقها في فمها ووجه رسول الله يتهلل سروراً[1].

وفي زاد المعاد لابن القيم: وكان يسرب إلى عائشة بنات الأنصار يلعبن معها، وكانت إذا شربت من الإناء أخذه فوضع فمه في موضع فمها وشرب، وكان إذا تعرقت عرقاً (هو العظم الذي عليه لحم) أخذه فوضع فمه على موضع فمها، وكان يتكئ في حجرها ويقرأ القرآن ورأسه في حجرها وربما كانت حائضاً، وكان يأمرها وهي حائض فتتزر ثم يباشرها من وراء الإزار. وكان إذا هويت شيئاً لا محذور فيه تابعها عليه، وكان من لطفه وحسن خلقه مع أهله أنه يمكنها من اللعب، ويريها الحبشة وهم يلعبون في مسجده وهي متكئة على منكبيه تنظر. وقد روي أنه كان يقبل عائشة وهو صائم ويمص لسانها[2]. قال الحلبي في سيرته: ولعله لم يكن يبلع ريقه المختلط بريقها[3].

ومما يدل على شدة حبه لعائشة ما قاله لها عند نزول آية التخيير، وذلك أن نساءه أردن شيئاً من الدنيا من ثياب وزيادة نفقة وتغايرن، فغمّ ذلك رسول الله فنزلت آية التخيير: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلاً * وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً﴾[4]. فبدأ بعائشة فقال لها: يا عائشة، إني ذاكر لك أمراً، فلا عليك أن لا تعجلي فيه حتى تستأمري أبويك، فقالت: وما هو يا رسول الله؟ / ٥٤٤/ فقرأ عليها: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك. . . ﴾الآية، فقالت: أفي هذا أستأمر أبويّ، فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة. وفي رواية: أفيك يا رسول الله، أستشير أبويّ بل أريد الله ورسوله والدار الآخرة. فرؤي الفرح في وجه رسول الله. ثم قلت له: لا تخبر أزواجك إني اخترتك، فقال: إنما بعثني الله مبلغاً ولم يبعثني متعنتاً. ثم فعلت أزواجه كلهن مثل ما فعلت عائشة. قال الزمخشري في تفسيره: فشكر الله لهن ذلك فأنزل: ﴿لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك﴾[5] الآية. قال: أراد الله لهن كرامة وجزاء على ما اخترن ورضين، فقصر النبي عليهن وهن التسع اللاتي مات رسول الله عنهن[6].

في هذا الحديث أمران يستلفتان النظر: أحدهما: قول محمد لعائشة لمّا أراد أن يذكر لها

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢١٥.
(٢) زاد المعاد، ٢/٩١.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/٢٩٩.
(٤) سورة الأحزاب، الآيتان: ٢٨ ـ ٢٩.
(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٥٢.
(٦) الكشاف، تفسير الآيتين: ٢٨ ـ ٢٩ والآية ٥٢ من سورة الأحزاب.

أمر التخيير «يا عائشة إني ذاكر لك أمراً فلا عليك أن لا تعجلي فيه حتى تستأمري أبويك»، فإن تقديمه هذا القول يدل على أنه يخشى أنها تعجل في الجواب فتختار الشق الأول الذي لا معنى له إلا الطلاق والفراق، وذلك ما لا يريده لأنه يحبها. فدفعاً لهذا الاحتمال قال لها هذا القول، وأراد منها أن تستشير أبويها قبل أن تختار، لأنه يعلم أن أبويها لا يشيران عليها إلا باختيار الشق الثاني وهو أن تختار الله ورسوله. ولم يقل مثل هذا القول لغيرها من نسائه لأنهن لسن بمنزلة عائشة عنده، بل هن ممن يهون عليه تسريحهن وفراقهن، ففي قوله لعائشة هذا القول دليل صريح على أنه كان يحبها.

ثانيهما: قول عائشة له بعد ما قالت: إني أختار الله ورسوله: «لا تخبر أزواجك إني اخترتك» وإنما قالت هذا لأنها كانت تخشى أن يتخذنها /٥٤٥/ قدوة لهن فيقتدين بها ويخترن الله ورسوله مثلها وذلك ما لا تريده هي ولا تميل إليه، بل تميل إلى اختيارهن الشق الأول حتى يبقى محمد لها وحدها. ففي قولها هذا ما يدل بصراحة على أنها كانت تحب محمداً كما كان محمد يحبها.

ومما يدل على أنها كانت تحبه كحبه إياها ما ذكره ابن القيم في زاد المعاد أنها قالت للنبي: أرأيت لو مررت بشجرة قد أرتع فيها وشجرة لم يرتع فيها، ففي أيهما كنت ترتع بعيرك، قال في التي لم يرتع فيها، تريد أنه ليس في نسائه بكر غيرها[1]. فانظر كيف ضربت له هذا المثل تستجلب به لجماعها دون غيرها من نسائه، وليس هذا إلا من حبها له، فالمحبة بين محمد وعائشة كانت متقابلة، وإذا كانت المحبة بين الزوجين متقابلة اشتد تعلق أحدهما بالآخر.

ولقد أفرط محمد في حب عائشة حتى تمنى أن تموت قبله ولا تبقى بعده. ففي السيرة الحلبية كما في السيرة الهشامية عن ابن إسحق، عن عائشة، وذلك لـمّا أخذ رسول الله يشكو المرض الذي قبض فيه قالت: لما رجع من البقيع (لأنه كان قد خرج إلى البقيع) وجدني وأنا أجد صداعاً في رأسي، وأنا أقول وا رأساه، فقال: بل أنا والله يا عائشة وا رأساه، ثم قال: ما ضرّك لو متِّ قبلي فقمت عليك وكفنتك وصليت عليك ودفنتك، قالت: وقلت: وا ثكلاه والله إنك لتحب موتي، فلو كان ذلك لظللت يومك معرساً ببعض أزواجك، وفي لفظ: والله لكأني بك لو فعلت ذلك لقد رجعت إلى بيتي فأعرست فيه ببعض نسائك، قالت: فتبسم رسول الله[2].

فإن قلت أية فائدة له في موتها قبله، فإن الفراق حاصل له بموتها /٥٤٦/ قبله، وأية مضرة في بقائها بعده فإنها لا يتزوجها أحد من بعده لأن نساءه أمهات المؤمنين فلا يحل لمؤمن

---

(١) زاد المعاد، ٣/١٤٧.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/٣٤٤؛ سيرة ابن هشام، ٤/٦٤٣.

أن يتزوج إحداهن من بعده، قلت إنه تمنى أن تموت قبله على أن لا يعيش هو بعدها بل يموت في إثرها فالفراق غير حاصل له بموتها قبله. أما بقاؤها بعده ففيه مضرة لها وهي حرمانها منه، والمحب لا يرضى أن تنال حبيبته مضرة ما من أجله. ومما لا ريب فيه أن محمداً لم يجعل نساءه أمهات المؤمنين، ولم يحرم عليهم نكاحهن إلا لأجل عائشة، ففي السيرة الحلبية وكذا في الكشاف أن طلحة بن عبيد الله التيمي قال: يتزوج محمد بنات عمنا ويحجبهن عنا، وفي لفظ أنهى أن تكلم بنات عمنا إلا من وراء حجاب، لئن مات لأتزوجن عائشة فنزلت: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلك عند الله عظيماً﴾[1]. وطلحة بن عبيد الله هذا غير طلحة بن عبد الله التيمي الذي هو أحد العشرة المبشرين بالجنة، فإنهما يشتركان في الاسم واسم الأب والنسبة.

وكانت عائشة تغار عليه من أزواجه، وكان هو يحتمل منها ما لا يحتمله من غيرها. فلما خرج من المدينة حاجاً حجة الوداع، وذلك في السنة العاشرة من الهجرة، كانت أزواجه كلهن معه في الهوادج، فكان جمل عائشة سريع المشي مع خفة حمل عائشة، وكان جمل صفية بطيء المشي مع ثقل حملها، فصار يتأخر الركب بسبب ذلك، فأمر النبي أن يجعل حمل صفية على جمل عائشة، وأن يجعل حمل عائشة على جمل صفية. والظاهر أن عائشة أبت ذلك. قالوا: فجاءها النبي يستعطف خاطرها، فقال لها: يا أم عبد الله حملك خفيف وجملك سريع، وحمل صفية ثقيل وجملها بطيء، فأبطأ ذلك بالركب، فنقلنا حملك على جملها وحملها على جملك ليسير الركب، فقالت له (بحدة وشدة): تزعم أنك رسول الله /٥٤٧/ ، فقال لها: أفي شك أني رسول الله يا أم عبد الله؟ قالت: فما لك لا تعدل؟ قالت: وكان أبو بكر فيه حدة فلطمني على وجهي، فلامه رسول الله، فقال: أما سمعت ما قالت يا رسول الله؟ فقال: دعها فإن المرأة الغيراء لا تعرف أعلى الوادي من أسفله[2].

ولا شك أن غيرها من أزواجه لا تجرأ أن تقول له هذا القول في وجهه، كما أنه هو لا يحتمل سماع ذلك من غيرها، لأن غيرتها عليه من نسائه هي التي حملتها على أن تقول له هذا القول، ولولا الحب لم تكن الغيرة، كما أنه لم يحتمل منها سماع ذلك إلا لحبه إياها، فإن المحب يحتمل أذى الحبيب.

ومن هذا القبيل ما جرى لعائشة أيضاً معه لما ولدت له مارية القبطية ولده إبراهيم، قالوا فغارت نساؤه من ذلك ولا كعائشة حتى أنه قال لها انظري إلى شبهه بي، فقالت ما أرى شيئاً، فقال ألا تري إليّ بياضه ولحمه[3].

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣؛ تفسير الكشاف، تفسير الآية المذكورة؛ السيرة الحلبية، ٣/٣٠٣.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/٢٦٠.

(٣) السيرة الحلبية، ٣/٣٠٩.

ومن حبه لعائشة أنه كان يسابقها على الأقدام. قال الحلبي عند الكلام على غزوة بني المصطلق نقلاً عن الإمتاع: إن النبي في هذه الغزوة تسابق مع عائشة، قال: فتحزمت بقبائها، وفعل كذلك رسول الله، ثم استبقها فسبقها رسول الله وقال لها: هذه بتلك التي كنت سبقتني. قال: وفي كلام ابن الجوزي عن عائشة أنها قالت: خرجت مع رسول الله في بعض أسفاره وأنا جارية لم أحمل اللحم، فقال للناس: تقدموا، فتقدموا ثم قال: تعالي حتى أسابقك فسابقته فسبقته، فسكت عني حتى حملت اللحم وخرجت معه في سفرة أخرى، فقال للناس: تقدموا، فتقدموا ثم قال: تعالي حتى أسابقك، فسابقته /٥٤٨/ فسبقني فجعل يضحك ويقول: هذه بتلك[1].

فقولها: «وخرجت معه في سفرة أخرى» هي هذه السفرة التي خرج فيها لغزو بني المصطلق. ولا ريب أن هذه المسابقة كانت بعد نزول آية الحجاب، لأن غزوة بني المصطلق كانت سنة خمس من الهجرة، وقيل سنة ست، وآية الحجاب نزلت سنة أربع لما تزوج رسول الله زينب بنت جحش وذلك سنة أربع على الصحيح.

فإن قلتَ: كيف الجمع والتوفيق بين هذا وبين آية الحجاب الخاصة بنساء النبي، فإن المسابقة هكذا على الوجه المذكور في هذا الحديث تنافي الحجاب، قلتُ: إذا تدبرنا ما في سورة الأحزاب من الآيات المتعلقة بكل ما يخص نساء النبي من حجاب وغيره، علمنا أن النبي في أول الأمر ضرب على نسائه الحجاب بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين اناه، ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث، إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق، وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب، ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾[2].

وكان هذا الحجاب خاصاً بنسائه دون نساء المسلمين، ولا عجب في ذلك فإن النبي كانت له خصائص تكلم عنها العلماء وأفردوها بالتأليف، وهذا، أي ضرب الحجاب على نسائه بأن لا يكلمن إلا من وراء حجاب، كان من خصائصه أيضاً. ثم إنه بعد ذلك نسخ آية الحجاب هذه بآية أخرى وهي: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾[3]، فإنه في هذه الآية لما جعل أزواجه بمنزلة الأمهات في وجوب تعظيمهن واحترامهن وتحريم نكاحهن، كانت هذه الآية بالضرورة ناسخة لآية الحجاب المتقدمة، إذ ليس /٥٩٤/ من المعقول ولا من المألوف أن تتحجب الأمهات عن أبنائهن، والمنسوخ من الآية المتقدمة هو قوله: ﴿وإذا سألتموهن... ﴾ الآية، لأن صدر الآية لا علاقة له بالحجاب.

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٩٠.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.
(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٦.

فإن قلتَ: إن الآية الناسخة وهي قوله: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾[1] مذكورة في سورة الأحزاب قبل آية الحجاب المنسوخة، فكيف ينسخ المتقدم المتأخر، فلو كانت هذه الآية ناسخة لآية الحجاب لكانت متأخرة عنها لأن المتأخر هو الذي ينسخ المتقدم ولا عكس، قلتُ: إن هذه الآية متأخرة في النزول عن آية الحجاب ولا عبرة لذكرها متقدمة في المصحف، لأن ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول كما ذكره السيوطي في الإتقان وكما صرح به الزمخشري في الكشاف. ومثل هذا ما جاء في سورة الأحزاب أيضاً من آية تحريم النساء على النبي بعد نسائه التسع، وهي قوله: ﴿لا يحل لك من النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك﴾[2]، فإن هذه الآية حرمت على النبي أن يتزوج امرأة بعد نسائه التسع اللاتي توفي عنهن، وهن عائشة وحفصة وأم حبيبة وسودة وأم سلمة وصفية وميمونة وزينب وجويرية. ثم إن هذه الآية نسخت بآية أخرى مذكورة في سورة الأحزاب أيضاً، ولكن قبل الآية المنسوخة وهي قوله: ﴿يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾[3]. /٥٥٠/

ففي الكشاف عن عائشة قالت: ما مات رسول الله حتى أحل له النساء، تعني أن الآية قد نسخت، ولا يخلو نسخها إما أن يكون بالسنة، وإما بقوله تعالى: ﴿إنا أحللنا لك أزواجك﴾. قال: وترتيب النزول ليس على ترتيب المصحف[4].

فإن قلتَ: هل في القرآن آية تأمر بتحجيب النساء المسلمات على الوجه الذي نرى عليه نساء المسلمين اليوم؟ قلتُ: لا، ليس في القرآن ذلك، وإنما فيه آداب أمرت النساء جميعاً من نساء النبي ومن نساء المسلمين أن يتأدبن بها. وهذه الآداب وردت في آيتين إحداهما مفسرة للأخرى؛ أما الأولى ففي سورة الأحزاب وهي: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً﴾[5]. أما الثانية ففي سورة النور: ﴿وقل للمؤمنات أن يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن وآبائهن... ﴾[6] إلى آخر الآية. وليس في الآيتين ما يفهم منه الحجاب

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٦.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٢.
(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٥٠.
(٤) الكشاف، تفسير الآية٥٠ من سورة الأحزاب.
(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٥٩.
(٦) سورة النور، الآية: ٣١.

المستعمل عند المسلمين اليوم من تغطية الوجه، فإن إدناء الجلباب شيء وتغطية الوجه شيء آخر، كما أن الضرب بالخمار على الجيب ليس معناه تغطية الوجه. ومعلوم أن جيب القميص هو طوقه وزيقه مما يلي الصدر، وقد يطلق الجيب على الصدر نفسه، قال الزمخشري: ويجوز أن يراد بالجيوب الصدور تسمية بما يليها ويلابسها ومنه قولهم فلان ناصح الجيب[١].

وهذه الآية القائلة بضرب الخمار على الجيب مفسرة للآية القائلة بإدناء الجلباب، فالمراد من كلتا العبارتين واحد، وهو أن يسترن ما كشفه يعد دعارة ويدعو إلى الفتنة وهو الصدر وما يليه. /٥٥١/ قال الزمخشري في تفسيره: كانت جيوبهن واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها، وكنّ يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى صدورهن مكشوفة، فأمرن أن يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها[٢]. اهـ. وهذا هو المراد من إدناء الجلباب في الآية الأولى. قال الزمخشري: الجلباب ثوب واسع أوسع من الخمار ودون الرداء تلويه المرأة على رأسها وتبقي منه ما ترسله على صدرها[٣]، اهـ. فإدناء الجلباب إلقاؤه على الصدر وتغطيته به. فالمراد في الآيتين واحد وهو تغطية الصدر لا تغطية الوجه، فإن نساء العرب لم يكنّ في جاهلية ولا في إسلام يغطين وجوههن، ولم تكن العرب تعرف ذلك ولا تألفه، والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى.

ولنرجع إلى ما نحن فيه. قلنا إن المسابقة التي وقعت بين محمد وعائشة في غزوة بني المصطلق سنة خمس كانت بعد نزول آية الحجاب، إلا أن الحجاب كان منسوخاً بالآية الأخرى، وإلا فلو لم يكن الحجاب منسوخاً لما سابقها على الوجه الذي مرّ ذكره، إذ نادى الناس أن تقدموا فتقدموا، وقال لعائشة: تعالي أسابقك، فتحزمت بقبائها، وتحزم هو كذلك، وأخذا يتسابقان والناس وقوف ينظرون متفرجين، حتى إنه لو لم يكن في القرآن آية تنسخ آية الحجاب لقلنا إنها منسوخة أيضاً بهذا الفعل الواقع من النبي مع عائشة. /٥٥٢/

قصة الإفك

أهم حادثة حدثت لمحمد فنغصت عليه حياته الزوجية هي حادثة الإفك أي الكذب والبهتان على عائشة في اتهامها بصفوان بن المعطل. وخلاصة هذه القصة أن محمداً لما خرج غازياً إلى بني المصطلق كان معه من أزواجه عائشة وأم سلمة. وكان لعائشة عقد من جزع ظفار، والجزع بفتح فسكون هو الخرز اليماني الذي يكون مجزعاً ببياض وسواد، الواحدة منه جزعة، وظفار بلدة باليمن قرب صنعاء، وكانت تلبسه في عنقها، قيل: وكان يساوي أكثر من اثني عشر درهماً.

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ٣١ من سورة النور.
(٢) تفسير الكشاف، تفسير الآية ٣١ من سورة النور.
(٣) المصدر نفسه.

فبينما كان الجيش نازلاً ذات ليلة في أثناء رجوعه إلى المدينة، قامت عائشة لقضاء حاجتها وقد أذنوا بالرحيل، فمضت حتى جاوزت الجيش، فلما قضت حاجتها وأقبلت إلى رحلها لمست عقدها فإذا هو غير موجود في عنقها قد انقطع وانسلّ من عنقها، فرجعت تلتمسه. وفي أثناء رجوعها لابتغاء العقد أقبل الرهط الموكلون بها فحملوا هودجها ورحلوه على بعيرها الذي كانت تركب عليه وهم يحسبون أنها في الهودج، فبعثوا الجمل وساروا. أما عائشة فقد حبسها ابتغاء العقد حتى وجدته، فرجعت إلى منازل الجيش وليس بها داع ولا مجيب، فلما رأت ذلك تيممت منزلها الذي كانت فيه فجلست هناك، وظنت أنهم سيفقدونها فيرجعون إليها، وبينما هي جالسة في منزلها إذ غلبتها عينها فنامت، وكان صفوان بن المعطل السلمي من وراء الجيش، فأصبح عند منزلها، فرأى سواد إنسان نائم، فدنا منه فعرفها حين رآها، فاسترجع قائلاً إنا لله وإنا إليه راجعون، فاستيقظت باسترجاعه، فلم يكلمها شيئاً، وقيل: قال لها: ما خلفك يرحمك الله، فلم تكلمه حتى أناخ /٥٥٣/ بعيره فقال: اركبي، وفي رواية: أمه قومي فاركبي. فقامت فركبت فانطلق يقود بها الراحلة حتى لحق بالجيش بعدما نزلوا في نحر الظهيرة[1].

هذه هي الحادثة التي حملت بعض المنافقين على أن يقولوا في عائشة ما قالوا، وليس في هذه الحادثة ما يدعو إلى الريبة خصوصاً بالنسبة إلى زوجة نبي يحترمه أتباعه كل الاحترام ويقدسونه كل التقديس ويطيعونه طاعة المستميت بين يديه المتفاني في حبه ورضاه.

رجل من أصحاب رسول الله مؤمن به هاجر معه قد رأى زوجة نبيه وحدها في الصحراء متخلفة عن الجيش، فأخذها وأركبها على بعيره وقاد بها البعير حتى ألحقها بالجيش. أليس هذا مما يحمد عليه صفوان، فإن كان في هذا ما يدعو إلى اتهامه بها، فقد وقع مثل ذلك لأم سلمة مع عثمان بن طلحة ولم يتهمها أحد بسوء، مع أن عثمان بن طلحة كان مشركاً وأم سلمة كانت مؤمنة، وعثمان بقي مع أم سلمة وحدهما في الصحراء أياماً وليالي، وصفوان لم يبقَ مع عائشة إلا ضحوة من نهار.

وخلاصة ما جرى لأم سلمة مع عثمان هذا أن أم سلمة قبل أن يتزوجها النبي وقبل أن يهاجر إلى المدينة كانت زوجة عبد الله بن عبد الأسد المخزومي المكنى بأبي سلمة وهو ابن عمة محمد، وكان أبو سلمة هذا أول من هاجر إلى المدينة بعد بيعة العقبة الأولى، وإنما هاجر فراراً من أذى كفار قريش حيث كانوا يؤذون المسلمين بمكة، وقد أرادت زوجته أم سلمة أن تهاجر معه، إلا أن قومها منعوها من ذلك، وكان لها منه إذ ذاك ولد صغير في حجرها اسمه سلمة، فأخذه منها قوم زوجها فبقيت بمكة محرومة من زوجها ومن ابنها معاً، فكانت تخرج كل غداة بالأبطح فتبكي حتى المساء /٥٥٤/ مدة سنة حتى رق لها قومها وقوم زوجها فردوا

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٩٢ ـ ٢٩٣.

عليها ولدها وقالوا لها الحقي بزوجك، فارتحلت بعيراً وجعلت ولدها في حجرها وخرجت تريد المدينة وما معها أحد من خلق الله، حتى إذا كانت بالتنعيم (موضع بمكة في الحل على فرسخين أو ثلاثة من مكة) لقيها عثمان بن طلحة الحجبي صاحب مفتاح الكعبة وكان يومئذ مشركاً، فلما رآها قال لها: إلى أين؟ قالت: إلى زوجي بالمدينة، قال: أوما معك أحد؟ قالت: لا، ما معي إلا الله وهذا ابني الصغير، قال: والله لا أتركك، ثم أخذ بخطام البعير وسار معها إلى المدينة حتى إذا وافى على قباء قال لها: هذا زوجك هنا ثم انصرف[1]. ولم يقل قائل من المشركين ولا من المسلمين شيئاً في عثمان ولا في أم سلمة ولم يتهمها أحد بسوء. ولكن أم سلمة لم تكن إذ ذاك زوجة نبي له أعداء من المنافقين يتحينون له العواثر ويتربصون به الدوائر، فلذلك لم يقل فيها أحد شيئاً بخلاف عائشة فإنها لما حدثت هذه الحادثة كانت زوجة نبي خرج غازياً ومعه من معه من المنافقين، فاتخذوها وسيلة لإظهار ما في نفوسهم من عداوة وبغضاء.

وكان قد خرج مع محمد في هذه الغزوة كثير من المنافقين لم يخرجوا في غزوة قط مثل خروجهم فيها. وكان فيهم عبد الله بن أبي سلول رأس المنافقين وشيخهم[2]. فكان أول من أشاع خبر الإفك في العسكر، وكان من عادته أن ينزل مع جماعة من الصحابة المنافقين مبتعدين من الناس.

قلنا: لحق صفوان بالجيش في نحر الظهيرة وهم نزول، فلما مر يقود البعير وعليه عائشة قال عبد الله بن أبيّ: من هذه؟ قالوا: عائشة وصفوان، فقال: فجر بها ورب الكعبة، وفي لفظ: ما برئت منه ولا برئ منها، وفي رواية قال: والله ما نجت منه ولا نجا منها، وصار يقول: امرأة نبيكم باتت مع رجل حتى أصبحت. ثم إنه أشاع ذلك في المدينة بعد دخولهم لها. /٥٥٥/ وقد تكلم بالإفك من لم يكن من المنافقين أيضاً كحسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش أخت زينب زوجة رسول الله[3]، لأن الخبر إذا أشيع تكلم به الناس عن علم وعن غير علم، وقد قيل من يسمع يخل، إلا أن الذي أشاعه في أول الأمر هو عبد الله بن أبي سلول. وعن عروة بن الزبير قال أخبرت أن حديث الإفك كان يشاع ويتحدث به عند عبد الله بن أبي فيقرّه ويستمعه ويستوشيه، أي يستخرجه بالبحث عنه[4].

أما عائشة فذهبت إلى بيتها وهي لا تعلم بما يتحدث به الناس عنها. واتفق أنها اشتكت، أي مرضت، حين قدمت المدينة، فعنها أنها قالت: قدمنا المدينة واشتكيت حين

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٢١.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٩٤.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٠٠.

قدمت شهراً، والناس يفيضون في قول أصحاب الإفك، ووصل الخبر إلى النبي وإلى أبويّ، وأنا لا أشعر بشيء من ذلك، ويريبني في وجعي أني لا أعرف من رسول الله اللطف الذي كنت أراه منه حين أشتكي، إنما يدخل عليّ رسول الله فيسلم عليّ ثم يقول: كيف تيكم، ثم ينصرف فذاك يريبني، ولا أشعر بالشر حتى نقهت[1].

كيف بلغ الخبر عائشة

بقيت عائشة لا تعلم بما يتحدث به الناس عنها حتى نقهت من مرضها. فخرجت مرة إلى المناصع وهي أماكن كانوا يخرجون إليها لقضاء الحاجة. فعن عائشة قالت: فخرجت مع أم مسطح قبل المناصع، وكان متبرزنا (أي موضع قضاء حاجتنا)، وكنا لا نخرج إلا ليلاً إلى الليل، وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريباً من بيوتنا، قالت: وأمرنا أمر العرب الأول في البرية أي في الخروج إليها. قالت: فانطلقت أنا وأم مسطح (وأم مسطح هذه هي سلمى ابنة رهم بن المطلب بن عبد مناف وأمها بنت صخر بن عامر خالة أبي بكر الصديق، وابنها مسطح بن أثاثة بن عباد بن المطلب بن عبد مناف، نشأ يتيماً عند أبي بكر)، /٥٥٦/ قالت: ثم أقبلت أنا وأم مسطح قبل بيتي حين فرغنا من شأننا، فعثرت أم مسطح في مرطها، أي إزارها، فقالت: تعس مسطح، فقلت لها: بئسما قلتِ أتسبين رجلاً شهد بدراً، قالت: إي هنتاه (أي يا هذه) أولم تسمعي ما قال مسطح؟ قلت: وما قال؟ فأخبرتني بقول أهل الإفك. قالت: فازددت مرضاً على مرضي، فلما رجعت إلى بيتي دخل عليّ رسول الله فسلّم، ثم قال: كيف تيكم، فقلت له: أتأذن لي أن آتي أبويّ؟ قالت: وأنا أريد أن أستيقن الخبر من قبلهما. قالت: فأذن لي رسول الله فأتيتهما، فقلت لأمي: ماذا يتحدث الناس؟ قالت: يا بنية هوني عليك، فوالله لقلّما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها لها ضرائر إلا أكثرن عليها، قالت: فقلت: سبحان الله أوقد تحدث الناس بهذا، قالت: فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم، ثم أصبحت أبكي[2].

فالمفهوم من هذا أن ذهابها إلى بيت أبويها كان بعد أن صحت من المرض، وبعد إخبار أم مسطح لها بالقصة. ولكن في السيرة الهشامية ما يفهم منه خلاف ذلك، هو أنها ذهبت إلى بيت أبويها قبل أن تصح من المرض، وأنها لـمّا ذهبت لم يكن لها علم بخبر الإفك، وأنها لـمّا خرجت إلى المناصع مع أم مسطح كان خروجها من بيت أبويها لا من بيتها، وأن الذي حملها على الذهاب إلى بيت أبويها ليس هو علمها بخبر الإفك، ولا استيقانها الخبر من أبويها بل هو ما رأته من جفاء رسول الله وعدم رؤيتها اللطف الذي كانت تراه منه حين تمرض

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٩٤.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

وتشتكي[1]. والذي يظهر لنا أن ما في السيرة الهشامية هو الأصح لأن أم مسطح لم تكن في بيت عائشة، وإنما كانت هي وابنها في بيت أبي بكر، وكان أبو بكر هو الذي ينفق عليهما، فخروج عائشة إلى المناصع مع أم مسطح لم يكن إلا من بيت /٥٥٧/ أبويها لا من بيتها.

وقد جاء في سياق الحديث في السيرة الهشامية عن عائشة، قالت: فانتقلت إلى أمي تمرضني ولا علم لي بشيء مما كان، حتى نقهت من وجعي بعد بضع وعشرين ليلة، وكنا قوماً عرباً لا نتخذ في بيوتنا هذه الكنف التي تتخذها الأعاجم، نعافها ونكرهها، وإنما كنا نذهب في فسح المدينة، فخرجت ليلة ومعي أم مسطح إذ عثرت في مرطها، فقالت: تعس مسطح، قلت: بئس لعمر الله ما قلت لرجل من المهاجرين قد شهد بدراً، فقالت: أوما بلغك الخبر يا بنت أبي بكر؟ قلت: وما الخبر؟ فأخبرتني بالذي كان من قول أهل الإفك، قلت: أوقد كان هذا؟ قالت: نعم والله لقد كان، فوالله ما قدرت على أن أقضي حاجتي ورجعت، فوالله ما زلت أبكي حتى ظننت أن البكاء سيصدع كبدي. قالت: وقلت لأمي: يغفر الله لك تحدث الناس بما تحدثوا به، ولا تذكرين لي من ذلك شيئاً، قالت: يا بنية... الخ... [2] الحديث. قالت: فقلت: سبحان الله ولقد تحدث الناس بهذا وقد علم به أبي، قالت: نعم، قلت: ورسول الله، قالت: نعم. فاستعبرت وبكيت فسمع أبو بكر صوتي فنزل، فقال لأمي: ما شأنها؟ فقالت: بلغها الذي ذكر من شأنها، ففاضت عيناه، فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي دمع ولا اكتحلت بنوم[3].

محمد في أيام الإفك

ذكرنا لك ما كانت عليه عائشة في أيام حديث الإفك. وأما محمد، فقد ذكر الحلبي في سيرته نقلاً عن كتاب الإشارات للفخر الرازي: أنه كان في تلك الأيام التي تكلم فيها بالإفك أكثر أوقاته في البيت، وأنه كان إذا دخل عليه أحد استشاره في عائشة وفيما يقوله الناس من أمر الإفك[4]. /٥٥٨/

ولا شك أن محمداً كان يعرف عائشة أكثر من كل أحد حتى أبيها وأمها، لأنها زوجته وحبيبته التي انكشف منها له ومنه لها كل سر من أسرار الزوجية، وكان يعلم أنها على جانب عظيم من تعلقها به ومحبتها له، وكان في كل يوم ينظر بعين المودة في مرآة نفسها فيبصر ما فيها من جلاء وصفاء، ويرى ما في قلبها من هواجس وما بين جوانحها من خواطر، فهو أعلم الناس بطويتها وأحقهم بالحكم لها أو عليها.

---

(١) سيرة ابن هشام، ٣/٢٩٩ ـ ٣٠٠.
(٢) سيرة ابن هشام، ٣/٢٩٩.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٢٩٥.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٣٠٦.

فلذلك كان يستطيع أن ينزل قرآناً ببراءتها في أول يوم شاع فيه خبر الإفك، إلا أنه لم يفعل ذلك جرياً على عادته من التأني والتثبيت في الأمور وترك التسرع فيها، فإنه كان ينظر بعيد النظر في العواقب لا يقدم على أمر إلا بعد التثبت فيه من جميع جوانبه.

وهل يكون التثبيت في معرفة أمر الإفك إلا كما فعل إذ أراد أقل الخروج من بيته، وصار يقضي معظم أوقاته في البيت، فإنه بذلك قد ترك المجال واسعاً للمتقولين وللسامعين معاً حتى يخوضوا في حديث الإفك ما شاءوا إلى أن يبلغوا منه الغاية. فإذا بلغوا الغاية منه، سهل حينئذٍ ظهور الحقيقة، وهان معرفة ما في أقاويلهم من صدق أو كذب، ولم يكتف بتوسيعه المجال وإرخائه العنان للمتقولين بل أخذ هو أيضاً يفعل ما يلزم للتثبت من سؤال أهل الرأي واستشارتهم، فلذا كان كلما دخل عليه داخل في بيته كلمه في حديث الإفك وسأله عنه واستشاره في أمره.

هكذا لبث محمد يتروّى ويتثبت ويسأل ويستشير سبعة وثلاثين يوماً، ثم أنزل وحياً ببراءة عائشة. وكان من جملة من استشارهم محمد في خلال هذه الأيام السبعة والثلاثين عمر بن الخطاب؛ فعن عائشة قالت: لما استلبث الوحي عنه استشار الصحابة فقال له /٥٥٩/ عمر: من زوجها لك يا رسول الله؟ قال: الله، قال: أفتظن أن الله دلس عليك فيها ﴿سبحانك هذا بهتان عظيم﴾[1]، فنزلت (أي فنزلت هذه الآية التي هي من جملة الآيات النازلة ببراءة عائشة). قالت: ودعا علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد ليستأمرهما في فراق أهله (تعني نفسها)، قالت: فأما أسامة بن زيد فقال: أهلك يا رسول الله، (أي الزم أهلك) ولا نعلم إلا خيراً. وأما علي بن أبي طالب فقال: يا رسول الله، لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير، وإنك لتقدر أن تستخلف، وفي لفظ: قد أحلّ الله لك فطلقها وانكح غيرها، وإن تسأل الجارية تصدقك، قالت: فدعا رسول الله بريرة، فقال: إي بريرة هل رأيتِ من شيء يريبك؟ فقالت بريرة: والذي بعثك بالحق ما رأيت عليها أمراً أغمصه (أي أعيبه عليها) أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي الداجن فتأكله. وفي لفظ وهو عن ابن إسحاق: فدعا رسول الله بريرة فسألها، فقام علي فضربها ضرباً شديداً، وجعل يقول لها: اصدقي رسول الله، فتقول: والله ما أعلم إلا خيراً، وما كنت أعيب على عائشة شيئاً إلا أني كنت أعجن عجيني فآمرها أن تحفظه فتنام عنه فتأتي الشاة فتأكله. قال الحلبي: والذي في البخاري: وانتهرها بعض الصحابة فقال: اصدقي رسول الله، فقالت: سبحان الله، والله ما علمت عليها إلا ما يعلم الصائغ على تبر الذهب الأحمر[2].

قالت عائشة: وكان رسول الله يسأل زينب بنت جحش عن أمري، يقول لها: ماذا علمتِ أو رأيتِ؟ فتقول: يا رسول الله، احمي سمعي وبصري ما علمت إلا خيراً، وفي

(١) سورة النور، الآية: ١٦.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/٢٩٨.

رواية: حاشا سمعي وبصري ما علمت إلا خيراً، والله ما أكلمها وإن لمهاجرتها وما كنت أقول إلا الحق.

قالت عائشة: وهي التي كانت تساميني، وفي لفظ: تناصيني، من أزواج /٥٦٠/ النبي (وقولها تناصيني أي تعادلني في المنزلة والمحبة عند رسول الله)[1].

ملاحظة

لا ريب أن محمداً لمّا دعا علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد، لم يدعهما ليسألهما عن سوابق أحوال عائشة، ولا عمّا من منهما من قبل حديث الإفك، بل دعاهما ليستشيرهما في فراق أهله من أجل حديث الإفك كما صرحت به الرواية المذكورة آنفاً «ليستأمرهما في فراق أهله»، فكان عليهما إما أن يشيرا عليه بفراقها وحينئذٍ يكونان قد أعربا بذلك عن صحة حديث الإفك، وإما أن يشيرا عليه بإمساكها وحينئذٍ يكونان قد أعربا عن كذبه، كما قد أجاب عمر بن الخطاب لما استشاره في أمرها إذ أشار عليه بإمساكها وأفهمه بقوله: ﴿سبحانك هذا بهتان عظيم﴾[2] أن حديث الإفك باطل لا أصل له. وكذلك فعل أسامة إذ أشار عليه بما يفهم منه أن حديث الإفك باطل لا صحة له، وقال له: «أهلك يا سيدي» أي ألزم أهلك «ولا نعلم إلا خيراً».

وأما علي فإنه لم يكن فيما قاله مثل عمر ولا مثل أسامة، بل أشار عليه بفراقها، وذلك يدل على أنه في نفسه شيئاً من الميل إلى صحة حديث الإفك. ولمّا كان صفوان مع عائشة في الصحراء، ولم يكن معهما أحد إلا الله، فلا يستطيع أحد من الناس أن يستند في صحة حديث الإفك إلى المشاهد والعيان، وإنما يستطيع أن يستند في صحته إلى سوء الظن فقط، علمنا أن علياً كان مستنداً في صحة حديث الإفك إلى سوء الظن ليس إلا، وإن سوء ظنه هذا ناشئ من معرفته بسوابق أحوال عائشة، وأنه عرف ذلك من الجارية التي كانت تخدم عائشة، فلذلك أحال النبي على الجارية، وقال له: إن تسأل الجارية تصدقك. فكأنه /٥٦١/ قال لمحمد سل هذه الجارية عمّا لعائشة من الأحوال المريبة في حياتها البيتية، فإنها ستذكر لك منها ما يدل على أن وقوع الأمر الذي جاء في حديث الإفك منها غير مستبعد. فبهذا وجده [يتبين] ما قاله علي للنبي ولا [يتبين] بغيره. ولا يجوز أنه لـمّا قال للنبي: «إن تسأل الجارية تصدقك» أراد بذلك أن يسألها النبي عن حديث الإفك، لأن الجارية لا علم لها بذلك، فإنها لم تكن في الجيش ولا مع عائشة لمّا جاء بها صفوان، فكيف يحيل النبي عليها بما لا علم لها به.

مما قدمنا يظهر أن علياً كان في جوابه للنبي مخطئاً من وجهين، أحدهما أنه أشار عليه

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٢) سورة النور، الآية: ١٦.

بالفراق، فدلّ بذلك على أن في نفسه شيئاً من صحة التهمة الموجهة إلى عائشة، وليس له في ذلك مستند غير سوء الظن، والثاني خروجه عن الموضوع بقوله للنبي سل الجارية تصدقك، فإن الموضوع هو فراق عائشة أو إمساكها، والمسؤول إن أجاب بالأول تضمن جوابه صحة التهمة، وإن أجاب بالثاني تضمن جوابه كذبها وبطلانها. أما السؤال عن سابق أحوال عائشة، فخروج عن الصدد وشذوذ عن الموضوع لأن محمداً وهو كما قلنا أعلم الخلق بعائشة لم يسأله عن ذلك.

ثم إن علياً لم يكتفِ بالحوالة على الجارية، بل قام إليها فضربها ضرباً شديداً، كأنه يعلم أن الجارية تعلم عن عائشة شيئاً وتكتمه، فقام يحملها على الإقرار بالضرب، ولم يكن هناك سبب داع إلى ضربها غير هذا. قال الحلبي في سيرته: وضربها كما قال السهيلي ولم تستوجب ضرباً، ولا استأذن رسول الله في ضربها لأنه اتهمها في أنها خانت الله ورسوله فكتمت من الحديث ما لا يسعها كتمه[1]، اهـ.

فإن قلتَ: لو كان علي في قوله: سل الجارية تصدقك، خارجاً عن صدد الموضوع، لما تابعه محمد على ذلك ولا سأل الجارية /٥٦٢/ ، ولكنه قد سألها، وفي ذلك ما يدل على أن علياً لم يكن مخطئاً في الحوالة عليها، قلتُ: أولاً إن محمداً لا يناسبه أن يظهر بمظهر المدافع عن عائشة، فلا يمكنه أن يرد علياً ولا أن يقول له لماذا تحيلني على أن أسأل الجارية، وعن أي شيء أسألها وهي لا علم لها بما جرى، ثانياً إنه لم يسأل الجارية إلا مجاراة لعلي فيما أراد، لأنه إنما استشار علياً وغيره من الصحابة لأجل إظهار براءة عائشة للناس، لا لأجلَ أن يستيقن هو براءتها، فإنه كما قلنا مطمئن القلب ببراءتها، فمحمد إذن مضطر إلى أن يجاري مستشاره فيما يريد، وإلا ظهر بمظهر المدافع عن عائشة، وذلك ما لا يناسبه لأنه واقف موقف المحقق لا المدافع، ولأن التهمة موجهة إلى زوجته لا إلى أجنبية عنه، ولولا ذلك لنهاه عن ضرب الجارية دون سبب مقتضٍ للضرب، ولكنه لم ينهه لئلا يظهر بمظهر المدافع عن عائشة.

فإن قلت: يجوز أن يقال: إن علياً أشار على النبي بفراق عائشة لا لسوء ظنه بها، ولا لأن في نفسه شيئاً من الميل إلى صحة حديث الإفك، بل لأنه لم يرَ من المناسب أن يبقيها زوجة له بعدما شاع ما شاع من حديث الإفك، وإن لم يقم دليل على صحته، لأن شيوع ذلك مثل وقوعه يستوجب نفرة الناس من الشخص الذي أشيع عنه على حد قول ما قاله الشاعر:

قد قيل ذلك إن حقاً وإن كذباً فما اعتذارك في شيء إذا قيلا

قلت: نعم يجوز ذلك لولا الحوالة على الجارية بالسؤال، ولولا حملها على الإقرار

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٩٨.

بالضرب، فإن قول علي للنبي سل الجارية تصدقك، وضربه لها بعدما أخذ النبي يسألها، يدل بصراحة على أن علياً كان يعلم أن هناك /٥٦٣/ غميزة لعائشة تعلمها الجارية وتكتمها، وإلا فلو كان الأمر كما قلت لصرح به علي للنبي، وقال له: يا رسول الله، أنا لا علم لي بشيء مما قيل وأشيع، ولكن لا أرى مناسباً لمقامك الرفيع أن تمسك عليك زوجك بعد أن شاع ما شاع من الأقاويل عنها.

لا جرم لقد كان في نفس علي شيء ضد عائشة، ولكن ما هو، ومن أي أتى، وما أسبابه؟ إن الجواب على هذا يحتاج إلى بحث وتنقيب، وليس لدي من وسائط البحث ما أستطيع أن أحلل هذه القضية تحليلاً تظهر منه الحقيقة، فأرجئ ذلك إلى سنوح الفرصة، أو أتركه لمن عني بالحقيقة من أحرار الكتاب.

ولكن مع ذلك يحق لي أن أقول: هل من المستغرب بعد هذا أن نرى خصوم علي من بني أمية إذا ذكروا حديث الإفك قالوا: إن علياً هو الذي تولى كبره، أي هو الذي أكبره وأعظمه؟! فقد جاء عن الزهري أنه قال: كنت عند الوليد بن عبد الملك ليلة من الليالي، وهو يقرأ سورة النور مستلقياً على سريره، فلمّا بلغ: ﴿والذي تولّى كبره﴾[1] جلس ثم قال (يخاطب الزهري): يا أبا بكر من تولّى كبره، أليس علي بن أبي طالب؟ قال الزهري: فقلت في نفسي: ماذا أقول؟ إن قلت: لا، لا آمن أن ألقى منه شراً، وإن قلت: نعم، جئت بأمر عظيم، ثم قلت لنفسي: لقد عودني الله على الصدق خيراً، فقلت: لا، فضرب بقضيبه السرير وقال: فمن فمن، يكرر ذلك مراراً، فقلت: عبد الله بن أبيّ بن سلول[2].

وقد وقع نحو ذلك لسليمان بن يسار مع هشام بن عبد الملك، إذ قال له: يا أبا سليمان، الذي تولّى كبره من هو؟ فقال: هو عبد الله بن أبيّ، قال: كذبت هو علي، فقال له سليمان: أنا أكذب لا أباً لك /٥٦٤/ لو نادى منادٍ من السماء إن الله أحل الكذب ما كذبت. حدثني عروة وسعيد وعبد الله وعلقمة عن عائشة أنها قالت: الذي تولّى كبره عبد الله بن أبيّ[3].

لا أقول إن الوليد وهشاماً كانا محقين فيما قالا، بل أقول لا يستغرب ذلك منهما لأن موقف علي في مسألة الإفك كان فيه بعض العذر لهما مما قالا وادعيا.

بقيت هنا مسألة تتعلق بالجارية، هل هي بريرة كما هو مذكور في الحديث عن عائشة، أو هي غير بريرة. قال ابن القيم في زاد المعاد: وقد استشكل هذا (أي قول الراوي فدعا بريرة) فإن بريرة إنما كاتبت وعتقت بعد هذا بمدة طويلة، وكان العباس عم رسول الله إذ

---

(١) سورة النور، الآية: ١١.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٠٢.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

ذاك في المدينة، والعباس إنما قدم المدينة بعد الفتح، ولهذا قال له النبي وقد شفع إلى بريرة أن تراجع زوجها فأبت أن تراجعه: يا عباس ألا تعجب من بغض بريرة مغيثاً (أي زوجها) وحبه لها. ففي قصة الإفك لم تكن بريرة عند عائشة، وهذا الذي ذكره إن كان لازماً فيكون الوهم في تسمية الجارية بريرة، ولم يقل له علي سل بريرة، وإنما قال سل الجارية تصدقك، فظن بعض الرواة أنها بريرة فسماها بذلك، وإن لم يلزم بأن يكون طلب مغيث لها استمر إلى بعد الفتح ولم ييأس منها زال الإشكال[1]، انتهى ما قاله ابن القيم.

وكلام ابن القيم هذا محتاج إلى إيضاح، والذي يظهر لنا منه أن بريرة كانت عند العباس بمكة هي وزوجها مغيث، وأنها لم تأتِ إلى المدينة إلا بعدما قدمها العباس، وذلك بعد الفتح بدليل أن النبي لما شفع إليها أن تراجع زوجها مغيثاً فأبت أن تراجعه، قال للعباس: يا عباس ألا تعجب من بغض بريرة مغيثاً وحبه لها، وذلك كان بعد الفتح / ٥٦٥/ وبعد قدوم العباس المدينة. ففي حادثة الإفك لم تكن بريرة عند عائشة، فيكون تسمية الجارية بريرة وهماً من الراوي، لأن علياً لم يقل سل بريرة بل قال سل الجارية، فظن الراوي أنها بريرة فسماها بذلك. هذا إذا كانت هذه الشفاعة مع وجود العباس تستلزم أن بريرة لم تأتِ المدينة إلا بعد الفتح، ولم تقع كتابتها وعتقها إلا بعد الفتح أيضاً، وإن لم تستلزم ذلك بأن تكون بريرة قد كاتبت وعتقت قبل الفتح، وأنها بعد كتابتها وعتقها جاءت إلى المدينة وحدها لا مع العباس، وأن هذه الشفاعة وقعت بعد الفتح وبعد قدوم العباس المدينة، لأن طلب مغيث لها استمر إلى ما بعد الفتح، فحينئذ لا إشكال، إذ يجوز أن تكون بريرة عند عائشة وأنها كانت تخدمها في المدينة.

ومهما يكن، فسواء كانت الجارية بريرة أم غيرها لا يبدل ذلك شيئاً مما قلناه في موقف علي تجاه عائشة في مسألة الإفك، إذ لا فرق بين أن تكون الجارية بريرة وبين أن تكون جارية أخرى غيرها.

يظهر من سياق قصة الإفك في كتب السير: أن محمداً في خلال مدة استلباث الوحي، وبعبارة أخرى في خلال مدة التحقيق، تمكن من أن يعرف الرأي العام في مسألة الإفك، وأن يجس نبض الجمهور فيها، فعرف أن القائلين بالإفك هم أعداؤه المنافقون وعلى رأسهم عبد الله بن أبي بن سلول، وأن غيرهم من المسلمين إنما ذكره وتحدث به تبعاً لهم، واندفاعهم مع تيارهم وجرياً على /٥٦٦/ العادة عند عوام الناس من أنهم إذا أشيع خبر كهذا، تكلموا به عن غير علم. وعندئذٍ رأى أن الموقف يسمح له بأن يقوم بحركة ضد هؤلاء المنافقين، أو أن يطلب النصرة لنفسه عليهم، فقام في المسجد فخطب الناس.

فعن عائشة قالت: وقد قام رسول الله (أي عند استلباث الوحي) في الناس وخطبهم،

---

(١) زاد المعاد، /١غزوة بني المصطلق.

فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس ما بال رجال يؤذوني في أهلي ويقولون عليهم غير الحق، وفي رواية: فاستعذر من عبد الله بن أبيّ بن سلول فقال وهو على المنبر: من يعذرني (أي من ينصفني) من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي، فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً (يعني صفوان) ما علمت عليه إلا خيراً، وزاد في رواية: ولا يدخل بيتي، وفي لفظ: بيتاً من بيوتي، إلا وأنا حاضر، ولا غبت في سفر إلا وغاب معي، يقولون عليه غير الحق.

فقام سعد بن معاذ وهو سيد الأوس فقال: يا رسول الله، أنا أعذرك منه إن كان من الأوس ضربت عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا بأمرك. فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وقد احتملته الحمية، وفي لفظ أجهلته الحمية، وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً، فقال لسعد بن معاذ: كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله، فقام أسيد بن حضير، وهو ابن عم سعد بن معاذ، فقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمر الله لنقتلنه وأنفك راغم، فإنك منافق تجادل عن المنافقين. قالت فثار الحيان الأوس والخزرج حتى همّوا أن يقتتلوا، ورسول الله قائم على المنبر، فلم يزل رسول الله يخفضهم حتى سكنوا. قالت وأنا لا علم لي بشيء من ذلك[1].

ملاحظة

يلاحظ في هذا الحديث أمران؛ الأول: أن ما قاله سعد بن عبادة /٥٦٨/ لا يحسن أن يكون جواباً لما قاله سعد بن معاذ، فإنه لم يقل إن كان من الخزرج نقتله، بل قال نفعل فيه أمر النبي، فكيف يحسن من سعد بن عبادة أن يقول له كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله. وفي البخاري أن سعد بن معاذ قال: ائذن لي يا رسول الله أن أضرب أعناقهم، فقام رجل من الخزرج (أي هو سعد بن عبادة) وكانت أم حسان من رهط ذلك الرجل، فقال: كذبت، أما والله لو كانوا من الأوس ما أحببت أن تضرب أعناقهم[2]. فعلى هذه الرواية يندفع الإشكال السابق ولكن يأتي إشكال آخر، وهو أن سعد بن معاذ قد صرّح بأنه إن كان من الأوس ضربت عنقه، فكيف يحسن أن يقول له سعد بن عبادة أما والله لو كانوا من الأوس ما أحببت أن تضرب أعناقهم.

الثاني: أن سعد بن معاذ مات بعد بني قريظة، وغزوة بني المصطلق التي وقع فيها الإفك متأخرة عن بني قريظة، ولم يكن سعد بن معاذ في حادثة الإفك حياً، فذكره في هذا الحديث وهم من بعض الرواة، وإنما الذي قام وقال: يا رسول الله، أنا أعذرك منه هو أسيد بن حضير لا سعد بن معاذ كما ذكره ابن إسحاق. ففي السيرة الهشامية عن عائشة

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٩٩ ـ ٣٠٠.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٣٠٠.

قالت: فلمّا قال رسول الله المقالة، قال أسيد بن حضير: يا رسول الله، إن يكونوا من الأوس نكفكهم، وإن يكونوا من إخواننا من الخزرج فمرنا بأمرك، فوالله إنهم لأهل أن تضرب أعناقهم. قالت: فقام سعد بن عبادة وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً، فقال: كذبت لعمر الله لا تضرب أعناقهم[1]، إلى آخر الحديث، فلم يذكر سعد بن معاذ.

وقال ابن القيم في زاد المعاد: وقد أشكل هذا على كثير من أهل العلم، فإن سعد بن معاذ لا يختلف أحد من أهل العلم أنه توفي عقيب /٥٦٩/ حكمه في بني قريظة عقيب الخندق، وذلك سنة خمس على الصحيح، وحديث الإفك لا شك أنه في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع، والجمهور عندهم إنما كانت بعد الخندق سنة ست. قال فاختلف طرق الناس في الجواب عن هذا الإشكال، وقال موسى بن عقبة: غزوة المريسيع كانت سنة أربع قبل الخندق، حكاه عنه البخاري. وقال الواقدي: كانت سنة خمس، قال: وكانت قريظة والخندق بعدها. وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: اختلفوا في ذلك والأولى أن تكون المريسيع قبل الخندق، وعلى هذه الأقوال فلا إشكال لأن سعد بن معاذ كان حياً إذ ذاك. قال ابن القيم: ولكن الناس على خلاف هذا، قال: وفي حديث الإفك ما يدل على خلافه أيضاً، لأن عائشة قالت: إن القضية كانت بعدما أنزل الحجاب، وآية الحجاب نزلت في شأن زينب بنت جحش، وزينب إذ ذاك كانت تحت النبي، فإنه سألها عن عائشة فقالت: أحمي سمعي وبصري، وقد ذكر أرباب التواريخ أن تزويجه بزينب كان في ذي القعدة سنة خمس، ويلزم من هذا أن تكون غزوة المريسيع بعد تزوجه بزينب. وعلى هذا فلا يصح قول موسى بن عقبة أنها كانت سنة أربع. وقال ابن إسحاق: إن غزوة بني المصطلق كانت سنة ست بعد الخندق، وذكر فيها حديث الإفك، وقال في سياق الحديث: فقام أسيد بن حضَير فقال: أنا أعذرك، فردّ عليه سعد بن عبادة ولم يذكر سعد بن معاذ[2].

قال أبو محمد بن حزم، وهذا هو الصحيح الذي لا شك فيه؛ وذكر سعد بن معاذ وهم لأن سعد بن معاذ مات إثر فتح بني قريظة بلا شك، وكانت غزوة بني قريظة في آخر ذي القعدة من السنة الرابعة، وغزوة بني المصطلق في شعبان من السنة السادسة بعد سنة وثمانية أشهر من موت سعد، وكانت المقاولة بين الرجلين المذكورين بعد الرجوع من غزوة بني المصطلق بأزيد من خمسين ليلة[3].

والذي يستخلص من هذا كله هو أن غزوة بني المصطلق التي كان فيها حديث الإفك متأخرة عن غزوة الخندق /٥٧٠/ وبني قريظة، وأن سعد بن معاذ لم يكن في أيام حديث الإفك حياً، وأن ذكره هنا وهم من بعض الرواة، وأن الذي قام فقال أنا أعذرك منه يا

---

(١) سيرة ابن هشام، ٣/ ٣٠٠.

(٢) سيرة ابن هشام، ٣/ ٣٠٠؛ زاد المعاد، /١حديث الإفك.

(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٠١.

رسول الله، هو كما قال ابن إسحاق أسيد بن حضير لا سعد بن معاذ، وأن رواية ابن إسحاق هي الصحيحة، وهي التي يلتئم فيها جواب سعد بن عبادة مع ما قال أسيد بن حضير.

براءة عائشة ونزول الوحي بها

مكث محمد بعد مقدمه من غزوة بني المصطلق إلى نزول الوحي ببراءة عائشة بضعاً وثلاثين ليلة على ما ذكره الحلبي في سيرته نقلاً عن السهيلي وهو يسأل ويستشير ويتثبت ويحقق[1]. ومما لا ريب فيه أنه كان له من يأتيه بالأخبار عمّا يتحدث به الناس ويقولونه في مجالسهم وفي بيوتهم. وممّا بلغه من ذلك ما قاله أبو أيوب الأنصاري لزوجته وما قالته له. فقد جاء عن أبي أيوب أنه قال لزوجته أم أيوب: ألا ترين ما يقال من الإفك؟ فقالت: لو كنت بدل صفوان أكنت تهم بسوء لحرم رسول الله؟ قال: لا، قالت: ولو كنت أنا بدل عائشة ما خنت رسول الله، وعائشة خير مني، وصفوان خير منك[2].

إن كلام أم أيوب هذا الذي قالته في استدلالها على براءة عائشة، كان أبلغ من القرآن النازل ببراءتها، فإنها قاست صفوان بزوجها أبي أيوب، وقالت له: إذا كنت أنت لا تهم بسوء لو كنت بدل صفوان، فإن صفوان أولى بأن لا يهم بسوء لأنه خير منك، كذلك قاست عائشة بنفسها، وقالت: إذا كنت أنا لا أخون رسول الله لو كنت بدل عائشة، فإن عائشة أولى بأن لا تخون رسول الله لأنها خير مني.

إن القياس على النفس كما فعلت أم أيوب أمر حميد جد حميد، ولو عمل به الناس /٥٧١/ في معاملاتهم لارتفع من بينهم الخلاف وانقطع النزاع وزالت الخصومات ولذا قلت من قصيدة:

لو قاس كل فتى سواه بنفسه ... فيما أراد لما تعادى اثنان

ويدلنا على أن محمداً قد بلغه ما قالته أم أيوب لزوجها ورود الإشارة إليه في بعض الآيات النازلة ببراءة عائشة كما سيأتي بيانه. في تلك المدة، أعني مدة استلباث الوحي أو مدة التحقيق، ازداد محمد اطمئناناً على اطمئنانه ببراءة عائشة، فعزم على أن ينزل وحياً ببراءتها ولكنه رأى من الأنسب أن يكلمها قبل ذلك ويختبر ما عندها ليكون عى بصيرة فيما يستنزله من الوحي في أمر براءتها، فخرج إليها وهي في بيت أبويها بالسنح.

فعن عائشة أنها بعدما ذكرت ما أخبرتها به أم مسطح من حديث الإفك ليلة خروجها إلى المناصع وأنها ظلت ليلتين تبكي، قالت: ولـمّا أصبحت أصبح أبواي عندي يظنان أن البكاء فلق كبدي، فبينما هما جالسان عندي وأنا أبكي، استأذنت عليّ امرأة من الأنصار

---

(١) السيرة الحلبية، ٣٠٦/٢.

(٢) السيرة الحلبية، ٣٠٧/٢.

فأذنت لها، فجلست تبكي معي، فبينما نحن على ذلك دخل علينا رسول الله فسلّم ثم جلس، ولم يجلس عندي منذ قيل ما قيل، وقد لبث شهراً لا يوحى إليه في شأني. فتشهد رسول الله حين جلس، ثم قال: أما بعد يا عائشة فإنه قد بلغني عنك كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تعالى تاب الله عليه. وفي لفظ قال: يا عائشة إنه قد كان ما بلغك من قول الناس، فاتقي الله فإن كنت قارفت سوءاً مما يقول الناس فتوبي إلى الله تعالى فإن الله يقبل التوبة عن عباده. قالت: فلما قضى رسول الله مقالته قلص دمعي (أي ارتفع وانقطع) حتى ما أحس منه بقطرة، فقلت /٥٧٢/ لأبي: أجب رسول الله فيما قال، قال: فوالله لا أدري ما أقول لرسول الله، فقلت لأمي: أجيبي رسول الله، فقالت: والله ما أدري ما أقول لرسول الله، وفي لفظ قلت لأبويّ: ألا تجيبان رسول الله؟ فقالا: والله لا ندري بماذا نجيبه، فقلت: لقد سمعتم هذا الحديث حتى استقر في نفوسكم، فلئن قلت لكم إني بريئة، والله يعلم إني بريئة، لا تصدقوني بذلك، ولئن اعترفت بأمر، والله يعلم إني منه بريئة لتصدقني، فوالله لا أجد لي ولكم. وفي لفظ: لا أجد مثلاً إلا قول أبي يوسف إذ يقول: ﴿فصبر جميل﴾[1]. وفي رواية لابن إسحاق قالت: ثم التمست اسم يعقوب فما أذكره، فقلت: ولكن سأقول كما قال أبو يوسف: ﴿فصبر جميل والله المستعان على ما يصفون﴾[2]، قالت: ثم تحولت فاضطجعت على فراشي، وما كنت أظنّ أن الله ينزل في شأني وحياً يتلى، وفي لفظ قرآناً يقرأ به في المسجد ويصلى به، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيّ بأمر يتلى، وكنت أرجو أن يرى رسول الله رؤيا في النوم يبرئني الله بها. قالت: وعند ذلك قال أبو بكر ما أعلم أهل بيت من العرب دخل عليهم ما دخل عليّ، والله ما قيل لنا هذا في الجاهلية حيث لا يعبد الله فيقال لنا في الإسلام. قالت: فأخذ رسول الله ما كان يأخذه عند نزول الوحي فسجي بثوبه ووضعت له وسادة من أدم تحت رأسه، وفي رواية قالت عائشة: فأما أنا حين رأيت من ذلك ما رأيت، فوالله ما فزعت لأني قد عرفت إني بريئة وإن الله غير ظالم، وأما أبواي فوالذي نفس عائشة بيده ما سرى عن رسول الله وأخبر بما أخبر حتى ظننت لتخرجن أنفسهما فرقاً (أي خوفاً) من أن يأتي من الله تحقيق ما قال الناس.

قالت فلما سري عن رسول الله، سري عنه وهو يضحك، وإنه لينحدر منه العرق كالجمان، فجعل يمسح العرق عن وجهه الكريم، فكان أول كلمة /٥٧٣/ تكلم بها: يا عائشة أما إن الله قد برأك. فقالت أمي: قومي إليه، فقلت: والله لا أقوم أليه ولا أحمد إلا

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٩٥ ـ ٢٩٦. والآية هي الآية ١٨ من سورة يوسف.
(٢) سورة يوسف، الآية: ١٨؛ سيرة ابن هشام، ٣/٣٠٢.

الله. وفي رواية قال: أبشري يا عائشة فقد أنزل الله تعالى براءتك، فقلت: نحمد الله لا نحمد أحداً، قالت: فنزلت تلك الآيات في يوم شات. قالت: وتناول رسول الله درعي، فقلت بيده هكذا، أدفع يده عن درعي. فأخذ أبو بكر النعل ليعلوني بها فمنعته، فضحك رسول الله وقال: أقسمت عليك لا تفعل. وفي رواية: لمّا أنزل الله براءتها قام إليها أبو بكر فقبل رأسها، فقالت له: هلاّ كنت عذرتني، فقال: إي بنية أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن قلت بما لا أعلم. قال الحلبي ولا مخالفة بين هذه الرواية وما قبلها لجواز أن يكون ما قبلها بعدها[1].

أما الآيات النازلة ببراءة عائشة فهي هذه: ﴿إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم﴾[2] أي جماعة منكم وهم عبد الله بن أبيّ، وزيد بن رفاعة، وحسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم كما في الكشاف، ﴿لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم﴾[2] والخطاب هنا لمن ساءه ذلك من المؤمنين، وخاصة رسول الله وأبا بكر وعائشة وصفوان بن المعطل، ومعنى كونه خيراً لهم أنهم ظهرت ببراءتهم منه طهارتهم ونزاهتهم من العيوب، فعظم عند الناس قدرهم وازدادوا شرفاً على شرف، بخلاف الذين قالوا به وأشاعوه فإنهم: ﴿لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم﴾[2] أي يصيبه نصيبه من الإثم على مقدار خوضه في حديث الإفك، ﴿والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم﴾[2] وهو عبد الله بن أبيّ، فإنه هو الذي أكبره وأعظمه ويحث عنه واستوشاه، ﴿لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً﴾[3] أي فقالوا كما قال أبو أيوب وزوجته، ﴿وقالوا هذا إفك مبين﴾[3] والإفك /٥٧٤/ أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء، وأصله الإفك وهو القلب، لأنه قول مأفوك أي مقلوب عن وجهه، ﴿لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾[4].

﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسّكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم * إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم * ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم﴾[5]، أي كما قال عمر بن الخطاب، ﴿يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين﴾[6] إلى قوله: ﴿الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٩٦.
(٢) سورة النور، الآية: ١١.
(٣) سورة النور، الآية: ١٢.
(٤) سورة النور، الآية: ١٣.
(٥) سورة النور، الآيات: ١٤ ـ ١٦.
(٦) سورة النور، الآية: ١٧.

للطيبات أولئك﴾[1] إشارة إلى الطيبين والطيبات ﴿مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم﴾[2]. قال الزمخشري في تفسيره: وهذا كلام جار مجرى المثل لعائشة وما رميت به من قول لا يطابق حالها في النزاهة والطيب[3].

ونحن إذا تأملنا في كلام عائشة الذي أجابت به محمداً، رأيناه ككلام كل بريء يشف عمّا في نفسها من طهر وعفاف، كما أننا يحق لنا أن نستدل على براءتها بأنها لم يأخذها الخوف عند نزول الوحي كما أخذ أبويها، وما ذلك إلا لأنها تعلم أنها بريئة، كما إذا فرضنا أن رجلاً سرق شيئاً وخبأه في جيبه مثلاً، ثم جاءوا الرجل السارق مع جماعة كانوا متهمين معه بالسرقة وأخذوا يفتشون جيوبهم، فلا شك أن الرجل الذي خبأ المسروق في جيبه يعتريه الخوف عند التفتيش لا محالة، بخلاف أولئك المتهمين معه فإنهم لخلو جيوبهم لا يخافون شيئاً من تفتيشها. ولو كانت عائشة غير بريئة لخافت عند نزول الوحي أكثر من أبويها لأنها تؤمن بأن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وأن / ٥٧٥/ الوحي سيأتي بالقول الفصل في قضيتها. أما أبواها فلا علم لهما بشيء، فلذا خافا من الفضيحة فيما إذا نزل الوحي بتصديق التهمة الموجهة إلى ابنتهما.

ولا شك أن ما كانت عليه عائشة من حزن واكتئاب حين جلس رسول الله عندها في بيت أبويها، وما قالته له في جوابها، وما قاله أبوها بعد ذلك، قد أثر في نفس محمد تأثيراً عميقاً فتهيجت أعصابه حتى أخذته نوبته العصبية المعهودة وهو متجه النفس إلى قضية الإفك ومطمئن القلب بالبراءة، فكانت النتيجة من تلك النوبة نزول الوحي بتلك الآيات. وقد علمت أن محمداً لم ينزل هذا الوحي إلا بعدما ظل بضعاً وثلاثين ليلة يسأل ويستشير ويحقق، ويسمع أقوال الناس في زوجته التي هو أعلم الخلق بها وأعرفهم بطويتها، فليت شعري أية حاجة تبقى في إنزال هذا الوحي إلى جبريل، ولا جرم بأن الوحي النازل بالقرآن كان أكثره ينزل على هذا النمط.

إقامة الحد

معلوم أن حد القذف بالزنا في الشرع الإسلامي هو أن يجلد القاذف ثمانين جلدة كما جاء مصرحاً به القرآن: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون * إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾[4].

---

(١) سورة النور، الآية: ٢٦.
(٢) سورة النور، الآية: ٢٦.
(٣) تفسير الآيات ١١ ـ ٢٦ من الكشاف.
(٤) سورة النور، الآيات: ٤ ـ ٥.

ولم أقف على وقت نزول هذه الآية، هل كان بعد قصة الإفك أو كان قبلها. وبالنظر إلى ترتيب المصحف يلزم أن تكون قد نزلت قبل قصة الإفك لأنها مذكورة قبل الآيات النازلة ببراءة عائشة. ولكن الاستدلال على ذلك بترتيب المصحف غير صحيح لما هو معلوم من أن ترتيب المصحف غير ترتيب النزول، ففي الآيات القرآنية ما هو متأخر في النزول ومتقدم /٥٧٦/ في ترتيب المصحف وبالعكس.

ومهما يكن، فإن النبي بعد نزول الآيات ببراءة عائشة أقام حد القذف على الذين جاءوا بالإفك. ويظهر من هذا أن آية حد القذف كانت إذ ذاك نازلة وإن نزولها كان قبل قصة الإفك، إلا أنهم لم يصرحوا بذلك في كتبهم.

في السيرة الهشامية عن ابن إسحاق قالت حمنة: ثم خرج (أي رسول الله بعد نزول الآيات بالبراءة) إلى الناس فخطبهم وتلا عليهم ما أنزل الله عليه من القرآن في ذلك، ثم أمر بمسطح بن أثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش وكانوا ممن أفصح بالفاحشة فضربوا حدهم[1].

وذكر بعضهم أن من جملة من حد عبد الله بن أبيّ بن سلول، والصحيح أنه لم يحد كما ذكره ابن القيم في زاد المعاد، إذ قال ولما جاء الوحي ببراءتها (يعني عائشة) أمر رسول الله بمن صرّح بالإفك فحدوا ثمانين ثمانين. قال ولم يحد الخبيث عبد الله بن أبيّ مع أنه رأس أهل الإفك. ثم أخذ ابن القيم يعلل ترك حده بأمور غير معقولة ولا مقبولة سوى قوله في الأخير: وقيل بل ترك حده لمصلحة أعظم من إقامته، كما ترك قتله مع ظهور نفاقه وتكلمه بما يوجب قتله مراراً، وهي تأليف قومه وعدم تنفيرهم عن الإسلام، فإنه كان مطاعاً فيهم رئيساً عليهم فلم يؤمن إثارة الفتنة في حده[2].

أقول: وهذا هو التعليل الصحيح لترك إقامة الحد على عبد الله بن أبيّ، فإنه كان سيداً مطاعاً في قومه، وكان محمد حازماً بعيد النظر في العواقب فكان يخشى وقوع الفتنة إذا أقيم الحد عليه، حتى أنه في هذه الغزوة أيضاً، أعني غزوة بني المصطلق، قال: أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، يعني بالأعز نفسه وبالأذل رسول الله. وسبب قوله هذا أنه وقع شجار بين رجل من المهاجرين وأحد الأنصار /٥٧٧/ وهو سنان بن فروة حليف عبد الله بن أبي، فضرب أحدهما الآخر فانتصر المهاجرون للمهاجري والأنصار للأنصاري، وكادت تكون فتنة عظيمة لولا أن رسول الله تداركها فسكنت. فعند ذلك قال عبد الله بن أبيّ مقالته المذكورة، فقال عمر: يا رسول الله، أتأذن لي أن أضرب عنقه، وإن كرهت أن يقتله مهاجري فآمر به أنصارياً، فقال له رسول الله: ترعد له إذن أنف كثيرة

(١) سيرة ابن هشام، ٣/٣٠٢.
(٢) زاد المعاد، /١ حديث الإفك.

بيثرب، أي يغضب له ناس كثير من أهل يثرب[1]. وأظن أن «ترعد» في هذا الحديث مصحفة من «ترعف» لأنه يقال: «فلان يرعف أنفه عليه غضباً»، إذا اشتد غضبه عليه. فالصحيح في عبارة الحديث أن تكون هكذا «ترعف له...». ولولا ذلك لما ترك إقامة الحد عليه.

ولقد كان محمد يداري الأقوياء الأشرار لأجل المصلحة العامة كعبد الله بن أبي هذا، وكعيينة بن حصن، وعامر بن الطفيل كما كان يتألف صناديد قريش بالعطاء كما فعل في غزاة حنين.

ففي السيرة الحلبية عن عائشة قالت: استأذن على النبي رجل، فلمّا رآه قال: بئس أخو العشيرة، وبئس ابن العشيرة، فلمّا جلس تطلّق النبي في وجهه وانبسط له. فلما انطلق الرجل قالت له عائشة: يا رسول الله، حين رأيت الرجل قلت كذا وكذا، ثم تطلقت في وجهه وانبسطت إليه، فقال: يا عائشة متى عهدتني فحاشاً، إن شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شرّه. قال ابن بطال: إن هذا الرجل هو عيينة بن حصن، وكان يقول له: الأحمق المطاع فيهم، وقد ارتد عيينة في زمن الصديق وحارب ثم رجع وأسلم.

وقد ذكروا أنه قال له النبي: أسلم، قال: على أن تبني مقصورة في مسجدك هذا أكون أنا وقومي فيها وتكون أنت معي. ودخل على النبي يوماً وعنده عائشة فسأله عنها فقال النبي: هي زوجتي، قال: ألا تنزل لي عنها وأنزل لك /٥٧٨/ عن أجمل النساء، لأن العرب في الجاهلية كانوا يتبادلون بالنساء فينزل كل من الرجلين للآخر عن زوجته. فقال له النبي: إن الله قد حرّم ذلك في الإسلام، فلمّا خرج قالت عائشة: يا رسول الله، من هذا؟ قال: هذا الأحمق المطاع عيينة بن حصن الفرازي[2].

وأما عامر بن الطفيل فكان سيد بني عامر بن صعصعة، وقد وفد على النبي مع من وفد عليه من بني عامر، فقال له رسول الله: أسلم يا عامر، قال: أتجعل لي الأمر بعدك إن أسلمت؟ فقال رسول الله: ليس ذلك لك ولا لقومك. وفي رواية قال له: يا محمد أسلم على أن لي الوبر ولك المدر، فقال: لا، فقال: ما لي إن أسلمت؟ فقال: لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم، فقال: أما والله لأملأنها عليك خيلاً ورجالاً، وفي رواية: خيلاً جرداً ورجالاً مرداً، ولأربطن بكل نخلة فرساً. فقال رسول الله: يمنعك الله عزّ وجلّ. قال السهيلي: وجعل أسيد بن حضير يضرب في رؤوسهما (أي رأس عامر ورأس أربد بن قيس لأنه كان معه) ويقول اخرجا أيها الهجرسان (أي القردان)، فقال له عامر: ومن أنت؟ قال: أسيد بن حضير، قال: أحضير بن سمّاك؟ قال: نعم، قال: أبوك كان خيراً منك، قال:

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٨٧.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٢١١.

بلى، وأنا خير منك ومن أبي، لأن أبي كان مشركاً وأنت مشرك. وفي البخاري أنه قال للنبي: أخيرك بين ثلاث خصال: يكون لك أهل السهل، ولي أهل الوبر، وأكون خليفتك من بعدك، أو أغزوك من غطفان بألف أشقر وألف شقراء.

ثم خرجوا من عند رسول الله راجعين إلى بلادهم، ومكث رسول الله أياماً يدعو الله عليهم ويقول: اللهم اكفني عامر بن الطفيل بما شئت وابعث له داء يقتله، ثم قال: والذي نفسي بيده لو أسلم وأسلمت بنو عامر لزاحمت قريشاً على منابرها، أي على الخلافة. /٥٧٩/

غير أن الله قد كفى محمداً شرّ عامر بن الطفيل، وذلك أنهم لـمّا خرجوا راجعين إلى بلادهم وكانوا ببعض الطريق، أصاب عامراً طاعون في عنقه، فأدى لبيت سلولية من بني سلول كانوا موصوفين باللؤم، فصار عامر يأسف على أن موته يكون ببيتها وصار يمس الطاعون ويقول: يا بني عامر غدة كغدة البعير، وموتاً في بيت امرأة من بني سلول، ائتوني بفرس. ثم ركب فرسه وأخذ رمحه وصار يجول حتى وقع عن فرسه ميتاً. قال الحلبي في سيرته: ويذكر أنه صار يقول في تجواله يا موت ابرز لي لأقاتلك[1]. وكان من عادة العرب في الجاهلية أن السيد منهم إذا حضرته الوفاة يأنف من أن يموت على فراشه فيأمر بأن يركبوه على فرسه ثم يجولون به حتى يموت وهو على الفرس فيكون ذلك أشرف له من أن يموت على فراشه.

بين صفوان وحسان

من تتمة قصة الإفك أن نذكر ما جرى بين صفوان وبين حسان، وذلك أن حسان بن ثابت الذي هو شاعر رسول الله كان يتكلم بالإفك ويكثر القول فيه حتى إن ابن إسحاق قال: إن الذي تولى كبره هو حسان بن ثابت، وقد قال حسان شعراً يعرض فيه بصفوان بن المعطل وكان من ذلك الشعر قوله:

أمسى الجلابيب قد عزوا وقد كثروا   وابن الفريعة أمسى بيضة البلد

أراد بالجلابيب الغرباء وهم المهاجرون، وصفوان منهم، والجلابيب جمع جليب وهو ما يجلب من بلد إلى غيره، فيكون أراد به الغرباء، وقيل: هي جمع جلباب فيكون قد شبههم بالجلابيب التي هي الأزرار الغلاظ القليلة القيمة. وابن الفريعة يعني نفسه، والفريعة جدة حسان وقيل: أمه، وقوله: أمسى بيضة البلد أي حقيراً ذليلاً، فاستعمل بيضة في الذم /٥٨٠/ بقرينة المقام. وهذه العبارة تستعمل في المدح أيضاً يقال: فلان بيضة البلد أي واحد قومه عظيم فيهم.

ولـمّا بلغ ذلك صفوان قال: ما أراه إلا عناني أي بالجلابيب، فخرج مصلتاً السيف وجاء إلى حسان وهو في نادي قومه الخزرج فضربه وهو يقول:

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٢١٩.

تلقَّ ذباب السيف عني فإنني غلام إذا هوجيت لست بشاعر

فتلقى حسان الضربة بيده، فوقع السيف فيها فوثب ثابت بن قيس بن الشماس على صفوان بن المعطل حين ضرب حسان، فجمع يديه إلى عنقه بحبل، ثم انطلق به إلى دار بني الحارث بن الخزرج وفيه عبد الله بن رواحة، فقال: ما هذا؟ قال: ما أعجبك ضرب حسان بالسيف، والله ما أراه إلا قد قتلته، قال له عبد الله بن رواحة: هل علم رسول الله بشيء مما صنعت؟ قال: لا والله، قال: لقد اجترأت اطلق الرجل.

فأطلقه ثم أتوا رسول الله، فذكروا ذلك له، فدعا حسان وصفوان بن المعطل، فقال ابن المعطل: يا رسول الله، آذاني وهجاني فاحتملني الغضب فضربته، فقال رسول الله لحسان: أحسن يا حسان أتشوهت على قومي إن هداهم الله للإسلام، ثم قال: أحسن يا حسان في الذي قد أصابك، قال: هي لك يا رسول الله[1].

قال ابن إسحاق: فحدثني محمد بن إبراهيم أن رسول الله أعطاه عوضاً منها بيرحاء، وهي قصر بني جديلة اليوم بالمدينة، وكانت مالاً لأبي طلحة بن سهل تصدق على آل رسول الله، فأعطاها رسول الله حسان في ضربته، وأعطاه سيرين أمة قبطية فولدت له عبد الرحمن بن حسان[2].

أما بئرحاء هذه فاسم مركب من بئر ومن حاء التي هي صوت تزجر به الإبل عن الماء إذا وردت فيقال لها حاحا. وكانت هذه البئر /٥٨١/ لأبي طلحة. قال الحلبي نقلاً عن البخاري: كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالاً وكان أحب أمواله إليه بئرحاء وهي حديقة كانت مستقبلة المسجد وكان رسول الله يدخلها ويستظل بها ويشرب من ماء فيها طيب. فلما نزلت: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾[3] قام أبو طلحة إلى رسول الله فقال: يا رسول الله، إن الله يقول في كتابه: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾[3]، وإن أحب أموالي إليّ بيرحاء وإنه صدقة لله أرجو برّها وذخرها عند الله، فضعها يا رسول الله، حيث شئت، فقال: بخ بخ ذلك مال رابح، ذلك مال رابح. ثم ذكر أن رسول الله ردها عليه وقال له: اجعلها للفقراء من أقاربك، ولكن الصحيح هو ما قاله ابن إسحاق. وقد ذكر الحلبي أيضاً نقلاً عمّا في الإمتاع أن رسول الله أعطى حسان تلك الحديقة وأعطاه سيرين جاريته أخت مارية القبطية أم ولده إبراهيم، فجاءت منه بابنه عبد الرحمن، فكان يفتخر بأنه ابن خالة إبراهيم ابن النبي[4].

وقد جاء في رواية أخرى: أن النبي قال لقوم حسان: احبسوا صفوان، فإن مات

(١) سيرة ابن هشام، ٣/٣٠٤ ـ ٣٠٥؛ السيرة الحلبية، ٢/٣٠٤ ـ ٣٠٥.
(٢) سيرة ابن هشام، ٣/٣٠٦.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ٩٢.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٣٠٤.

حسان فاقتلوه به، فحبسوه فبلغ ذلك سيد الخزرج سعد بن عبادة، فأقبل على قومه ولامهم على حبسه، فقالوا: أمرنا رسول الله بحبسه، وقال لنا: إن مات صاحبكم فاقتلوه، فقال سعد: والله إن أحب الأمر إلى رسول الله العفو عنه، ولكن رسول الله قضى بالحق، والله لا أبرح حتى يطلق، فاستحى القوم وأطلقوه. فأخذه سعد وانطلق به إلى منزله وكساه حلّة وجاء به إلى المسجد فلما رآه رسول الله قال: صفوان؟ قالوا: نعم يا رسول الله، قال: ومن كساه؟ قالوا: سعد بن عبادة، قال: كساه الله من ثياب الجنة. ثم إن رسول الله كلّم حسان في العفو عن صفوان، فقال: يا رسول الله، كل حق لي قبل صفوان فهو لك، قال: أحسنت وقبلت ذلك، ثم أعطاه أرضاً له وسيرين جاريته، وأعطاه أيضاً سعد بن عبادة حائطاً يتحصل منه مال كبير بما عفا عن حقه[1]. ولا منافاة بين هذه الرواية وبين ما تقدم لجواز / ٥٨٢/ وقوع الأمرين. والظاهر من قول الراوي ثم «أعطاه أرضاً له» أن هذه الأرض هي بترحا المذكورة في الرواية السابقة.

وقد ذكر بعضهم أن حسان شلّت يده من ضربة صفوان له بالسيف كما في السيرة الحلبية[2]. ولا بأس، فإنه ربح من تلك الضربة ربحاً غير قليل إذ أخذ بترحا وأخذ الجارية سيرين، وأخذ الحائط الذي أعطاه إياه سعد بن عبادة والذي كان يتحصل منه مال كبير كما ذكر آنفاً. وقد ذكروا أن حسان بعد ذلك باع بترحاء من معاوية بمال عظيم، فربحه من تلك الضربة يساوي ما أصاب يده بها من الشلل. ولكن ذكروا أنه عمي في آخر أيامه، إلا أن هذا العمى لم يكن من تأثير ضربة صفوان خصوصاً وهو قد بلغ الهرم في حياته، إذ قالوا أنه عاش مائة وعشرين سنة، نصفها في الجاهلية ونصفها في الإسلام. قالوا: وكذا عاش والده مائة وعشرين سنة، وكذا جده ووالد جده حتى قال بعضهم: لا يعرف أربعة تناسلوا وتساوت أعمارهم غيرهم[3].

وذهب بعضهم إلى أن حسان لم يخض في الإفك ولم يجلد فيه، ففي السيرة الحلبية: قال ابن عبد البر: وقد أنكر قوم كون حسان خاض في الإفك وأنه جلد. قال وجاء إن عائشة برأته من ذلك فقد ذكر الزبير بن بكار أنه قيل لعائشة وقد قالت في حق حسان: إني لأرجو أن يدخله الله الجنة بذبه بلسانه عن رسول الله: أليس هو ممن لعنه الله في الدنيا والآخرة بما قال فيك، قالت لم يقل شيئاً ولكنه القائل:

فإن كان ما قد قيل عني قلته فلا رفعت سوطي إلى أناملي[4]

ولكن الصحيح هو ما ذكره ابن إسحاق من أنه خاض في الإفك وأقيم عليه الحد.

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٠٥.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٠٣.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٠٢.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٠٢.

ويجوز أن عائشة اغتفرت لحسان ما قاله فيها لذبه بلسانه عن رسول الله /٥٨٣/ لأنه كان يرد بهجائه على من يهجو رسول الله من الكفار، فلذا قالت عائشة في حقه: إني لأرجو أن يدخله الله الجنة، وإلا فإن هذا البيت الذي ذكرته عائشة لحسان إنما هو من أبيات قالها حسان بعد الإفك يعتذر بها عمّا قاله في عائشة. ففي السيرة الهشامية عن ابن إسحاق: ثم قال حسان بن ثابت يعتذر من الذي قاله في شأن عائشة:

حصان رزان ما تزن بريبة ... وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

وأورد الأبيات الثمانية ومنها البيت الذي ذكرته عائشة. وفي السيرة الهشامية أيضاً قال ابن هشام: وحدثني أبو عبيدة أن امرأته مدحت حسان بن ثابت عند عائشة قالت:

حصان رزان ما تزن بريبة ... وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

فقالت عائشة: لكن أبوها؟! تريد أن أباها كان على عكس ذلك، أي لا يصبح غرثان من لحوم الغوافل، فهي بقولها هذا تشير إلى أنه كان يتكلم بالإفك ويخوض فيه[1].

وكان حسان يخشى الموت فكان ينسب للجبن، قالوا: ولذا لم يشهد مع النبي مشهداً حتى أنه يوم الخندق جعل من النساء والذراري في الآطام. ففي السيرة الحلبية عن عبد الله بن الزبير قال: كنت يوم الأحزاب أنا وعمرو بن أبي سلمة مع النساء في أطم حسان بن ثابت، وكان حسان مع النساء، وكان من جملة النساء صفية بنت عبد المطلب، واتفق أن يهودياً جعل يطوف بذلك الحصن فقالت صفية لحسان: يا حسان لا آمن هذا اليهودي أن يدلهم على عورة الحصن فيأتون إلينا، فانزل فاقتله، قال حسان: يا بنت عبد المطلب قد عرفت ما أنا بصاحب هذا، قالت: فلما أيست منه أخذت عموداً ونزلت ففتحت باب الحصن وأتيته من خلفه فضربته بالعمود حتى قتلته، وصعدت الحصن فقلت: يا حسان انزل إليه فاسلبه فإنه لم يمنعني من /٥٨٤/ سلبه إلا أنه رجل. فقال: يا ابنة عبد المطلب ما لي بسلبه حاجة. قال الحلبي: وهذا يدل على ما قيل إن حسان بن ثابت كان من أجبن الناس.

وأنكر بعضهم كون حسان جباناً، قال إذ لو صحّ ذلك لهجي به فإنه كان يهاجي الشعراء، وكانوا يردون عليه فما عيره أحد منهم بذلك ولا وسمه به. قال ولعله كان به علة اقتضت جعله مع الذراري في الآطام ومنعته من شهود القتال. وردّ على هذا آخرون فقالوا: على تسليم أنه لم يهجَ بالجبن يجوز أن يكون لأنه كان لا يتأثر بوصفه بذلك[2]. وإذا فرضنا أنه يوم الأحزاب كان به علة اقتضت جعله مع الذراري ومنعته شهود القتال فما نقول في غير يوم الأحزاب من المشاهد، فإنه لم يشهد حرباً مع رسول الله ولا مع سرية من سراياه طول حياته قط.

---

(١) سيرة ابن هشام، ٣/٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/٣٠٣؛ ٣/٢١٧.

نعم! كان حسان يناضل عن رسول الله بلسانه لا بحسامه، فكان يذب عن رسول الله بشعره ويرد على الشعراء هجاءهم إياه. وقد ذكروا أن الذين كانوا يهجون رسول الله من مشركي قريش هم عبد الله بن الزبعري، وأبو سفيان ابن عمه، وعمرو بن العاص، وضرار بن الحارث. قالوا: ولما أراد حسان أن يهجوهم قال له رسول الله: كيف تهجوهم وأنا منهم، وكيف تهجو أبا سفيان ابن عمي؟ فقال له: والله لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين. فقال له رسول الله: ائت أبا بكر فإنه أعلم بأنساب القوم منك، فكان يجيء إلى أبي بكر ليوقفه على أنسابهم، فجعل حسان يهجوهم، فلما سمعوا هجوه قالوا: إن هذا الشعر ما غاب عنه ابن أبي قحافة[١].

ومن المضحكات ما قالوه عن حسان إنه كان لسانه يصل إلى جبهته وإلى نحره. قالوا: وكان حسان يقول على لسانه: والله /٥٨٥/ لو وضعته على صخر لفلقه أو شعر لحلقه[٢]. إن قائل هذا القول إما جاهل وإما هازئ أو مماحل. نعم! إن قول حسان عن لسانه إنه لو وضعه على صخر لفلقه أو شعر لحلقه، قول صحيح وله معنى حسن لأنه من المجاز، يريد أنه لو هجا بشعره أعزّ الناس لأذله، ولكن ما معنى قولهم إن لسانه كان يصل إلى جبهته وإلى نحره، وهل كان حسان من البقر حتى يصل لسانه إلى جبهته وإلى نحره من تحت. وإن كانوا قد أرادوا وصف حسان بالفصاحة واللسن، فهل الفصاحة واللسن، مصدرهما اللسان حتى يكون المرء كلما كان أطول لساناً كان أفصح بياناً. أوما علموا أن الفصاحة واللسن مصدرهما الشعور والذكاء، وإن مركز هذين الدماغ لا اللسان.

على طريق الاستطراد

ذكرنا في قصة الإفك إقامة الحد على أهله، وقلنا: إن حد من قذف محصنة بالزنا هو الجلد ثمانين. وبهذه المناسبة نريد أن نتكلم عن حد الزنا وعن النسبة بينه وبين حد القذف به فنقول:

جاء في سورة النور قوله: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾[٣].

فهذه الآية تدل بصراحة أن حد الزنا هو أن يجلد الزاني أو الزانية مائة جلدة مع التشهير بأن يشهد الجلد طائفة أي جماعة من المؤمنين، والآية بنص عبارتها تشمل كل زان وزانية بأي

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣٠٣.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٣٠٥.
(٣) سورة النور، الآية: ٣.

صفة كانا وعلى أي حال وجدا، ولكن المفسرين ومعهم الفقهاء خصصوها فجعلوا هذا الحكم خاصاً بغير المحصن والمحصنة من الزناة.

ومعنى الإحصان هنا هو الزواج، يقال أحصنت المرأة إذا تزوجت فهي محصنة /٥٨٦/ (بفتح الصاد) وأحصن الرجل إذا تزوج فهو محصَن (بفتح الصاد)، هكذا بصيغة اسم المفعول، ولا يستعمل بصيغة اسم الفاعل. قالوا: وهذا أحد ما جاء على أفعل فهو مفعَل (بفتح العين)، كألفج بمعنى أفلس فو ملفَج بفتح الفاء، وقياسه ملفِج بكسرها. فالزانية إذا لم تكن ذات بعل، والزاني إذا لم يكن ذا زوجة، كان حدّهما أن يجلدا مائة جلدة مع التشهير. أما إذا كانا من المحصنين بأن تكون المرأة ذات بعل، والرجل ذا زوجة، فإن حدّهما إذا زنيا هو الرجم، وذلك بأن يرجما بالحجارة حتى يموتا.

فالفرق بين حد الزنا للمحصنة، وبين حد قاذفها بالزنا عظيم جداً والنسبة بين الحدين ضئيلة. وكان يجب أن يكون حد من قذف المحصنة بالزنا متناسباً مع حد المقذوفة إذا ثبت ما قذفت به من الزنا. فإن هذه المحصنة المقذوفة بالزنا إذا أثبت القاذف تهمتها بالزنا، وذلك بأن يأتي عليها بأربعة شهداء، كان حدها أن تقتل تلك القتلة المنكرة رجماً بالحجارة. ما هي النسبة بين القتل رجماً وبين الجلد ثمانين.

لا شك أن العقوبة يجب أن تكون متناسبة مع الجرم إن كبيراً فكبيرة، وإن صغيراً فصغيرة. أما الجرم الذي يرتكبه قاذف المحصنة بالزنا فكبير، لأنه إذا ثبت استوجب قتل المقذوفة، ولكن نجد عقوبته فيما إذا تبين أنه كاذب في قذفه غير كبيرة لأنها جلد ثمانين، والنسبة بين الرجم والجلد ثمانين ضئيلة جداً.

إذا كان وقوع الزنا من المحصن والمحصنة جرماً كبيراً بحيث يستوجب القتل رجماً بالحجارة، فلا ريب أن قذفها بالزنا يكون جرماً كبيراً أيضاً. ولكننا نرى الشارع تشدد في عقوبتهما ولم يتشدد في عقوبة قاذفهما، فلماذا؟! /٥٨٧/

نجيب على هذا بأن الذي يظهر لنا هو أن الشارع إنما تشدد في عقوبتهما لأنه علّق ثبوت الجرم عليهما بما هو محال عادة أو شبيه بالمحال، إذ جعله لا يثبت إلا بأن يشهد عليهما أربعة شهداء كل واحد منهم قد رأى بعينيه الميل بالمكحلة، وهذا يكاد يكون محالاً عادة. فالعقوبة إن كانت شديدة فقد خففها كونها بعيدة الوقوع بسبب كون الجرم مستحيل الثبوت، ولم يبق لثبوت الزنا إلا أمر واحد هو اعتراف الزاني وإقراره به على نفسه، وهذا أيضاً يستبعد وقوعه، إذ يستبعد من الزاني المحصن أن يعترف بالزنا ويقرّ به على نفسه وهو يعلم أن عقوبته القتل رجماً بالحجارة.

ولما كان إثبات الزنا بالشهود على هذا النحو مستحيلاً، كان القاذف به كاذباً لا محالة، ولما سدّ الشارع على القاذف طريق الإثبات، اعتبره كاذباً فكانت جريمته الكذب لا غير، ولذا

اكتفى بجلده ثمانين وجعله بعد إقامة الحد عليه غير مقبول الشهادة أبداً، لأنه بسبب القذف عدّ في زمرة الكاذبين.

ثم إن الرجم غير مذكور في القرآن، وقد علمت أن القرآن إنما صرح بجلد الزاني والزانية مائة جلدة، ولم يخصص ذلك بغير المحصن وإنما خصصته السنة النبوية، ولكن هذا التخصيص لا يصحّ إلا إذا كانت السنة النبوية وهي حكم النبي بالرجم متأخرة عن نزول الآية المصرحة بجلد الزاني والزانية مائة جلدة، وإلا كانت الآية ناسخة للسنة. ولعل النبي إنما كان يحكم بالرجم قبل نزول هذه الآية بناء على أنه حكم من أحكام التوراة ثم نزلت هذه الآية فنسخته.

هذا ما لا نستطيع في الوقت الحاضر تحقيقه، وإنما نقول إن الرجم غير مذكور في القرآن. وكل ما هنالك أنهم حاولوا أن يستنبطوا الرجم من القرآن استنباطاً. قال ابن القيم في زاد المعاد: قال ابن عباس: /٥٨٨/ الرجم في كتاب الله لا يغوص عليه إلا غواص وهو قوله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسول يبين لكم مما كنتم تخفون من الكتاب﴾[1]، ووجه استنباطه أن الرجم مذكور في التوراة وأن اليهود كان يخفونه فبينه لهم رسول الله، والسبب في قول ابن عباس هذا القول هو ما ذكره ابن القيم أيضاً قال: ثبت في الصحيحين والمساند أن اليهود جاءوا إلى رسول الله فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال رسول الله: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ قالوا: نفضحهم ويجلدون، فقال عبد الله بن سلام (يهودي أسلم): كذبتم إن فيها الرجم، فأمروا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم. فقالوا: صدق يا محمد إن فيها الرجم، فأمر بهما رسول الله فرجما[2].

ولا يخفى عليك أن قول ابن عباس: «الرجم في كتاب الله» غير صحيح بالنظر إلى هذا، لأن الآية التي هي قوله: ﴿يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب﴾ إنما تشير إلى أن الرجم مذكور في التوراة، وأن اليهود كانوا يخفونه وأن النبي يبينه لهم. ولا يلزم من ذلك أنه في كتاب الله أي في القرآن، ولا أنه حكم من أحكام شرع الإسلام. قال ابن القيم أيضاً: واستنبطه غيره (أي غير ابن عباس) من قوله: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا﴾[3]، قال الزهري في حديثه: فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم أي في اليهود الذين أخفوا الرجم عن رسول الله[4].

ووجه الاستنباط أن الرجم مذكور في التوراة وأن الأنبياء كانوا يحكمون بالتوراة للذين

---

(١) سورة المائدة، الآية: ١٥.

(٢) زاد المعاد، ٣/٢٠٧ ـ ٢٠٨ (حكمه على أهل الحدود).

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٤) زاد المعاد، ٢/٢٠٨.

هادوا، وأن نبينا واحد من الأنبياء، فهو يحكم بالتوراة أيضاً للذين أسلموا كما حكم أولئك الأنبياء للذين هادوا /٥٨٩/ فتكون النتيجة فنبينا يحكم بالرجم لأنه مذكور في التوراة.

وأنت تعلم أن كون الرجم مذكوراً في التوراة لم يثبت إلا بالسنة أي بالحديث النبوي، لأن القرآن لم يقل إن الرجم مذكور في التوراة وإن الأنبياء كانوا يحكمون به، وإنما قال إن التوراة فيها هدى ونور وإن الأنبياء كانوا يحكمون بها، فالقياس إذن ملفق من القرآن ومن السنة.

وما أدري لماذا يذكر القرآن حد الزناة من غير المحصنين ويسكت عن حدهم من المحصنين ويتركه يستنبط استنباطاً على هذا الوجه العجيب مع أن جريمة هؤلاء أعظم من جريمة أولئك بدليل أن عقوبتهم أشد وأعظم.

والذي أراه هو أن هذا، أعني كون الرجم حكماً من أحكام الشريعة الإسلامية لم يثبت إلا بالسنة (وإن كنت أرى أنه منسوخ بالقرآن كما قلت فيما مرّ) وأنه لا حاجة إلى استنباطه على هذا الوجه من الآية، فإن النبي محمداً قد حكم بالرجم فعلاً عدة مرات.

ففي زاد المعاد لابن القيم ثبت في صحيح البخاري ومسلم أن رجلاً من أسلم (اسم قبيلة) اسمه ماعز جاء إلى النبي فاعترف بالزنا فأعرض عنه النبي حتى شهد على نفسه أربع مرات. فقال له النبي: أبك جنون؟ قال: لا، قال: أحصنت؟ قال: نعم، فأمر به فرجم في المصلى. فلمّا أذلقته الحجارة فرّ، فأدرك، فرجم حتى مات، فقال له النبي خيراً وصلى عليه، وفي لفظ لهما (أي للبخاري ومسلم)، أنه قال له: أحق ما بلغني عنك؟ قال: وما بلغك عني؟ قال: بلغني أنك وقعت بجارية بني فلان، فقال: نعم، فشهد على نفسه أربع شهادات، ثم دعاه النبي فقال: أبك جنون؟ قال: لا، قال: أحصنت؟ قال: نعم، ثم أمر به فرجم. وفي لفظ لهما: فلما شهد /٥٩٠/ على نفسه أربع شهادات دعاه النبي قال: أبك جنون؟ قال: لا، قال: أحصنت؟ قال: نعم، قال: اذ هبوا به فارجموه. وفي لفظ للبخاري: أن النبي قال له: لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت؟ قال: يا رسول الله، قال: أنكتها؟ (لا يكني) قال: نعم، فعند ذلك أمر برجمه. وفي لفظ لأبي داود: أنه شهد على نفسه أربع مرات كل ذلك يعرض عنه، فأقبل في الخامسة فقال: أنكتها؟ قال: نعم، قال: حتى غاب ذلك منك في ذلك منها؟ قال: نعم، قال: كما يغيب الميل بالمكحلة والرشا في البئر؟ قال: نعم، قال: فهل تدري ما الزنا؟ قال: نعم أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً، قال: فما تريد بهذا القول؟ قال: أريد أن تطهرني، قال: فأمر به فرجم. وفي السنن: أنه لما وجد مس الحجارة قال: يا قوم ردوني إلى رسول الله فإن قومي قتلوني وغرّوني من نفسي وأخبروني أن رسول الله غير قاتلي[1]. والظاهر أن هذا الرجل لمّا جاء

(١) زاد المعاد، ٢/ ٢٠٥ـ ٢٠٦ (قضاؤه على من أقر بالزنا).

ليعترف بالزنا وهو محصن لم يكن يعلم أنه سيرجم بالحجارة حتى يموت، وربما كان يظن أن رسول الله سيطهره بالتوبة بأن يدعو له الله بالمغفرة وقول التوبة، وإلا فلو كان يعلم ذلك لما فرّ عندما وجد مسّ الحجارة، ولما قال: ردوني إلى رسول الله. ومهما يكن فإن أمر هذا الرجل عجيب، وأعجب منه أولئك الذين أدركوه لـمّا فرّ فرجموه حتى مات، فإن المتعارف عند الناس أن المشنوق إذا انفلت من المشنقة لا يعاد شنقه، وفرار هذا كان كانفلات المشنوق من المشنقة. ولو أنهم ردوه إلى رسول الله، لما طلب منهم ذلك لأحسنوا، إذ ربما كان رسول الله يرى فيه رأياً آخر، أو يجد له من أمره مخرجاً، فإن باب الوحي لم يكن مسدوداً.

وفي زاد المعاد أيضاً قال وفي صحيح مسلم، فجاءت الغامدية فقالت: يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني، وأنه ردها، فلما كان /٥٩١/ من الغد قالت: يا رسول الله، لـمَ تردني، لعلك إن تردني كما رددت ما عزا، فوالله إني لحبلى، قال: أما الآن فاذهبي حتى تلدي، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: اذهبي فارضعيه حتى تفطميه، فلمّا فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها، فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها. فأقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فانتضح الدم على وجهه فسبّها، فقال رسول الله: مهلاً يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له، ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت. إن هذه المسكينة لـمّا رجمت لم تكن تستطيع الفرار كذاك الرجل الأسلمي لأنها دفنت في حفرة إلى صدرها، فيا لها من قتلة مهولة. ويظهر أن خالد بن الوليد لـمّا رمى رأسها بالحجر كان قريباً منها، وإلا فكيف انتضح الدم على وجهه[١]. وما كنت أود أن أعلم بأن مجندل الأبطال في الحروب يقدم على قتل امرأة كهذه مدفونة وإن كان في قتلها طاعة الله ورسوله.

وفي زاد المعاد أيضاً قال: وفي الصحيحين أن رجلاً قال للنبي أنشدك بالله ألا تقضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه ـ وكان أفقه منه ـ فقال: صدق اقضِ بيننا بكتاب الله وائذن لي، فقال: قل، قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة وخادم، وإني سألت أهل العلم إن على ابني جلد مائة وتغريب عام وإن على امرأة هذا الرجم، فقال: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله المائة والخادم ترد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغدِ يا أنيس على امرأة هذا فاسألها فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فرجمها[٢]. /٥٩٢/

---

(١) زاد المعاد، ٢/٢٠٦.

(٢) زاد المعاد، ٢/٢٠٦.

هل في الزواج حصانة

لا ريب أن الفرق بين حد الزناة إذا كانوا محصنين وبين حدهم إذا كانوا غير محصنين عظيم جداً. وأين جلد مائة من الرجم، وإن هذا الفرق العظيم ناشئ من وجود الحصانة في المتزوجين وعدمها في الأعزاب، فاعتبرت العزوبة مخففة لعقوبة هؤلاء كما اعتبرت الحصانة مشددة لعقوبة أولئك.

ولكن البون بين العقوبتين مع وحدة الجرم عظيم جداً كما قلنا، فإن جلد مائة ليس فيه إلا تعذيب طفيف، وذلك لأن الجلد هو أن يصيب الضارب بالسوط جلد المضروب، يقال جلده بالسوط إذا أصاب جلده به كما يقال رأسه وبطّنه إذا أصاب رأسه وبطنه، قال الزمخشري في تفسيره عند الكلام على آية الجلد: والرجل يجلد قائماً على مجرده ليس عليه إلا إزاره، ضرباً وسطاً لا مبرحاً ولا هيناً، مفرقاً على الأعضاء كلها لا يستثنى منها إلا ثلاثة: الوجه والرأس والفرج، قال: وفي لفظ الجلد إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتجاوز الألم إلى اللحم، قال: والمرأة تجلد قاعدة ولا ينزع من ثيابها إلا الحشو والفرو[1]. اهـ.

فمائة جلدة بالضرب الوسط إذا تفرقت على البدن كله لا يخشى منها حصول عطب في جسم المجلود، وليس كذلك الرجم فإن فيه الموت الفاجع الذي لا يكون سريعاً بل بطيئاً يجر معه على المرجوم من الأوجاع والآلام ما يجعل زهوق النفس به مقروناً بالأهوال، ولا أتصور ميتة أفجع من ميتة الرجم بالحجارة.

فهل في الزواج حصانة من الزنا؟ وإذا كان فيه حصانة فهل تستوجب هذا الفرق العظيم بين حد الزاني المحصن وحد الزاني غير المحصن؟! إنني بصفة كوني إنساناً قد عجم عدد الحياة نحو ستين سنة واختبر طبايع الناس وأخلاقهم في بلاد مختلفة أقول: ليس في الزواج حصانة أي أن /٥٩٣/ كون الرجل ذا زوجة لا يمنعه من الزنا، وكذلك المرأة لا يمنعها من الزنا كونها ذات بعل، إنما هناك أمور أخرى يجوز أن تمنع الناس من الزنا، منها العجز عنه، وعدم التمكن منه، ومنها الحياء وخوف الفضيحة أو خوف العقوبة، ومنها صحة التربية وصدق النشأة المثقفة، أما الزواج فلا، خصوصاً إذا كان الزواج كما هو عندنا معاشر المسلمين غير مبني على الحب ولا على التجربة والاختبار.

لا تظن أيها القارئ أن في قولي شيئاً من الغلو والمبالغة، ولا أني مستند فيه إلى غير المشاهدة، إذا قلت لك إن جميع الذين عرفتهم وخبرتهم في حياتي من الشبان والكهول المتزوجين رأيتهم لا يتحاشون عن الزنا بل يتعاطونه فعلاً على درجات مختلفة، منهم من هو ساع إليه دائب فيه، ومنهم من يفعله إذا عنّ له وتمكن منه، ومنهم من يفعله لأجل حسن أعجبه، وقلّ فيهم من يفعله لأجل حب استولى عليه. وإن هؤلاء المتزوجين الذين أحدثك

---

(١) تفسير الكشاف، تفسير الآية ٣ من سورة النور.

عنهم كلهم من الطبقة الوسطى أو العليا من الناس، وإذا تساهلت جاز لي أن أستثني واحداً في المائة منهم لا أكثر. أما الطبقة الدنيا وهم الفقراء فلا كلام لي فيهم لأن هؤلاء يصحبهم العجز دائماً وعدم الإمكان، ومع ذلك فلا يخلو متزوجوهم من فعل الزنا، وإن كانوا أقل بالنسبة إلى الطبقتين الوسطى والعليا. حتى أنني أقول لك ولا حياء في بيان الحقيقة أنني رأيت من هؤلاء المتزوجين الذين أحدثك عنهم من يتعاطون اللواط أيضاً وهم فيه على درجاتهم المختلفة التي ذكرناها لك آنفاً في الزنا.

وإذا كانت الحقيقة هي هذا فأين الحصانة من الزواج، وأين الزواج من الحصانة. على أن الحصانة لو كانت موجودة في الزواج لما جاز أن تكون سبباً لحصول هذا الفرق العظيم بين عقوبة الزاني المحصن وعقوبة الزاني غير المحصن، إذ لا تناسب بين الفريقين من حيث الشدة /٥٩٤/ والخفة مع أن الجريمة واحدة في كليهما. فكيف والحصانة غير موجودة بالفعل في الزواج، وإنما هي مفروضة على المتزوج فرضاً، فكأن الشارع قال عليك أيها المتزوج أن تكون محصناً، ولا شك أن وجود الحصانة بالفرض لا يترتب عليه حصول هذا الفرق العظيم في العقوبة.

حفصة بنت عمر

ومن أزواج النبي حفصة بنت عمر بن الخطاب وأمها زينب أخت عثمان بن مظعون، وهي شقيقة عبد الله بن عمر وأسنّ منه لأنها ولدت قبل النبوة بخمس سنين وقريش تبني البيت. وكانت قبل أن يتزوجها النبي تحت خنيس بن حذافة فتوفي عنها بجراحة أصابته ببدر، وقيل بأحد، وهو خطأ، لأن النبي تزوجها في شعبان على رأس ثلاثين شهراً من الهجرة أي قبل أحد بشهرين. وأهم حادثة حدثت لحفصة في حياتها مع النبي هي تطليق النبي إياها[1].

سبب طلاقها

كان محمد يقسم بين نسائه فكل واحدة منهن لها يومها، فكان يبيت كل ليلة عند إحداهن في يومها، إلا أنه كان من عادته أن يزورهن كلهن في بعض الأحيان، فيجلس عند كل واحدة منهن قليلاً ثم يذهب إلى بيت التي يكون ذلك اليوم يومها، فيبيت ليلته عندها. وهذا لا ينافي ما ذكرناه فيما تقدم من أنه كان في بعض الأحيان يطوف على نسائه فيجامعهن كلهن في ليلة واحدة لأنه بعد طوافه عليهن يرجع إلى بيت صاحبة النوبة فيبقى معها إلى آخر الليل. ومثل هذا لم يقع منه كثيراً. وكان يقسم لثمان منهن وهن تسع، وذلك لأن سودة بنت زمعة كانت قد كبرت، وقد رأت رسول الله /٥٩٥/ يحب عائشة حباً جماً فطلباً لمرضاته

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣١٤.

وهبت يومها لعائشة، فكان يبيت عند عائشة ليلتين، في يومها وفي يوم سودة. وهو مع ذلك كان يزور سودة ويجلس إليها أحياناً، وكانت زينب بنت جحش أحب نسائه إليه بعد عائشة. وكانت حفصة تصادق عائشة فكانت بينهما مصادقة ومصافاة، فلذا كانت حفصة لا تغار من عائشة من أجل حب النبي إياها، بل كانت هي وعائشة كلتاهما تغاران من زينب بنت جحش لما تريان من ميل النبي إليها. فكانت حفصة ردأ لعائشة على زينب.

بعد هذه المقدمة نقول أما سبب طلاق حفصة فقيل: إن النبي كان في بيتها، فبينما هو عندها استأذنته في زيارة أبيها وقيل في زيارة عائشة فأذن لها، فلما ذهبت أرسل إلى مارية القبطية وأدخلها بيت حفصة وواقعها. فرجعت حفصة فأبصرت مارية مع النبي في بيتها، فلم تدخل حتى خرجت مارية، ثم دخلت وقالت له: إني رأيت من كان معك في البيت، وغضبت وبكت وقالت: يا رسول الله، لقد جئت إليّ بشيء ما جئت به إلى أحد من نسائك، في يومي وفي بيتي وعلى فراشي، فلما رأى رسول الله في وجهها الغيرة قال لها: اسكتي، فهي حرام عليّ أبتغي بذلك رضاك، وفي رواية: أما ترضين أن أحرمها على نفسي ولا أقربها أبداً؟ قالت: بلى، وحلف أن لا يقربها أي أنها حرام، وفي رواية: قد حرمتها عليّ. ومع ذلك أخبرك أن أباك الخليفة من بعد أبي بكر فاكتمي عليّ، وفي رواية قال لها: لا تخبري بما أسررت إليك. فأخبرت بذلك عائشة، قالت لها: قد أراحنا الله من مارية فإن رسول الله قد حرمها على نفسه، وقصت عليها القصة. وهناك رواية أخرى: أنه خلا بمارية في يوم عائشة، وأن حفصة علمت بذلك فقال لها: اكتمي عليّ قد حرمت /٥٩٦/ مارية على نفسي، إلا أن حفصة لم تكتم، فأخبرت بذلك عائشة، وكانتا متصادقتين بينهما المصافاة كما قلنا في أول الكلام، فطلقها[1]. فمن هذا نعلم أن سبب طلاق حفصة هو إفشاؤها ما أسر النبي إليها من الحديث المتضمن لأمرين: أحدهما تحريم مارية، والثاني أمر الخلافة أنها تكون لأبيها بعد أبي بكر.

ولا شك أن إله المخلوقات وخالق الكائنات الأعظم لا يقف صامتاً تجاه هذه الحادثة، بل لا بد أن يتكلم بما يتدارك أمر هذا التحريم، فلذلك لم يلبث أن أرسل جبريل إلى محمد يقول له: ﴿يا أيها النبي لمَ تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم﴾[2]، ولأجل التخلص من ورطة هذا التحريم الذي وقع منك: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم﴾[3] أي قد شرع الله لكم تحلة أيمانكم بالكفارة، فكفّر يا محمد عن هذا التحريم بكفارة ككفارة اليمين بناء على أن هذا التحريم هو

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٣١٤ ـ ٣١٥.

(٢) سورة التحريم، الآية: ١.

(٣) سورة التحريم، الآية: ٢.

بمنزلة اليمين، فإذا كفرت عنه بكفارة اليمين فقد عاد الأمر إلى نصابه وانتهى التحريم وحلّت لك مارية كما كانت من قبل.

فسبب نزول هاتين الآيتين هو ما وقع من تحريم النبي مارية على نفسه إرضاءً لحفصة لمّا واقعها في بيتها كما هو ظاهر. وهناك قول آخر في سبب نزولهما، وهو ما رواه البخاري عن عائشة قالت: كان رسول الله يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش ويمكث عندها، فتواطأت أنا وحفصة على أيتنا دخل عليها فلتقل له أكلت مغافير (أي أجد منك ريح مغافير)، فدخل على حفصة، فقالت له ذلك، فقال لها: ولكن كنت أشرب عسلاً عند زينب ابنة جحش، فلن أعود له وقد حلفت، لا تخبري بذلك أحداً[1]. /٥٩٧/

وإيضاح ذلك أن شجر العرفط (كقنفذ) وهو شجر من العضاة ينضح سائلاً يسمى المغفور، وهذا السائل الذي هو صمغه يكون حلواً كالناطف غير أن رائحته كريهة منكرة، فأكله كآكل البصل والثوم تشم منه رائحة كريهة. ولما كان محمد يكره التفل ويحب الطيب ويتقرب به إلى النساء، وكان يكره أن تظهر منه رائحة كريهة، فلما رأت عائشة وحفصة أنه يمكث عند زينب ويشرب عندها عسلاً تواطأتا على هذه المكيدة لتنفيره بها من زينب، فلما قالت له حفصة ذلك، حرّم على نفسه العسل، فيكون معنى الآية على هذا: ﴿يا أيها النبي لـمَ تحرّم ما أحلّ الله لك﴾ أي من العسل ﴿تبتغي مرضاة أزواجك﴾ أي بتحريمه.

والذي يظهر لنا هو أن القول الأول هو الصحيح، وأن الآية إنما نزلت في تحريمه مارية على نفسه لا في تحريم العسل، أولاً لأنه لم يأكل المغافير ولم تظهر منه رائحة كريهة، وأن ما قالته حفصة قول لا حقيقة له، وإنما قالته واختلقته لتنفره به من زينب، فليس من المعقول أن يحرم على نفسه العسل الذي هو طيب الرائحة لأجل اتهامه بأكل المغافير، وهو يعلم أن ما أكله عسل لا مغافير، ثانياً: أن الآية تقول: ﴿تبتغي مرضاة أزواجك﴾[2] وليس من المعقول أن يبتغي مرضاة أزواجه بتحريم العسل على نفسه لأن العسل شيء لذيذ الطعم طيب الرائحة، فليس في تحريمه ما يستلزم مرضاة أزواجه، وأيّ فائدة لهن في هذا التحريم.

فإن قلتَ إنه كان يذهب إلى زينب ويمكث عندها ليشرب عسلاً، فإذا حرّم العسل كان كأنه حرّم على نفسه الذهاب إلى زينب والمكوث عندها وذلك ما يرضي أزواجه حفصة وعائشة، قلتُ: لو كان كل ذهابه إلى زينب ومكثه عندها لم يكن إلا لشرب العسل /٥٩٨/ لكان لهذا الكلام وجه. وليس الأمر كذلك فإنه يذهب إلى زينب ويمكث عندها لأنها زوجته لا ليشرب عسلاً، وهو لم يكن كلما ذهب إليها وجلس عندها شرب العسل، وإنما اتفق له في تلك المرة أنه شرب عندها عسلاً، فقالت له حفصة ما قالت. وخلاصة القول إن تحريم

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٣١٥.

(٢) سورة التحريم، الآية: ١.

العسل لا يستلزم ترك الذهاب إلى زينب والمكوث عندها بل يجوز مع تحريمه أنه يذهب إليها ويمكث عندها لأنها زوجته.

فإن قلتَ: فما معنى هذه الرواية التي في البخاري إذن؟ قلتُ: هي من خلط الرواة حيث ذكروا هنا ما قاله لحفصة في مارية، فالذي رووه عن عائشة أنه «كان رسول الله يشرب عسلاً عند زينب ابنة جحش ويمكث عندها، فتواطأت أنا وحفصة على أيتنا دخل عليها فلتقل له أكلت مغافير، أي أجد منك ريح مغافير، فدخل على حفصة فقالت له ذلك، فقال لها: لا، ولكن كنت أشرب عسلاً عند زينب ابنة جحش» صحيح إلى هنا، وأما ما ذكره بعده فمن خلطهم لأن هذا قاله لحفصة في مارية لا في العسل، وللرواة خلط كثير كهذا.

ومما يؤيد أن التحريم كان لمارية لا للعسل ما جاء بعد هاتين الآيتين من الآيات المتعلقة بقصة حفصة مع النبي بشأن مارية وهي قوله في سورة التحريم: ﴿وإذْ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً﴾[1] والمراد ببعض أزواجه حفصة، والمراد بالحديث الذي أسرّه إليها هو حديث تحريم مارية وخلافة عمر بعد أبي بكر كما في الكشاف للزمخشري[2]، وقد أمرها النبي أن تكتم هذا الحديث، إلا أنها لم تكتمه ﴿فلما نبأت به﴾ أي أفشته إلى عائشة ﴿وأظهره الله عليه﴾ أي أطلعه على إفشائه بواسطة جبريل إذ أخبره بأن حفصة قد أفشت الحديث إلى عائشة /٥٩٩/ ﴿عرف بعضه﴾ لعائشة أي أخبرها بما أفشته إليها حفصة ﴿وأعرض عن بعض﴾، والمراد ببعض الحديث الذي عرفه أي ذكره لعائشة هو أمر مارية، والمراد ببعض الحديث الذي أعرض عنه هو أمر الخلافة، وإنما أعرض عن هذا خوفاً من أن ينتشر ذلك في الناس كما في السيرة الحلبية[3]. وقال بعضهم بعكس ذلك، أي أن المعرف هو حديث الخلافة والمعرض عنه حديث مارية، والأول هو الصحيح لأنه قد رجع عمّا قاله لحفصة من خلافة أبيها بعد أبي بكر فلذلك أعرض عن ذكره لعائشة، وسبب رجوعه عنه أنه إنما قاله استرضاءً لحفصة لا لبيان الحقيقة، وقد تكلمنا عن هذا فيما مرّ تحت عنوان «هل عيّن محمد أحداً للخلافة» فانظره. ﴿فلما نبأها به﴾ أي نبأ عائشة بما أفشت إليها حفصة، ﴿قالت﴾ عائشة ﴿من أنبأك هذا﴾ أي من أخبرك بأن حفصة قد أفشت إليّ هذا الحديث، ﴿قال نبأني العليم الخبير﴾[4]، ﴿إن تتوبا إلى الله﴾ خطاب لعائشة وحفصة ﴿فقد صغت قلوبكما﴾[5] أي فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب في مخالصة رسول الله من حب ما يحبه وكراهة ما يكرهه.

---

(١) سورة التحريم، الآية: ٣.
(٢) تفسير الآيات ١ ـ ٣ من سورة التحريم.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/٣١٥.
(٤) سورة التحريم، الآية: ٣.
(٥) سورة التحريم، الآية: ٤.

يروى عن ابن عباس أنه قال: لم أزل حريصاً على أن أسأل عمر بن الخطاب عن المرأتين من أزواج رسول الله اللتين قال الله فيهما: ﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾ حتى حج وحججت معه، فلما كان ببعض الطريق عدل وعدلت معه بالأداوة، فسكبت الماء على يده فتوضأ، فقلت له: من هما؟ فقال: عجباً لك يا ابن عباس، كأنه كره ما سألته عنه ثم قال: هما حفصة وعائشة[1].

قلنا إن محمداً طلق حفصة لمّا أفشت سرّه، ويروى أنه لمّا طلقها /٦٠٠/ جاءه جبريل يأمره بمراجعتها لأنها صوّامة قوّامة ولأنها إحدى زوجاته في الجنة. وقيل: إن النبي همّ بتطليقها ولم يفعل، فقد جاء عن عمّار بن ياسر أن النبي أراد أن يطلقها فقال له جبريل: إنها صوّامة قوّامة وإنها زوجتك في الجنة. قال الحلبي نقلاً عن الينبوع: وهذا هو المشهور، وعليه فيراد بالمراجعة المصالحة والرضا عنها[2].

والمفهوم من كلام الزمخشري في الكشاف أن النبي بعدما طلق حفصة، أو بعدما أفشت سرّه إلى عائشة اعتزل نساءه ومكث تسعاً وعشرين ليلة في بيت مارية، ويؤيده ما رواه ابن عباس عن عمر بن الخطاب، إلا أنه لم يقل في بيت مارية بل قال حلف لا يدخل على نسائه شهراً، وإليك حديث عمر.

قال كنا معشر قريش نغلب النساء، فلمّا قدمنا المدينة على الأنصار إذا قوم تغلبهم نساؤهم، فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نسائهم، فصخبت على امرأتي فراجعتني، فأنكرت أن تراجعني، فقالت: ولـمَ تنكر أن أراجعك فوالله إن أزواج النبي يراجعنه، وإن إحداهن لتهجره اليوم حتى الليل، فأفزعني ذلك منهن، فدخلت على حفصة فقلت لها: أتغاضب إحداكن النبي اليوم حتى الليل، قالت: نعم، فقلت: قد خبت وخسرت أفتأمنين أن يغضب الله بغضب رسوله فتهلكي، لا تستكثري النبي ولا تراجعيه في شيء ولا تهجريه، وسليني ما بدا لك، ولا يغرنك إن كانت جارتك أوضأ منك وأحب إلى رسول الله، يريد عائشة، قال: فأخبرت أن النبي طلق نساءه، فقلت: قد خابت حفصة وخسرت، قد كنت أظن هذا. فدخلت على حفصة فإذا هي تبكي، فقلت: ما يبكيك؟ ألم أكن قد حذرتك هذا، أطلقكن النبي؟ قالت: لا أدري ها هو معتزل /٦٠١/ في المشربة (أي الغرفة) فإنه لما عاتبه الله سبحانه بسبب الحديث الذي أفشته حفصة إلى عائشة، حلف ألا يدخل على نسائه شهراً، فصار يتغدى ويتعشى وحده في تلك المشربة. فجئت المشربة، وفي لفظ: جئت إلى رسول الله، فإذا هو في مشربة له يرقى إليها بعجلة وهو جذع يرقى عليه رسول الله إلى المشربة وينحدر منها عليه، فقلت لغلام له أسود يقال له رباح: استأذن لعمر، فدخل الغلام فكلّم النبي ثم رجع، فقال: كلمته وذكرتك له فصمت، فانصرفت، ثم غلبني ما أجد، فقلت

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣١٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٣١٥.

للغلام: استأذن لعمر، فدخل ثم رجع إليّ فقال: ذكرتك له فصمت، فرجعت ثم غلبني ما أجد، فجئت الغلام ثم قلت: استأذن لعمر، فدخل ثم رجع إليّ فقال: ذكرتك له فصمت، فلما وليت منصرفاً، إذا الغلام يدعوني، فقال: أذن لك النبي، فدخلت على رسول الله فإذا هو مضطجع على رمال حصير (هي خطوط في نسخة) ليس بينه وبينه فراش قد أثر الرمال بجنبه متكئاً على وسادة من أدم حشوها ليف. فسلمت عليه، ثم قلت له وأنا قائم: يا رسول الله، أطلقت نساءك؟ فرفع بصره إليّ فقال: لا. قلت: الله أكبر كنا معاشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا المدينة فإذا قوم تغلبهم نساؤهم، فتبسم رسول اله، ثم قلت: يا رسول الله، لو رأيتني ودخلت على حفصة فقلت لها: لا يغرنك إن كانت جارتك أوضأ منك وأحب إلى رسول الله، فتبسم رسول الله تبسمة أخرى، فجلست حين رأيته تبسم وقلت: يا رسول الله، قد أثر في جنبك رمل هذا الحصير وفارس والروم قد وسع عليهم وهم لا يعبدون الله، فاستوى النبي جالساً وقال: أفي شك أنت يا ابن الخطاب أولئك قوم قد عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا، فقلت: استغفر الله يا رسول الله[1].

أطلب من القارئ أن ينتبه إلى استوائه جالساً لـمّا ذكر له عمر فارس والروم / ٦٠٢/ فكأن عمر بذكر ذلك قد مسّ منه موضع الحس والشعور فتهيج فاستوى جالساً، لأن فارس والروم أو بعبارة أخرى لأن ملك كسرى وقيصر مندمجان في الغاية التي يرمي إليها كما قد ذكرناه لك فيما تقدم.

وهناك روايات أخرى تقول بأن اعتزاله عن النساء شهراً وجلوسه وحده في المشربة لم يكن بعد حادثة مارية ولا بعد طلاق حفصة، وإنما كان لـمّا اجتمعت عليه نساؤه يسألنه النفقة، فاعتزل نساءه تسعاً وعشرين يوماً، ثم أنزل الله عليه أن يخير نساءه في قوله: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك﴾[2]، الآية.

ويجوز أن يكون اعتزاله لنسائه وقع في كلا الأمرين أي بعد حادثة مارية وطلاق حفصة وبعدما اجتمعت عليه نساؤه يسألنه النفقة لأن كلا الأمرين يستوجب الاعتزال. ولكن يشكل على الأول ما ذكره الزمخشري[3] من أنه مكث تسعاً وعشرين ليلة في بيت مارية، فإن ذلك ينافي تحريمه مارية على نفسه، ولعل مكثه في بيتها كان بعد نزول الآية المتضمنة لإبطال التحريم بالكفارة.

زينب بنت خزيمة

هي أخت الميمونة أم المؤمنين لأمها، وكانت تدعى في الجاهلية أم المساكين لرأفتها بهم وإحسانها إليهم، وكانت قبل أن يتزوجها النبي تحت الطفيل بن الحارث فطلقها، فتزوجها

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣١٦ ـ ٣١٧، ٣١٨.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٢٨.

(٣) الكشاف، تفسير الآيات ١ ـ ٣ من سورة التحريم.

أخوه عبيدة بن الحارث فقتل يوم بدر شهيداً، فخطبها النبي فجعلت أمرها إليه، فتزوجها وأصدقها اثنتي عشرة أوقية ونشاً، وذلك على رأس أحد وثلاثين شهراً من الهجرة قبل أحد بشهر. وفي رواية: أنها كانت تحت عبد الله بن جحش قتل عنها يوم أحد فتزوجها رسول الله، وصححه بعضهم.

ومن تلفيقات الرواة ما ذكروه عن أنس قال: كان رسول الله عروساً بزينب، فعمدت أم سليم إلى تمر وسمن وأقط فصنعت حيساً، فجعلته في تور، فقالت: يا أنس، اذهب بهذا إلى رسول الله فقل: بعثت بهذا إليك أمي وهي تقرئك السلام، فقال رسول الله: ادع فلاناً وفلاناً رجالاً سماهم، وادع لي من لقيت، فدعوت من سمّى ومن لقيت، فرجعت فإذا البيت غاص بأهله، قيل لأنس: ما عددهم؟ قال: كانوا ثلثمائة، فرأيت النبي وضع يده الشريفة على تلك الحيسة وتكلم بما شاء الله، ثم جعل يدعو عنده عشرة يأكلون منه ويقول لهم: اذكروا الله وليأكل كل رجل مما يليه، فأكلوا حتى شبعوا كلهم، ثم قال لي: يا أنس ارفع، فرفعت، فما أدري حين وضعت كانت أكثر أو حين رفعت[1].

إن ملفق هذا الحديث علم أن ثلثمائة رجل لا يمكن أن يأكلوا دفعة واحدة لأن التور (وهو الإناء الصغير) الذي كان فيه الحيس لا يمكن أن يجلس عليه للأكل أكثر من عشرة مهما ازدحموا وتضامنوا فلذا سدّ الثلمة بقوله: فجعل يدعوهم عشرة فعشرة يأكلون منه، ولكن هناك ثلمة أخرى أوسع من تلك لم يفطن لها ملفق الحديث فيسدها بشيء وهو أن بيوته كانت عبارة عن حجر لا تسع أكثر من عشرة، فكيف وجد البيت غاصاً بثلثمائة رجل، وليس في المدينة إذ ذاك بيت يسع هذا المقدار من الناس اللهم إلا المسجد النبوي، والوليمة كانت في البيت لا في المسجد، ولكن حبل الكذب قصير كما قيل.

إن زينب بنت خزيمة مكثت عند رسول الله ثمانية أشهر، وقيل: شهرين أو ثلاثة، ثم توفيت وصلى عليها ودفنت بالبقيع وقد بلغت ثلاثين سنة /٦٠٤/ أو نحوها، ولم يمت من أزواجه في حياته إلا هي وخديجة[2].

أم سلمة

ثم تزوج بعد زينب هذه أم سلمة واسمها هند، وكانت قبله عند أبي سلمة عبد الله بن عبد الأسد، وهو ابن عمته برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة، فلما مات أبو سلمة قال لها رسول الله: سلي الله أن يؤجرك في مصيبتك ويخلفك خيراً، فقالت: ومن يكون خيراً من أبي سلمة؟[3]. ولا شك أن في قوله: «ويخلفك خيراً» كان يلمح لها بنفسه أنه يريد أن يتزوجها، ولكنها لم تفطن لما أراد، فلذا قالت له: ومن يكون خيراً من أبي سلمة.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣١٩.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٣١٩.

اعتدت أم سلمة ولما انقضت عدتها أرسل النبي إليها حاطب بن أبي بلتعة يخطبها، وكان خطبها أبو بكر فأبت، وخطبها عمر فأبت، فلما جاءها حاطب قالت: مرحباً برسول الله، تقول له: إني امرأة مسنة، وإني أم أيتام، وإني شديدة الغيرة؛ تريد أنه له أزواج وأنا أغار على زوجي فكيف أعيش معه. فأرسل النبي إليها يقول لها: أما قولك إني امرأة مسنة فأنا أسنّ منك، ولا يعاب على المرأة أن تتزوج أسنّ منها، وأما قولك إني أم أيتام فإن كلهم على الله وعلى رسوله، وأما قولك إني شديدة الغيرة فإني أدعو الله أن يذهب ذلك عنك.

وفي رواية أنها قالت زيادة على ما تقدم، ليس لي ههنا أحد من أوليائي فيزوجني، أي لأن العادة عندهم أن المرأة يزوجها أحد أوليائها، فأتاها رسول الله فقال لها: أما ما ذكرت من غيرتك فإني أدعو الله أن يذهبها عنك، وأما ما ذكرت من صبيتك فإن الله / ٦٠٥/ سيكفيهم، وأما ما ذكرت من أوليائك فليس أحد من أوليائك يكرهني، فقالت لابنها زوّج رسول الله فزوجه[١].

تنبيه: إن ابنها كان صغيراً ليس من شأنه أن يزوج أمه، وقد وقع في هذا الحديث تغيير بسبب روايته بالمعنى، والصحيح أن المزوِّج لها غير ابنها، وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم تحت عنوان «وجوه الوهن الذي يقع في الرواية»، فانظره هناك.

فتزوجها على متاع قيمته عشرة دراهم، وقيل: أربعون درهماً منه رحى وجفنة وفراش حشوه ليف. وعن أم سلمة قالت: فتزوجني رسول الله وأدخلني بيت زينب أم المساكين بعد أن ماتت، فإذا جرّة فيها شيء من شعير، وإذا رحى وبرمة وقدر وكعب، أي ظرف الأدم، فأخذت ذلك الشعير فطحنته ثم عصدته في البرمة، وأخذت الكعب فأدمته فكان ذلك طعام رسول الله وطعام أهله ليلة عرسه[٢].

قلنا فيما تقدم: إن محمداً كان يقسم بين نسائه لكل واحدة يوماً، وكان من هديه أنه إذا تزوج بكراً أقام عندها سبعاً ثم قسّم بينها وبين سائر نسائه، وإذا تزوج ثيباً أقام عندها ثلاثاً ثم قسّم. قال ابن القيم في زاد المعاد: ثبت في الصحيحين عن أنس أنه قال: من السنّة إذا تزوج الرجل البكر أقام عندها سبعاً، وقسّم، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسّم[٣].

قال: وفي صحيح مسلم أن أم سلمة لمّا تزوجها رسول الله فدخل عليها أقام عندها ثلاثاً، ثم قال لها: إنه ليس بك هوان على أهلك إن شئت سبعّتُ لك، وإن سبعت لك

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣١٩.
(٢) نفس المصدر.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/٣١٩ ـ ٣٢٠.
(٤) زاد المعاد، ٤/١٨ (حكمه في قسم الابتداء والدوام بين الزوجات).

سبعت لنسائي. وفي لفظ: لمّا أراد أن يخرج أخذت بثوبه، فقال إن شئت زدتك وحاسبتك به للبكر سبع /٦٠٦/ وللثيب ثلاث[١].

وقد عمِّرت أم سلمة هذه فعاشت بعد وفاة النبي إلى ولاية يزيد بن معاوية فماتت وكان عمرها أربعاً وثمانين سنة ودفنت بالبقيع وصلى عليها أبو هريرة[٢].

زينب بنت جحش

بعد أم سلمة تزوج محمد زينب بنت جحش، وكان اسمها برّة فغيّره وسمّاها زينب، وسبب ذلك أن عمته أميمة بنت عبد المطلب كان لها بنت اسمها برّة، فكره أن يقال خرج من عند برّة فيتوهم السامع أنها بنت عمته[٣].

وكانت زينب قبله عند مولاه زيد بن حارثة، فلما طلقها زيد تزوجها محمد، ولهذا الطلاق والزواج قصة يشير إليها القرآن بقوله: ﴿فلمّا قضى زيد منها وطراً زوجناكها﴾[٤]، ولنا في مبحثنا هذا أربع مسائل؛ الأولى: من هو زيد وما يكون من محمد؟ الثانية: كيف تزوج زيد بزينب؟ الثالثة: كيف طلقها؟ الرابعة: كيف تزوجها محمد؟ ولنتكلم عن كل واحدة من هذه المسائل بما يوضحها فنقول:

من هو زيد من حارثة

زيد بن حارثة بن شرحبيل الكلبي كان غلاماً لمحمد وهبته له خديجة لمّا تزوجها، وكان اشتراه لها من سوق عكاظ حكيم ابن أخيها حزام ممن سباه في الجاهلية، وكان زيد إذ ذاك ابن ثمان سنين، فاستوهبه منها محمد فوهبته له فأعتقه وتبناه، وذلك قبل النبوة[٥].

قال الحلبي في سيرته: وفي كلام ابن عبد البر حين تبناه رسول الله /٦٠٧/ كان سنّه ثمان سنين وأنه حين تبناه طاف به على حلق قريش يقول هذا ابني وارثاً وموروثاً ويشهدهم على ذلك. وكان مثل هذا التبني معروفاً عندهم، ففي الكشاف كان الرجل في الجاهلية إذا أعجبه جلد الرجل وظرفه ضمّه إلى نفسه وجعل له مثل نصيب الذكر من أولاده من ميراثه[٦]، وكان ينسب إليه فيقال فلان ابن فلان، فلمّا تبنى محمد زيداً صار يقال له زيد بن محمد من ذلك اليوم، واستمر ذلك إلى أن تزوج محمد زينب مطلقة زيد، وعندئذٍ نزل الوحي بأن يدعوا زيداً لأبيه.

---

(١) نفس المصدر ١٩/٤.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٠.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٠.
(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.
(٥) الكشاف، تفسير الآية ٢٧ من سورة الأحزاب.
(٦) السيرة الحلبية، ١/ ٢٧٢.

جاء في سورة الأحزاب: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾[1] أي أن زيداً هو واحد من رجالكم ولم يكن محمد أبا رجل منكم على الحقيقة حتى يثبت بينه وبينه ما بين الأب وولده من حرمة الصهر والنكاح. وفي سورة الأحزاب أيضاً: ﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم﴾[2]، الأدعياء جمع دعي، فعيل بمعنى مفعول، وهو الذي يدعي ولداً بالتبني، أي ما جعل الله الذين تتبنونهم أبناءكم على الحقيقة، وإنما ذلك قول تقولونه بأفواهكم، أو تقولون هذا ابني من غير أن يواطئه اعتقاد بصحته وبكونه حقاً: ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل * ادعوهم لآبائهم﴾[3] بأن تقولوا في زيد مثلاً زيد بن حارثة، ولا تقولوا زيد بن محمد، «هو» أي دعاؤهم لآبائهم ﴿أقسط عند الله﴾[4] أي دخل في القسط والعدل.

فصار الناس بعد هذا يقولون: زيد بن حارثة، ولا يقولون: ابن محمد. /٦٠٨/

كيف تزوج زيد زينب

في السيرة الحلبية عن مقاتل أن زيداً بن حارثة لمّا أراد أن يتزوج زينب جاء إلى النبي وقال: يا رسول الله، اخطب عليّ، فقال له: من؟ قال: زينب بنت جحش، فقال له: لا أراها تفعل، إنها أكرم من ذلك نسباً، فقال له: يا رسول الله، إذا كلمتها أنت وقلت زيد أكرم الناس عليّ فعلت، قال: إنها امرأة لسناء. فذهب زيد إلى علي بن أبي طالب فحمله على أن يكلم له النبي، فانطلق معه علي إلى النبي فكلمه، فقال: إني فاعل ذلك ومرسلك يا علي إلى أهلها لتكلمهم، ففعل ثم عاد فأخبره بكراهتها وكراهة أخيها لذلك، فأرسل إليهم النبي يقول: قد رضيته لكم وأقضي أن تنكحوه فأنكحوه وساق إليهم عشرة دنانير وستين درهماً ودرعاً وخماراً وملحفة وأزراراً وخمسين مداً من الطعام، وعشرة أمداد من التمر أعطاه ذلك كله رسول الله.

وجاء في رواية: أن النبي هو الذي جاء إليها ليخطبها لمولاه زيد بن حارثة، فقالت: لست بناكحته، قال: بل انكحيه، قالت: يا رسول الله، أؤامر (أي أشاور) نفسي فإني خير منه حسباً، فأنزل الله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم﴾[5] الآية، فقالت عند ذلك: رضيت[6].

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٤٠.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٤.
(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: ٤ ـ ٥.
(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٥.
(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.
(٦) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٠.

ورواية مقاتل إلى الصحة أقرب ويمكن الجمع بين الروايتين إذ يجوز أن يكون محمد بعدما أرسل إليها علياً ذهب هو أيضاً إليها فخطبها لزيد، لأن علياً لم يأته منها بالقبول والموافقة فكان ذلك أدعى إلى أن يذهب هو أيضاً إليها.

والظاهر أن محمداً لم يكن في أول الأمر له نفس بزينب ولا به ميل إليها، وإن /٦٠٩/ كان في أول الأمر قد رد زيداً عن خطبتها، فإنما رده لعلمه بأنها لا ترضى بزيد زوجاً لها لأنها من سادات قريش وزيد من الموالي، ولو كان به ميل إليها لتزوجها قبل أن يتزوجها زيد، ولو أنه حين كلّم زيد في خطبتها قال له اتركها لي لما توقف زيد عن تركها، ولكن يظهر أنه بعدما تزوجها زيد وقع حبها في نفسه وصار يميل إليها، وسبب ذلك يعرف في الحديث الآتي:

قال الحلبي في سيرته: ثم بعد ذلك جاء (أي النبي) بيت زيد يطلبه فلم يجده، فتقدمت إليه زينب فأعرض عنها، فقالت له: ليس هو ههنا يا رسول الله، فادخل، فأبى أن يدخل. وأعجبت رسول الله لأن الريح رفعت الستر فنظر إليها من غير قصد فوقعت في نفسه، فرجع وهو يقول: سبحان مصرف القلوب، وفي رواية: سبحان مقلب القلوب. وسمعته زينب يقول ذلك، فلما جاء زيد أخبرته الخبر فجاء إلى النبي وقال: يا رسول الله، لعل زينب أعجبتك فأفارقها لك، فقال له رسول الله: امسك عليك زوجك[1].

إن قول محمد عند رؤية زينب: «سبحان مقلب القلوب يدل على أمرين: أحدهما أنه لم يكن قبل ذلك به ميل إليها، وإلا لم يكن لقوله ذلك معنى، فإن تقليب القلوب معناه تحويلها من حال إلى حال، /٦١٠/ والثاني أنه حين رآها علق وكان قلبه خالياً منها فصار ممتلئاً بها. ولا شك أن محمداً قد وجد نفسه من هذا الحب أمام مشكلة من المشاكل، فإن المرأة التي علق بحبها ذات زوج، وإن زوجها يمت إليه بنسبة، وإن هذه النسبة وإنْ كانت مجعولة غير حقيقية إلا أنها ذات شأن بحيث تجب مراعاتها واحترامها، فكيف العمل؟

هذا ما كان محمد يفتكر به بعد رؤيته زينب وحبه لها، ولكن هذه المشكلة قد هوّن عليه حلّها زيد من جهة وزينب من جهة أخرى، وجبريل من جهة ثالثة. وإذا عرفنا كيف طلق زيد زينب عرفنا كيف انحلت هذه المشكلة.

كيف طلق زيد زينب

إن زينب لمّا سمعت من محمد قوله: «سبحان مقلب القلو ب» علمت أنه قد علق بها، ولا شك أنها فرحت فرحاً شديداً لأنها لم تتزوج زيداً إلا على كره، ولم ترضَ به بعلاً إلا امتثالاً لأمر رسول الله، إذ قال لهم لـمّا امتنعوا من نكاحه: «قد رضيته لكم وأقضي أن

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٢١٤. أنظر محمد حسين هيكل: حياة محمد، ٣١٥ ـ ٣٢٦. حيث كان الفصل بتمامه حول مسألة زواجه (ص) بزينب.

تنكحوه»، ويدل على فرحها بذلك أنها لمّا جاء زيد أخبرته بما قاله محمد، ولو كانت تحب زيداً وتود أن تبقى له زوجة لما أخبرته بذلك، لأنها تعلم علم اليقين أن زيداً إذا علم بأنها وقعت في نفس محمد وأنها أعجبته، لا يسعه إلا أن ينزل عنها له، إذ هو لا يستطيع بعد ذلك أن يضاجعها وهو يعلم أن رسول الله قد علق بها وصار يرغب فيها ويميل إليها. وقد أصابت زينب الهدف بإخبارها زيداً، فإنه بعدما أخبرته لم يلبث أن «جاء إلى النبي فقال له: يا رسول الله، لعل زينب أعجبتك فأفارقها لك»[1]، كما /٦١١/ في السيرة الحلبية. ولقد كان زيد صادقاً في قوله هذا، لأن محمداً سيده المقدس المطاع فلا بدع أن ينزل له عن زوجته إذا أرادها وأحبها، فإن مثل ذلك غير مستنكر في عرفهم، حتى إن المهاجرين لما قدموا المدينة آواهم الأنصار فأنزلوهم في منازلهم وواسوهم بأموالهم، وكان بعضهم إذا كانت له زوجات متعددة ينزل عن إحداهن لنزيله من المهاجرين فيتزوجها، كما ذكره الزمخشري في الكشاف[2]، لأن المرأة لم تكن في عرف ذلك الزمان إلا متاعاً من الأمتعة أو شيئاً يقرب من ذلك.

ولم تكتف زينب بإخبار زيد بالقضية بل أخذت بعد ذلك تبدي النفور من زيد وتؤذيه، وتستطيل عليه بلسانها، على أنه هو أيضاً بعدما علم أن سيده أحبها صار لا يستطيع غشيانها، فارتفعت من بينهما المودة وانقطع حبل الزوجية بحكم الضرورة فلم يبق لزيد إلا أن يفارقها. وكذلك فعل كما ذكره الحلبي في سيرته إذ قال:

فما استطاع زيد إليها سبيلاً بعد ذلك اليوم أي فلم يستطع أن يغشاها من حين رآها رسول الله إلى أن طلقها. قال: فعن زينب قالت: لما وقعت في قلب النبي لم يستطعني زيد وما امتنعت منه، وصرف الله قلبه عني، ثم قال: وجاء زيد إلى النبي يوماً فقال له: يا رسول الله، إن زينب اشتد عليّ لسانها وأنا أريد أن أطلقها، فقال له: اتقِ الله وامسك عليك زوجك، فقال: استطالت عليّ، فقال له: طلقها فطلقها[3].

فأسباب الطلاق كما ترى هيأتها زينب، ووافقها عليها زيد بحكم الضرورة، وإذ قد تمّ الطلاق فقد انحل جانب عظيم من المشكلة ولم يبقَ إلا جانبها الآخر وهو أن يتزوجها محمد، وليس حلها من هذا الجانب بصعب /٦١٢/ على جبريل.

كيف تزوج محمد زينب

من الغريب أن محمداً لمّا أرسل إلى زينب يخطبها بعدما طلقها زيد لم يرسل إليها إلا زيداً، كأنه لم يجد من يرسله غيره، ولعله أراد بذلك أن يختبر طاعته وانقياده لحكمه وإلا فإنه

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٢١٤.
(٢) الكشاف، تفسير الآيات، ٣٦ـ ٣٨ من سورة الأحزاب.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ٢١٤.

يصعب على زيد ويثقل على روحه أن يخطب لسيده امرأة كانت بالأمس زوجته.

قال الحلبي في سيرته: فلما انقضت عدتها أرسل إليها زيداً، فقال له: اذهب فاذكرها عليّ، فانطلق. قال: فلما رأيتها عظمت في صدري، فقلت: يا زينب أبشري، أرسلني رسول الله يذكرك، قالت: ما أنا بصانعة شيئاً حتى أؤامر ربي، وفي لفظ قال زيد: فذهبت إليها، فجعلت ظهري إلى الباب فقلت: يا زينب، بعث رسول الله يذكرك، فقالت: ما كنت لأحدث شيئاً حتى أؤامر ربي[1].

وكأن زينب بقولها: «حتى أؤامر ربي» كانت تعلم أن ربها الله سيزوجها من السماء، لأن جبريل بعد ذلك نزل بالوحي على محمد يخبره بأن الله قد زوجه زينب، ولم تبقَ حاجة إلى خطبتها. قال الحلبي في سيرته: فبينما رسول الله جالس يتحدث مع عائشة، إذ نزل عليه الوحي بأن الله زوّجه زينب، فسري عنه وهو يبتسم وهو يقول: من يذهب إلى زينب فيبشرها أن الله زوّجها من السماء.

إن محمداً قال هذا، ولكنه لم يبقِ مجالاً للذهاب إلى زينب ولا لتبشيرها، إذ قام هو فذهب بنفسه إليها. قال الحلبي: وجاء إليها رسول /٦١٣/ الله فدخل عليها بغير إذن، قالت: دخل عليّ وأنا مكشوفة الشعر، فقلت: يا رسول الله، بلا خطبة ولا إشهاد، فقال: الله المزوّج وجبريل الشاهد[2].

لا ريب أن محمداً لمّا كان جالساً يتحدث مع عائشة، كان في باطنه مشغولاً بالفكر في قضية زينب وزواجها، وكانت نفسه متجهة بشراشرها نحو هذه القضية، وبينما هو كذلك أخذته نوبته العصبية المعلومة، فرأى وهو في تلك الحالة رئيّه يقول له: إن الله زوّجك زينب، وما هذا القول إلا حديث نفسه لا قول رئيه، إلا أنه يترائى له أنه يصدر إليه من قبل رئيّه جبريل، وقد علمت ممّا سبق أنه لم يكن في أول الأمر يسمي رئيّه بجبريل. فهذه صورة من صور الوحي نثبتها لك هنا علاوة على ما ذكرناه فيما تقدم من صور الوحي.

وقد أنزل محمد في قضيته مع زيد وزينب قرآناً باح فيه بالحقيقة، فذكر أنه كان فيها يظهر غير ما يخفي، وأنه كان يخشى في ذلك قالة الناس من اليهود والمنافقين أن يقولوا انظروا كيف تزوج محمد امرأة ابنه، لأن زيداً كان يقال له زيد بن محمد، فأما قال الناس فأبطلها بالآيات التي مرّ ذكرها: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم... ﴾، ﴿ادعوهم لآبائهم... ﴾[3]، وأما الآيات التي باح فيها بالحقيقة عن نفسه فقوله: ﴿وإذا تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه﴾[4] وهو زيد بن حارثة، فإن الله أنعم عليه بأن هداه للإسلام،

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٢١٤.

(٢) نفس المصدر.

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: ٤ ـ ٥.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

والنبي أنعم عليه بالعتق، ﴿أمسك عليك زوجك﴾[1] يعني زينب بنت جحش، ﴿واتقِ الله﴾ فلا تطلقها، ﴿وتخفي ما في نفسك ما الله مبديه﴾[1] أي أنت تخفي في نفسك محبة زينب وتود في زيد أن يطلقها فتتزوجها، والله مبدي ذلك ومظهره بتزويجك إياها /٦١٤/ ﴿وتخشى الناس﴾[1] أن يقولوا تزوج محمد امرأة ابنه، ﴿والله أحق أن تخشاه﴾[1]، فإن زيداً ليس بابنك وإنما هو دعيّك ومولاك، ﴿فلمّا قضى زيد منها وطراً﴾[1]، الوطر الحاجة، فإذا بلغ الرجل من الشيء حاجته قيل قضى منه وطره، أي فلمّا لم يبق لزيد فيها حاجة وطلقها، ﴿زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين من حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً﴾[2]، أي إنما زوجناك زينب تشريعاً لإزالة حرمة التبني لكي يعلم الناس أنه لا حرج على المتبني أن يتزوج امرأة المتبنى بعد طلاقه إياها.

وهذا التعليل في غاية البرودة، لأنه إذا كان المقصود من ذلك كله هو بيان الحكم الشرعي في هذه المسألة، فبدلاً من أن ينزل جبريل بهذه الآيات كلها، يمكنه بيان ذلك الحكم بالقول، فيأتي بآية واحدة يقول فيها أيها الناس لا حرج عليكم أن تتزوجوا أزواج أدعيائكم إذا قضوا منهن وطراً وطلقوهن، فإن التشريع كما يكون بالفعل يكون بالقول أيضاً، ولكنه لم يفعل كذلك، بل زوّجه امرأة زيد لكي يعلم الناس أن ذلك مباح لا حرج فيه، ونحن إذا تأملنا في حقيقة الأمر حق التأمل، رأينا أن إباحة أزواج الأدعياء إنما كانت لأجل أن يتزوج محمد امرأة زيد، والقرآن يقول بعكس ذلك.

نزول آية الحجاب

من ذيول هذه القصة، أعني قصة تزوج محمد بزينب، نزول آية الحجاب، وذلك أن الله لمّا زوّج محمداً زينب فدخل عليها من غير إذن كما ذكرنا آنفاً، أراد أن يبني بها، إلا أنه قبل ذلك أولم وليمة دعا إليها بعض أصحابه، وما ذلك إلا لشدة فرحه بزينب واغتباطه /٦١٥/ بزواجها. قال الكشاف: وما أولم على امرأة من نسائه ما أولم عليها، ذبح شاة وأطعم الناس الخبز واللحم حتى امتد النهار[3]، وهذا، أعني الخبز واللحم، هو أعلى وأغلى طعام عندهم في ذلك الزمان. وفي السيرة الحلبية قال: وأولم عليها بما لم يولم به على نسائه وذبح شاة وأطعم، فخرج الناس وبقي رجال يتحدثون في البيت بعد الطعام، فشقّ ذلك على رسول الله، ففي البخاري: فجعل النبي يخرج ثم يرجع وهم قعود يتحدثون، وفي البخاري أيضاً: فخرج النبي فانطلق إلى حجرة عائشة فقال: السلام عليكم يا أهل البيت ورحمة الله وبركاته، فقالت: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، كيف وجدت أهلك بارك الله لك، ثم دخل حجر نسائه كلهن يقول كما قال لعائشة، ويقلن له كما قالت عائشة، ثم رجع النبي فوجد

---

(١) سورة الأحزاب، الآية، ٣٧.
(٢) الكشاف، تفسير الآيات: ٣٧ ـ ٥٣ من سورة الأحزاب.

القوم في البيت يتحدثون، قال أنس: وكان النبي شديد الحياء، فخرج فطلبها (أي طلب زينب) إلى حجرة عائشة، فأخبر أن القوم خرجوا، فرجع حتى وضع رجله في اسكفة البيت داخلة وأخرى خارجة أرخى الستر بيني وبينه، فنزلت آية الحجاب[1].

أما آية الحجاب فهي: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين اناه ولكن إذا دعيتهم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث، إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق، وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب، ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾[2]. يصح أن نطلق على هؤلاء الذين بقوا بعد الطعام يتحدثون في بيت زينب أنهم ثقلاء، وقد وسمهم الزمخشري في الكشاف بهذه السمة، والثقيل لا يكون إلا غبياً، إذ لو كان ذكياً لما كان ثقيلاً /٦١٦/، وكيف لا يكونون ثقلاء وهم يعلمون بأنهم جاءوا لوليمة عرس، وأن رسول الله كمرس بأهله بعد الطعام، وأن البيت كله عبارة عن حجرة واحدة هي محل الطعام وهي محل الجلوس وهي محل المنام، فبقاؤهم بعد الطعام يتحدثون ليس إلا ثقالة وغباوة، ثم إنهم لم يفطنوا للأمر لمّا رأوا رسول الله قد تركهم في البيت وخرج من عندهم مرتين صراحة بأنه يريد منهم أن يذهبوا ليعرس بأهله، ولكنهم لم يفطنوا إلا في المرة الثالثة لمّا خرج من عندهم وأخرج زينب أيضاً إذ طلبها إلى بيت عائشة، ويا ليت شعري ماذا كان يفعل لو لم يأته الخبر بأنهم خرجوا؟ أكان يبني بزينب في بيت عائشة أم ماذا؟ كان على هؤلاء الثقلاء أن يتركوا زينب وحدها ويخرجوا من فورهم عند خروج النبي من البيت، ولكنهم لم يخرجوا بل ظلوا عند زينب جالسين يتحدثون والنبي غير حاضر في البيت، فأراد النبي أن يؤذيهم فمنعهم بهذه الآية من أن يجلسوا عند نسائه وهو غير حاضر، وإنهم إذا جاء أحدهم يسألهن متاعاً والنبي غير حاضر فلا يسألهن إلا من وراء حجاب. فالمنع من دخولهم بيوت النبي ومن جلوسهم فيها ومن سؤالهم نساءه كفاحاً بلا حجاب، كل ذلك مقيد بعدم حضور النبي بدليل قوله: ﴿إلا أن يؤذن لكم﴾ لأن الذي يأذن لهم هو النبي والإذن منه لا يكون إلا إذا كان حاضراً، وبدليل قوله: ﴿ولكن إذا دعيتم فادخلوا. . . ﴾ لأن الذي يدعوهم هو النبي، والدعوة منه لا تكون إلا إذا كان حاضراً. فبالنظر إلى هذا يكون معنى الحجاب هو منع النساء من الاختلاط بالرجال غير المحارم وليس معهن محرم. أما إذا كان مع المرأة زوجها أو محرم من محارمها كأبيها وأخيها، فإنها حينئذٍ يجوز لها أن تجلس /٦١٧/ إلى رجال غير محارم وأن تحدثهم وأن تراهم ويروها كفاحاً.

على أنني أعتقد اعتقاداً جازماً أن حكم الحجاب المذكور في الآية كان خاصاً بنساء النبي دون غيرهن من نساء المسلمين، بدليل أنه خص بالذكر «بيوت النبي»، وبدليل أن سبب

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢١٥.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

نزول الآية كان خاصاً أيضاً بنساء النبي، وهو جلوس أولئك الثقلاء عند زينب في بيتها. وأما قولهم «العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فكلام فارغ، ومع ذلك فهو لا يتمشى هنا، إذ كما أن السبب خاص كذلك اللفظ خاص أيضاً، فإنه قال في الآية: ﴿بيوت النبي﴾، وبيوت النبي لا تعم بيوت غيره من المسلمين، ثم إن هذه الآية إنما نزلت في مقتضى، أي أن الحال إذ ذاك اقتضى أن يقول لهم هذا، ثم نسخت بعد ذلك بآية: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ فصارت نساء النبي بنص هذه الآية محرمات على المسلمين كتحريم أمهاتهم عليهم، وصار الحجاب منسوخاً إذ ليس لحجاب الأمهات عن أبنائهن معنى لا في العقل ولا في الشرع ولا في العرف والعادة، وقد مرّ قريباً فيما تقدم شيء من الكلام في هذا الموضوع فتذكره.

ولنرجع إلى ما نحن فيه من حديث زينب: لا أدري أكانت زينب لمّا تزوجها زيد قبل النبي بكراً أم ثيباً، فإنهم لم يذكروا شيئاً في ذلك، وقد ذكروا أنها لمّا تزوجها النبي بعدما طلقها زيد كانت بنت خمس وثلاثين سنة، والظاهر أنها لم تبق عند زيد كثيراً، وأن زيداً لمّا تزوجها كانت في هذه السن أو ما يقاربها. ومن البعيد أن تبقى غير متزوجة وهي قد بلغت هذا المبلغ من العمر، وليس عندي الآن ما أستطيع به تحقيق ذلك، فأتركه لمن عني به من الكتّاب. قالوا: وكانت زينب تفتخر على نساء النبي وتقول عن النبي: إن الله /٦١٨/ قد أنكحني إياه من فوق سبع سموات. وعاشت بعد النبي بضع سنين فكانت أول نسائه لحوقاً به، فإنها توفيت بالمدينة سنة عشرين من الهجرة ولها من العمر ثلاث وخمسون سنة، أما تاريخ تزويج النبي إياها فكما قال الحلبي في سيرته: إنه تزوجها هلال ذي القعدة سنة أربع على الصحيح[1].

مسألة

قد يخطر على البال أن يقال إن محمداً ليس من مصلحته الذاتية أن يذكر في القرآن ما يظهر للناس خطأه، ويكشف لهم عن ذات صدره من الأمور التي قد تكون بالنسبة إلى مقامه الرفيع نقصاً، كما جاء في هذه الآية التي عاتبه الله بها في مخالفة ظاهره لباطنه إذ قال له: ﴿وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه﴾[2]، فكيف يأتي بمثل هذا الوحي الذي لا يتفق ومصلحته الشخصية؟

إن الجواب على هذا السؤال ليس بسهل، ولكننا إذا تأملنا في عدة آيات هي من قبيل هذه الآية، رأيناها كلها تجتمع تحت غرض واحد كان محمد يقصده عمداً، وهو حمل الناس على التصديق والإيمان بأن الوحي القرآني آت من عند الله لا من عنده، إذ لو كان من عنده

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٢١٥، و٣/ ٣٢١.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

لما فضح نفسه بأنه كان يقول لزيد: ﴿امسك عليك زوجك﴾[1] ويخفي في نفسه أنه يود منه مفارقتها. وقد روي عن عائشة أنها قالت: لو كتم رسول الله شيئاً مما أوحي إليه لكتم هذه الآية، كما في الكشاف[2]. حتى إنه كان لا تعن له فرصة من هذا النوع إلا انتهزها ليحمل بها القوم على الإيمان والتصديق.

فمثلاً انظر إلى قضية الأسرى في بدر، فإنه كان يعلم أن المصلحة /٦١٩/ العامة تقتضي قتلهم كما قال له سعد بن معاذ حين رأى القوم يأسرونهم ولا يقتلونهم. ففي السيرة الحلبية: فلما وضع القوم أيديهم يأسرون نظر رسول الله إلى سعد فوجد في وجهه الكراهية لما يصنع القوم، فقال له رسول الله: لكأنك يا سعد تكره ما يصنع القوم؟ قال: أجل، والله يا رسول الله، كانت أول وقعة أوقعها الله بأهل الشرك فكان الإثخان في القتل أحب إليّ من استبقاء الرجال[3].

ولكن نفس محمد كانت لا تطاوعه على قتل الأسرى لأنهم قريش، وقد قلنا فيما تقدم غير مرة إنه كان يحب قريشاً ويعطف عليهم ويحن إليهم، ولا يود أن يصيبهم بمكروه لا سيما ذوي قرابته الأدنين منهم، وقد كان في أسرى بدر عمّه العباس وابن عمه عقيل بن أبي طالب وغيرهما من أقاربه ومن علية قريش.

فلذا كانت نفسه تميل إلى أخذ الفداء من هؤلاء وإطلاقهم، خصوصاً بعدما تشفى بقتل أعدائه الألداء منهم، كأبي جهل، وأمية بن خلف، والنضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط وغيرهم، فماذا يصنع وكيف العمل؟ أيقتلهم وفيهم من لا يريد قتله، أم يطلقهم بأخذ الفداء، والمصلحة العامة تقتضي قتلهم، لأنهم إذا أطلقوا فلا بد أن يعيدوا الكرة لحربه خصوصاً وقد قتلت منهم رجال واهرقت منهم دماء.

ولـمّا كان محمد حازماً جد حازم، لم يبت في أمر إطلاقهم قبل أن يستشير أصحابه، فاستشارهم ولكنه أظهر لهم في استشارته طوراً يدل على أنه يريد إطلاقهم بأخذ الفداء منهم. قال الحلبي في سيرته نقلاً عن الإمام أحمد: استشار رسول الله الناس في الأسارى يوم بدر فقال: إن الله قد مكنكم منهم، فقام عمر /٦٢٠/ فقال: يا رسول الله، اضرب أعناقهم، فأعرض النبي، ثم عاد فقال: أيها الناس إن الله قد مكنكم منهم، وإنما هم إخوانكم بالأمس، فقام عمر فقال: يا رسول الله، اضرب أعناقهم، فأعرض عنه النبي، ثم عاد فقال للناس مثل ذلك، فقام أبو بكر فقال: يا رسول الله، نرى أن تعفو عنهم وأن تقبل منهم الفداء، قال: فذهب عن وجه رسول الله ما كان فيه من الغم، فعفا عنهم وقبل

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

(٢) الكشاف، تفسير الآية، ٣٧ من سورة الأحزاب.

(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ١٩٢.

الفداء. فلمّا كان الغد غدا عمر إلى رسول الله، فإذا هو وأبو بكر يبكيان فقال: يا رسول الله، ما يبكيكما؟ وفي لفظ: ما يبكيك أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإلا تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله: إن كاد ليمسنا في خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم، لو نزل عذاب ما أفلت منه إلا ابن الخطاب[1]، وأنزل الله: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم * لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾[2]. ومعنى الإثخان كثرة القتل، وهذا كان هو المطلوب في أول الإسلام يوم كان الإسلام ضعيفاً والمسلمون قليلاً، فلما دجى الإسلام وكثر المسلمون تبدل هذا الحكم فنزلت: ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾[3] الآية.

إن محمداً بأخذه الفداء وإطلاقه أسرى بدر، ثم بإنزاله هذه الآية المعلنة للخطأ الذي وقع في إطلاق الأسرى، قد توصل إلى غايات ثلاث كلها كانت مراده له ومطلوبة عنده، الأولى: ما كان يريده من إطلاق الأسرى لينجو من القتل ذوو قرابته لا سيما العباس الذي كان محمد يعلم أنه مسلم يكتم إسلامه كما قلنا مراراً فيما تقدم، والثانية: بيان الخطأ الذي وقع في إطلاق الأسرى وذكر الصواب الذي تقتضيه المصلحة العامة إذ ذاك وهو قتل الأسرى، والثالثة: (وهذه هي /٦٢١/ المقصودة أولاً وبالذات من إنزال الآية) حمل المسلمين على الإيمان أو على تقويته وتوكيده بأن هذا الوحي القرآني من الله، لأنه قد نزل بخلاف ما أراده محمد وبما أظهر للناس خطأه في إطلاق الأسرى. فإن قلتَ: كيف تكون الثالثة هي المقصودة أولاً وبالذات كما قلت؟ قلتُ: إن محمداً قد عمل بما أشار به أبو بكر فأخذ الفداء من الأسرى وأطلقهم، فلو أنه سكت ولم ينزل الآية لتم الأمر، ولم يبقَ هناك معترض ولا سائل، ولكنه لم يسكت لأنه رأى الفرصة سانحة فانتهزها ليحمل القوم بها على التصديق وقوة الإيمان، فأنزل الآية وهو مع ذلك قد رأى في إنزالها فائدة أخرى وهي بيان وجه الصواب مما كانت المصلحة العامة تقتضيه.

ومن هذا القبيل ما وقع في غزوة تبوك إذ أتى بعضهم النبي وكانوا تسعة وثلاثين رجلاً، على ما في الكشاف[4]، فاستأذنوه في التخلف واعتذروا له بأعذار واهية، فأذن لهم وهو يعلم أنهم غير صادقين فيما اعتلوا به، ثم أنزل قرآناً يذكر خطأه في الإذن لهم ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾[5] أي ما لك أذنت لهم في القعود عن الغزو حين استأذنوك واعتلوا لك بعللهم، وهلاّ استأنيت بالإذن ﴿حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾[5]، قال

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٩١.
(٢) سورة الأنفال، الآيتان: ٦٧ ـ ٦٨.
(٣) سورة محمد، الآية: ٤.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ٤٣ من سورة التوبة.
(٥) سورة التوبة، الآية: ٤٣.

الزمخشري في تفسيره: قيل: شيئان فعلهما رسول الله ولم يؤمر بهما، إذنه للمنافقين، وأخذه الفداء من الأسارى فعاتبه الله تعالى[1].

ومن ذلك أيضاً صلاته على عبد الله بن أبيّ لـمّا مات، ففي السيرة الحلبية: أنه لـمّا مات عبد الله بن أبيّ سأل ابنه النبي أن يصلي عليه، وقال له: أسألك أن تقوم على قبره لا تشمت به الأعداء، فقام رسول الله ليصلي عليه، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله وقال: يا رسول الله، أتصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ وفي رواية: أتصلي على ابن أبيّ وقد قال /٦٢٢/ يوم كذا كذا وكذا، أعاد عليه قوله، فتبسم رسول الله وقال: أخرعتني يا عمر، فلمّا أكثرت عليه قال: إني خيرت، وفي لفظ: إنما خيرت، فقال: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾[2]، وسأزيد على السبعين، وفي رواية: لو أعلم إني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها. فصلى عليه رسول الله، فأنزل الله ما يوافق قول عمر: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون﴾[3].

لا ريب أن محمداً كان يعلم أن عبد الله بن أبيّ هو كبير المنافقين وزعيمهم ولكنه مع ذلك رأى أن المصلحة العامة تقتضي أن يصلّي عليه فصلّى عليه، كما أنه أرسل إليه قميصه فكفن به لأن ابنه طلب ذلك منه، كما جاء في رواية: قال لرسول الله: أسألك أن تكفنه في بعض قمصانك وأن تقوم على قبره لا يشمت به الأعداء. وإنما فعل النبي ذلك أولاً تطييباً لخاطر ابنه، فإنه كان مؤمناً غير منافق، ثانياً ليتألف بذلك قومه ويستميلهم إلى الإسلام. فقد روي أنه قيل له: لـمَ وجهت إليه بقميصك وهو كافر؟ فقال: إن قميصي لن يغني عنه من الله شيئاً، وإني أؤمل من الله أن يدخل في الإسلام كثير بهذا السبب، ويروى أنه أسلم ألف من الخزرج بسبب ذلك كما في الكشاف[4].

فمحمد إنما صلّى على عبد الله بن أبيّ لأنه رأى المصلحة العامة تقتضي ذلك، ولكنه بعد أداء ما اقتضته المصلحة العامة أنزل قرآناً ينهاه عمّا فعل. لماذا؟ لأن الحقيقة تقتضي أن يتشدد مع الكفار المنافقين وأن لا يتساهل معهم إلى هذا الحد، وهو مع ذلك يكون بإنزال هذه الآية قد حمل القوم على تقوية إيمانهم بأن القرآن وحي من الله /٦٢٣/ لا من عنده.

فإن قلتَ: أليس محمد بصادق فيما ادعاه من أن القرآن وحي من الله وأنه كلام الله لا كلامه؟ قلتُ: بلى، ولكن صدقه إنما هو متجلٍ بإدراك «وحدة الوجود» التي هي فوق

(١) الكشاف، تفسير الآية ٤٣ من سورة التوبة.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٤٣.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٨٤؛ السيرة الحلبية، ٢/ ٢٩٢.

(٤) الكشاف، نفس المصدر

مدارك عامة الناس، والتي يمثلها قولنا: «لا موجود إلا الله» والتي أشير إليها في القرآن بآية: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[1]، وقد ذكرنا لك فيما تقدم أن محمداً كان ذا مواهب يستطيع بها أن يتجرد من وجوده الجزئي ويندمج في الوجود الكلي المطلق اللانهائي متلاشياً فيه متناسياً نفسه، فكلامه عند ذلك كلام الله وفعله فعل الله، فيرمي الحصى على المشركين يوم بدر ثم يقول: إن الرامي هو الله، ويضع يده فوق يد المبايعين له في الحديبية ثم يقول: إن اليد التي فوق أيديهم هي يد الله، ويسد الخوخات التي كانت في مسجده ثم يقول: ما أنا سددتها ولكن سدّها الله، وهو في كل ذلك صادق عند كل من عرف أن يقول لا موجود إلا الله.

فإن قلتَ: إن الخلق كلهم بالنسبة إلى وحدة الوجود المطلق مثل محمد، فكيف ولماذا اختص هو بأن يكون كلامه كلام الله وفعله فعل الله دون غيره من الخلق؟ قلتُ: إن محمداً لم يختص بذلك وإنما يختص به أهل المواهب والمدارك العالية أن يتجردوا من الوجود الجزئي ويندمجوا متلاشين في الوجود الكلي المطلق السرمدي اللانهائي. فكل من كان كذلك كان مثل محمد وجاز له أن يدعي ما ادعاه محمد على شرط خروجه من جزئيته وتفانيه في كلية الوجود المطلق، وإلا وقع فيما وقع فيه الحلاج من الخطأ الذي يمثله قوله /٦٢٤/ «أنا» لمّا قال: «أنا الحق» فجرى في قوله هذا على عكس ما جرى عليه محمد من نفي «أنا» المثلة للوجود الجزئي الذي ليس هو بموجود، لأن محمد كان نافياً لما أثبت الحلاج، ما «أنا» رميت ولكن الله رمى، وما «أنا» قلت ولكن الله قال... هذا ما أردنا أن نقوله لك في هذه المسألة. وبعد، فأنت بصير بما لديك. /٦٢٥/

جويرية بنت الحارث

بعد زينب بنت جحش تزوج جويرية بنت الحارث من بني المصطلق، وكان اسمها برّة فسمّاها رسول الله جويرية لما تقدم في تسمية زينب. وكانت قبله عند مسافع بن صفوان. وفي السيرة الهشامية: وكانت قبل رسول الله عند ابن عم لها يقال له عبد الله[2]. وقد ذكرنا كيف تزوجها وذلك فيما تقدم في بحث الغنائم والسبايا، فلا حاجة إلى إعادته هنا، وكانت لمّا تزوجها بنت عشرين سنة، وكانت عليها ملاحة وحلاوة لا يكاد يراها أحد إلا وقعت في نفسه، وتوفيت في المدينة سنة ست وخمسين وصلّى عليها مروان بن الحكم، وهو والي المدينة يومئذ، وقد بلغت من العمر سبعين سنة وقيل خمساً وستين سنة[3].

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٣.
(٢) سيرة ابن هشام، ٤/٦٤٦.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/٣٢١.

ريحانة بنت يزيد

ثم تزوج ريحانة بنت يزيد، ويقال بنت عمرو، وهو شمعون مولى رسول الله من بني النضير. فريحانة إذن من بني النضير، وقال بعضهم: هي من بني قريظة، والصحيح أنها من بني النضير إلا أنها كانت متزوجة في بني قريظة، كانت عند رجل منهم يقال له الحكم. قال الحافظ الدمياطي: ولذلك ينسبها بعض الرواة إلى بني قريظة، وكانت جميلة وسيمة وقعت في سبي بني قريظة، فكانت صفي رسول الله فخيرها بين الإسلام ودينها، فاختارت الإسلام فأعتقها وتزوجها وأصدقها اثنتي عشرة أوقية ونشاً. وقيل: كانت موطوءة له بملك اليمين، فقد ذكر بعضهم أن رسول الله خيّرها بين أن يعتقها ويتزوجها وبين أن تكون /٦٢٦/ في ملكه، فاختارت أن تكون في ملكه، وعليه فتكون من السراري لا من الزوجات[١]. ودخل بها بعد استبرائها أي بعد أن حاضت حيضة، وذلك في بيت أم المنذر سلمى بنت قيس النجارية سنة ست من الهجرة، وذكروا أنها غارت على النبي غيرة شديدة فطلقها، فأكثرت البكاء فراجعها. وهذا مؤيد للقول بأنها كانت زوجة لا سرية. ولم تزل عند النبي حتى ماتت مرجعه من حجة الوداع سنة عشر فدفنت في البقيع[٢]. وعلى هذا تكون أزواجه اللواتي توفين في حياته ثلاثاً لا اثنتين كما ذكر فيما مرّ، وهن خديجة وزينب بنت خزيمة وريحانة بنت يزيد هذه.

أم حبيبة بنت ابي سفيان

ثم تزوج أم حبيبة بنت أبي سفيان بن حرب واسمها رملة، وهي بنت عمة عثمان بن عفان، وكانت قبله عند عبيد الله بن جحش الأسدي، ولما هاجر عبيد الله إلى الحبشة الهجرة الثانية هاجرت معه فولدت له حبيبة وبها كانت تكنى، وهي ربيبة رسول الله، وكانت في حجره. وتنصر عبيد الله بن جحش هناك وثبتت هي على الإسلام، ولمّا توفي زوجها بعث رسول الله عمر بن أمية الضمري إلى النجاشي فزوّجه إياها، وأصدقها النجاشي عن رسول الله أربعمائة دينار، والذي تولى عقد النكاح خالد بن سعيد بن العاص على الأصح، وكّلته في ذلك وهو ابن عم أبيها. وقيل الذي تولى عقد النكاح عثمان بن عفان، وقيل كان الصداق أربعة آلاف درهم، وجهزها النجاشي من عنده وأرسلها مع شرحبيل بن حسنة في سنة سبع، وقيل تزوجها رسول الله بالمدينة[٣]. /٦٢٧/

صفية بنت حيي بن أخطب

ثم تزوج صفية بنت حيي بن أخطب سيد بني النضير الذي قتل مع بني قريظة، وكانت

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢١ ـ ٣٢٢.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٢.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٢.

قبل أن يتزوجها النبي عند كنانة بن أبي الحقيق الذي قتل عنها يوم خيبر. وقبل كنانة كانت عند سلام بن مشكم طلقها فخلفه عليها كنانة ولم تلد لأحد منهما[1].

واصطفاها رسول الله لنفسه من سبي خيبر، وكانت هي من سبايا القموص وهو أعظم حصون خيبر وأمنعها، فتح على يد علي بن أبي طالب بعدما حاصره المسلمون عشرين ليلة. وقيل كان اسمها قبل أن تسبى زينب، فلما صارت من الصفي سميت صفية. وقد علمت أن الصفي هو ما كان يصطفيه النبي لنفسه من الغنيمة قبل أن تقسم، وسيأتي على ما يدل على أن اسمها كان صفية من الأول قبل أن تسبى.

قال الحلبي في سيرته عند الكلام على غزوة خيبر: وأمر رسول الله بالغنائم التي غنمت قبل الصلح فجمعت، وأصاب رسول الله سبايا منها صفية بنت حيي بن أخطب من سبط هارون بن عمران أخي موسى، فاصطفى رسول الله صفية لنفسه وجعلها عند أم سليم التي هي أم أنس خادمه حتى اعتدت وأسلمت، ثم أعتقها وتزوجها بلا مهر لا في الحال ولا في المآل، أي لم يجعل لها شيئاً غير العتق، قال: وقد سئل أنس عن صفية فقيل له: يا أبا حمزة من أصدقها؟ قال: نفسها، أعتقها وتزوجها، قال: وهذا يرد ما قيل إن النبي كان يطأ صفية قبل إسلامها بملك اليمين[2].

وفي السيرة الحلبية أيضاً نقلاً عن البخاري: فجمع السبي فجاء دحية الكلبي فقال: يا نبي الله اعطني جارية من السبي، فقال اذهب فخذ جارية، /٦٢٨/ فأخذ صفية بنت حيي. فجاء رجل إلى النبي فقال: يا رسول الله، أعطيت دحية صفية سيدة قريظة والنضير، لا تصلح إلا لك، فقال: ادعوه بها فجاء بها، فلما نظر إليها النبي قال: خذ جارية من السبي غيرها، فأخذ غيرها. قال الحلبي: والتي أخذها غيرها هي أخت كنانة زوج صفية كما في الأم للإمام الشافعي عن سيرة الواقدي[3].

وهذا الذي في البخاري لا ينافي ما تقدم من أن رسول الله اصطفاها لنفسه من الغنيمة، إذ لا مانع من أن يكون اصطفاها بعد استردادها من دحية. ولا شك أن هذا الرجل الذي جاء إلى النبي فأخبره بأمر صفية وهي أجمل النساء وقد أخذها دحية، حسده عليها، فجاء إلى النبي وقال له ما قال، وأن النبي لمّا رأى صفية أعجبته فأمر دحية بتركها وأخذ غيرها واصطفاها هو لنفسه. ويستدل بقول الرجل: «أعطيت دحية صفية» على أن اسمها كان من الأول صفية لا زينب كما قيل آنفاً.

وجاء في رواية أن صفية سبيت هي وبنت عم لها، وأن بلالاً جاء بهما فمرّ على قتلى

---

(١) نفس المصدر.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/٤٣.

(٣) نفس المصدر.

يهود فلمّا رأتهم بنت عم صفية صاحت وصكت وجهها وحثت التراب على رأسها، فلما رآها رسول الله قال: اعزبوا عني هذه الشيطانة، وقال لبلال: أنزعت منك الرحمة يا بلال! تمر بامرأتين على قتلى رجالهما، ثم دفع بنت عمها لدحية الكلبي، وفي رواية: وأعطى دحية بنت عمها عوضاً عنها[1].

ويظهر من هذا الحديث أن النبي لمّا استرد صفية من دحية دفعها هي وبنت عمها إلى بلال وجعله موكلاً بهما، فمرّ بهما بلال على قتلى يهود، وأنه دفع بنت عمها /٦٢٩/ إلى دحية عوضاً عن صفية التي استردها منه، وأن ما فعله بلال من مروره بهاتين المرأتين على قتلى رجالهما في ساحة المعركة يدلنا على أن هذا الرجل الحبشي خلا من العواطف النبيلة ومن الخصال العربية العالية، وقد ذكرنا لك فيما تقدم كيف حمله حب الانتقام الشخصي على أن يفعل يوم بدر تلك الفعلة المنكرة مع عبد الرحمن بن عوف حيث فجعه بأسيريه أمية بن خلف وابنه، فكان سبباً لقتلهما على وجه ينافي الإخلاص في القتال لإعلاء كلمة الله، كما ينافي الشهامة والعادات العربية الشريفة. وأغرب من بلال ومن فعله هذا إننا نرى المسلمين لجهلهم أخذوا (في عصور إدبارهم طبعاً) يشيدون بذكر بلال حتى أنهم جعلوا اسمه مقروناً باسم محمد يذكرونه على مآذنهم في كل يوم خمس مرات، فكان بهذا الذكر الخالد الذي لا يستحقه أعظم حظاً من الخلفاء الراشدين مع أنه لا يستحق أن يذكر إلا في الرعيل الأخير من أصحاب محمد.

وقد بنى محمد بصفية وهو في طريقه إلى المدينة مرجعه من خيبر، وكان ذلك في موضع يقال له الصهباء. قال الحلبي في سيرته: وجاء أن النبي لما قطع ستة أميال من خيبر أراد أن يعرس بها فأبت، فوجد النبي في نفسه، فلمّا سار ووصل الصهباء مال إلى دومة هناك (أي شجرة كبيرة) فدعاها فطاوعته، فقال لها: ما حملك على إبائك حين أردت المنزل الأول؟ قالت: يا رسول الله، خشيت عليك قرب يهود[2].

ودفعها لأم سليم لتصلح من شأنها، وضربت له هناك قبة فجهزتها أم سليم وأهدتها له من الليل فبنى بها في تلك، وكان /٦٣٠/ عمرها لم يبلغ سبع عشرة سنة. وفي السيرة الحلبية: وبات تلك الليلة أبو أيوب الأنصاري متوشحاً سيفه يحرسه ويطوف بتلك القبة حتى أصبح رسول الله، فرأى مكان أبي أيوب فقال: ما لك يا أبا أيوب؟ قال: يا رسول الله، خفت عليك من هذه المرأة قتلت أباها وزوجها وقومها وهي حديثة عهد بكفر، فبتّ أحفظك، فقال: اللهم احفظ أبا أيوب كما بات يحفظني[3].

وفي السيرة الحلبية أيضاً عن صفية أنها قالت: انتهيت إلى رسول الله وما من الناس

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٤٣ ـ ٤٤.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٤٤.
(٣) نفس المصدر.

أكره إليّ منه، قتل أبي وزوجي وقومي، فقال: يا صفية أما إني أعتذر إليك مما صنعت بقومك، إنهم قالوا لي كذا وكذا وقالوا فيّ كذا وكذا، وفي رواية: إن قومك صنعوا كذا وكذا، وما زال يعتذر إليّ حتى ذهب ذلك من نفسي، فما قمت من مقعدي ومن الناس أحد أحب إليّ منه[1].

وجاء أنه لـمّا دخل بصفية رأى بأعلى عينها خضرة، فقال: ما هذه الخضرة؟ قالت: كان رأسي في حجر ابن أبي الحقيق، تعني زوجها، وأنا نائمة فرأيت كأن القمر وقع في حجري، فأخبرته بذلك فلطمني، وفي لفظ: فضرب وجهي ضربة أثرت فيه هذا الأثر، وقال: إنك لتمدين عنقك إلى أن تكوني عند ملك العرب[2].

وقد ذكروا مثل ذلك عن جويرية أيضاً لـمّا تزوجها النبي أنها رأت القمر وقع في حجرها، وكذلك قالوا عن سودة بنت زمعة لـمّا تزوجها بمكة إنها رأت القمر انقض عليها من السماء وهي مضطجعة[3]، فتعدد هذه الرؤيا يدل على أن هذه الروايات لا تخلو من تلاعب الرواة وتلفيقهم.

وأقام رسول الله بالصهباء ثلاثة أيام وأولم لأصحابه وليمة، قال /٦٣١/ الحلبي: وجعل وليمته حيساً، والحيس تمر وسمن وأقط وقد بلّت به السويق أيضاً. وفي البخاري: فأصبح النبي عروساً فقال: من كان عنده شيء فليجيء به، وبسط نطعاً فجعل الرجل يجيء بالتمر وجعل الرجل يجيء بالسمن وجعل الرجل يجيء بالأقط، وذكر السويق أيضاً، وقال لأنس: آذن من حولك ليأكلوا[4].

وقد ذكروا من أدب صفية أنها لـمّا وضع النبي لها ركبته لتركب عليها أبت أن تضع قدمها على ركبته حتى تركب. وعنها أنها قالت: ما رأيت أحداً قط أحسن خلقاً من رسول الله، لقد رأيته ركب بي في خيبر وأنا على عجز ناقة ليلاً، فجعلت أنعس فتضرب رأسي مؤخرة الرحل فيمسني بيده ويقول: يا هذه مهلاً[5].

وعن أنس قال: كانت صفية عاقلة فاضلة، ودخل عليها النبي يوماً وهي تبكي فسألها عن ذلك، فقالت: بلغني أن عائشة وحفصة تنالان مني وتقولان: نحن خير من صفية، نحن بنات عم رسول الله، فقال لها رسول الله: قولي لهن: كيف تكن خيراً مني، وأبي هرون وعمي موسى وزوجي محمد؟[6] أي هي بنت نبي وزوج نبي.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٤٤.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/ ٤٤ ـ ٤٥.
(٥) السيرة الحلبية، ٣/ ٤٥.
(٦) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٢.

وعاشت صفية بعد محمد، وفي زمن خلافة عمر بن الخطاب أتت جارية لها إلى عمر فقالت له: يا أمير المؤمنين إن صفية تحب السبت وتصل اليهود، فسألها عمر عن ذلك فقالت: أما السبت فإني لا أحبه منذ أبدلني الله به الجمعة، وأما اليهود فإن لي فيهم رحماً فأنا أصلها. ثم قالت للجارية: ما حملك على ما صنعت؟ قالت: الشيطان، قالت: اذهبي فأنت حرة[١]، ولا شك أنها أعتقتها لتتخلص من شرّها فإنها عليها رقيب عتيد. /٦٣٢/

قال الحافظ الدمياطي: ماتت صفية في رمضان سنة خمسين، وقيل: سنة اثنتين وخمسين ودفنت بالبقيع، وخلفت ما قيمته مائة ألف درهم من أرض وعرض وأوصت لابن أختها بثلثها وكان يهودياً، وذكر الرافعي عن الإمام الشافعي أنها أوصت لأخيها وكان يهودياً بثلاثين ألفاً[٢].

ميمونة بنت الحارث

ثم تزوج ميمونة بنت الحارث وكان اسمها برة فسماها ميمونة، زوّجه إياها عمّه العباس بن عبد المطلب، وهي خالة ابنه عبد الله بن عباس، وأختها أسماء بنت عميس وسلمى بنت عميس، وأصدقها العباس عن رسول الله أربعمائة درهم. وكانت في الجاهلية عند مسعود بن عمرو ففارقها فخلف عليها أبو رهم بن عبد العزى فتوفي عنها، فتزوجها رسول الله وهو محرم في عمرة القضاء كما عليه الجمهور من علماء المدينة خلافاً لابن عباس، ونسبه صاحب الهدى إلى الوهم قال: لأن السفير بينهما في النكاح أبو رافع، وهو أعلم بالقصة لأنه رجل بالغ، وابن عباس كان سنه نحو عشر سنين، قال: ولا يخفى أن مثل هذا الترجيح موجب للتقديم، وكان ذلك سنة سبع. وبنى بها بسَرِف (بفتح أوله وكسر ثانيه موضع على ستة أميال من مكة) بعد أن أحل من أحرامه، وماتت سنة إحدى وخمسين على الأصح، وبلغت ثمانين سنة ودفنت بسرف الذي هو محل الدخول بها[٣].

خاتمة

قد ذكرنا لك أزواجه الاثنتي عشرة اللاتي دخل بهن، وهناك غير اللواتي ذكرناهن لم يدخل بهن. وقد ذكروا أن جملة من خطبهن من النساء /٦٣٣/ ثلاثون امرأة، منهن من لم يعقد عليها ومنهن من عقد عليها. واللواتي عقد عليهن منهن من دخل بها، وهن اثنتا عشرة امرأة، وقد مرّ ذكرهن، ومنهن من لم يدخل بها. فمن غير المدخول بها غزية وهي أم شريك العامرية، طلقها قبل أن يدخل بها ولم يراجعها، وهناك أم شريك السلمية أخرى وهي خولة

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣٢٣.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/٣٢٣.

أو خويلة ولم يدخل بها، وهناك أم شريك ثالثة وهي الغفارية، وأم شريك رابعة وهي الأنصارية[1].

واختلفوا في الواهبة نفسها التي ورد ذكرها في القرآن بقوله في سورة الأحزاب: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها﴾[2] فقيل: هي ميمونة، وقيل: هي أم شريك غزية. قال الحلبي: ورجح هذا القول الحصني حيث اقتصر عليه في كتاب المؤمنات فقال: ومنهن أم شريك واسمها غزية، وهي التي وهبت نفسها للنبي فلم يقبلها، على ما قاله أكثرهم، فلم تتزوج حتى توفي رسول الله[3].

قالوا: ومن جملة من لم يدخل بهن التي ماتت من الفرح لمّا علمت أن النبي تزوجها وهي عز أخت دحية الكلبي، فماتت قبل دخوله بها. ومن جملتهن سودة القرشية التي خطبها فاعتذرت ببنيها وكانوا خمسة، وقيل: ستة، فقال لها خيراً[4].

ومن جملتهن تلك التي تعوذت منه لمّا دخل عليها فقالت له: أعوذ بالله منك، فقال لها: لقد عذت بمعاذ وقد أعاذك الله مني، وصرف وجهه عنها وطلقها، وهي أسماء بنت النعمان بن أبي الجون الكندية. قال الحلبي: وروي هذا الخبر عن أسيد بن أبي أسيد، قال: بعثني رسول الله إلى امرأة يتزوجها من بلجون (أي من بني الجون)، فجئت بها فأنزلتها بالشعب في أجم، ثم أتيت رسول الله فقلت: يا رسول الله، جئتك بأهلك، فأتاها فأهوى إليها ليقبلها فقالت: أعوذ بالله منك، الحديث. وفي لفظ: أتى ابن أبي أسيد إلى رسول الله بالجونية، فلما دخل عليها / ٦٣٤/ رسول الله دعاها، فقالت: تعال أنت، وفي رواية فقال: هبي نفسك، فقالت: تهب الملكة نفسها للسوقة؟ فأهوى بيده لتسكت فقالت: أعوذ بالله منك... الحديث[5].

وجاء في استعاذتها منه قول آخر، وذلك أن نساءه خفن أن تغلبهن عليه لجمالها، فقلن لها: إنه يعجبه إذا دنا منك أن تقولي له أعوذ بالله منك، فلما دنا منها قالت: أعوذ بالله منك. وفي رواية: قلن لها: إن أردت أن تحظي عنده فتعوذي بالله منه، فلما دخل عليها قالت له: أعوذ بالله منك فصرف وجهه عنها، وقال ما تقدم وطلقها، وأمر أسامة فمتعها بثلاثة أثواب. وفي رواية قال لأسيد: يا أسيد اكسها رازقيين والحقها بأهلها[6].

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٣.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٠.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٣.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٤.
(٥) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٤.
(٦) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٤.

وقد أباح الله لرسوله الإرجاء والإيواء، فهو مخير في أن يرجئ من شاء منهن، أي يترك مضاجعتها، وأن يؤوي إليه من شاء فيضاجعها، وذلك بقوله في سورة الأحزاب: ﴿ترجئ من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك﴾[1]. ففي الكشاف: روي أنه أرجئ منهن سودة وجويرية وصفية وميمونة وأم حبيبة فكان يقسم لهن ما شاء كما شاء، وكانت ممن آوى إليه عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب، أرجى خمساً وآوى أربعاً، وروي أنه كان يسوّي بينهن مع ما أطلق له وخيّر فيه، إلا سودة فإنها وهبت ليلتها لعائشة، وقالت له: لا تطلقني حتى أحشر في زمرة نسائك[2].

ولعله بهذا الإرجاء أراد أن يرجع، ولو حكماً، إلى النصاب الشرعي الذي شرعه لأمته، وهو أن لا يزيد عدد الزوجات على الأربع. إلا أن هذا الرجوع منه ليس بحقيقي لأنه /٦٣٥/ كان يسوّي بينهن مع ما أطلق له وخيّر فيه. والرجوع الحقيقي إلى النصاب الشرعي لا يكون إلا بأن يمسك أربعاً منهن ويطلق سائرهن، كما أمر بذلك غيلان لمّا أسلم، فإن غيلان هذا لمّا أسلم كان عنده عشر نسوة فأمره رسول الله أن يمسك أربعاً ويفارق سائرهن.

سراريه

السراري جمع سُرِيّة (بضم السين وكسر الراء وتشديد الياء) وهي الأمة ينزلها سيدها بيتاً ويطؤها بملك اليمين لا بعقد النكاح، وهي نسبة إلى «السُر» الذي هو مصدر بمعنى السرور، وعليه يكون اشتقاقها من السرور لأنها تسر سيدها بالوطء، وقيل: هي مشتقة من «السِر» بكسر السين لأن سيدها يطؤها سراً ويكتم ذلك عن زوجته، ويرد هذا أنها لو كانت من السِر سِرية (بكسر السين) وهي مضمومة، إلا أن يقال: إن أصل المعنى في السرور هو الانكتام لأن السرور يطلق في أصل اللغة على الفرح المكتوم في القلب، وهو بهذا يفارق الجود الذي هو الفرح الظاهرة آثاره على الإنسان.

كان لمحمد عدا أزواجه ثلاث سريات: مارية القبطية وهي التي أهداها إليه المقوقس ملك القبط في مصر، وهي أم ولده ابراهيم، وجارية أخرى وهبتها له زينب بنت جحش، وأخرى اسمها زليخة القرظية[3]. وقد عدّ بعضهم ريحانة في سراريه بناءً على أنه كان يطؤها بملك اليمين، وعليه فتكون سراريه أربعاً، والصحيح أن ريحانة كانت من أزواجه كما تقدم بيانه. /٦٣٦/

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥١.

(٢) الكشاف، تفسير الآية، ٥١ من سورة الأحزاب.

(٣) السيرة الحلبية، ٣/٣٢٥.

بعدما أنهينا الكلام في أزواج محمد وسراريه، نود أن نقول كلمة تكون كنتيجة مما تقدم، وهي: إننا نعلم مما مر ذكره أن الله كان بجانب محمد في كل ما حدث من الأمور المتعلقة بحياته الزوجية، كما يتبين لنا ذلك من الآيات القرآنية النازلة في هذا الباب، إذ نرى الله تارة يضرب الحجاب على أزواجه، وتارة يجعلهن للمؤمنين أمهات ويحرم عليهم نكاحهن من بعده، وتارة يهددهن بالطلاق وأنه إن طلقهن يبدله أزواجاً خيراً منهن، وتارة يزوجه من السماء ويجعل جبريل شاهداً، وتارة يحرم عليه النساء فيقول له: ﴿لا يحل لك النساء من بعد...﴾[1] الآية، ثم يحلها له بقوله ﴿إنا أحللنا لك...﴾[2] الآية، وتارة يطلق له القيود ويجعله مختاراً يرجئ من يشاء ويؤوي إليه من يشاء منهن، وكان ذلك كله وفق رغبته فيهن وطبق مراده منهن، حتى إن عائشة قالت له مرة: يا رسول الله، إني أرى ربك يسارع في هواك، فدلت بقولها هذا على بساطتها وصفاء قلبها لأنها لم ترد بقولها هذا طعناً فيه ولا اعتراضاً عليه، وإنما نطقت بما شاهدت من دون تروٍ ولا تفكير. وأيضاً نرى بعض المتجددين من المسلمين في عصرنا هذا يريدون أن يعتذروا لمحمد عن كثرة أزواجه بأنه إنما تزوجهن لأسباب مجبرة منها سياسية ومنها غير سياسية، ونحن قد ذكرنا لك كيف تزوج كل واحدة منهن، فإن رأيت في ذلك شيئاً من الأسباب المجبرة مهما كانت فاذكره لنا فنحن نقبله على علاته. /٦٣٧/

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٢.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٠.

محمد ينقاد إلى العاطفة: كان متفائلاً ومتشائماً

لا يمكن أن نفسر حالة التفاؤل والتشاؤم من الإنسان إلا بأنه منقاد في تلك الحالة إلى العاطفة دون العقل، وقد يحتاج الإنسان في حياته أو يضطر إلى أن يكون في بعض الأحيان منقاداً إلى العاطفة خصوصاً في الأحوال التي لا يكون العقل فيها قادراً على كشف ما وراء الغيب من الأمور التي يؤمل الحصول عليها أو يخاف الوقوع فيها، فهو إذا سعى مثلاً إلى حاجة وكانت نتيجة مسعاه مجهولة عنده، يحب أن يسمع كلمة يستدل بها على النجاح فيكون متفائلاً، كما يكره أن يسمع كلمة تشعره بالخيبة فيكون متشائماً.

وهكذا كان محمد في بعض الأحيان ينقاد إلى العاطفة دون العقل فيكون متفائلاً أو متشائماً. فمن ذلك أنه لما صدته قريش عن البيت يوم الحديبية أرسلت إليه سهيل بن عمرو ليفاوضه في الصلح، فلما رآه قال لأصحابه: سهل أمركم متفائلاً بسهولة أمرهم من مجيء سهيل[1]. ولما قدم المدينة واسمها إذ ذاك يثرب لا تعرف بغير هذا الاسم تشاءم من اسمها لما في لفظ يثرب من التثريب، فغير اسمها بطيبة[2]. واتفق مرة أنه ندب جماعة إلى حلب شاة فقام رجل يحلبها فقال له: ما اسمك؟ قال: مرة، فقال: اجلس، فقام آخر فقال: ما اسمك؟ قال: حرب، فقال: اجلس، فقام آخر فقال: ما اسمك؟ قال: يعيش، فقال: احلبها.

ولمّا هاجر إلى المدينة اجتاز في طريقه بغنم فقال لراعيها: لمن هذه؟ فقال: لرجل من أسلم، فالتفت إلى أبي بكر وقال: سلمت إن شاء الله، ثم قال للراعي: ما اسمك؟ قال: مسعود، فالتفت إلى أبي بكر وقال: سعدت /٦٣٨/ إن شاء الله[3]. ولما وصل إلى قباء نزل في دار بني عمرو بن عوف على كلثوم بن الهدم، وعند نزوله نادى كلثوم بغلام له: يا

(١) السيرة الحلبية، ٢/٤٧.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٤٤.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٥١.

نجيح، فقال رسول الله: أنجحت يا أبا بكر[١].

ومن تشاؤمه ما في السيرة الهشامية، قال في سياق الكلام على غزوة بدر: ثم ارتحل رسول الله فلمّا استقبل الصفراء، وهي قرية بين جبلين، سأل عن جبليهما ما أسماؤها؟ فقالوا: يقال لأحدهما: هذا مسلح، وقالوا للآخر: هذا مخري (وفي زاد المعاد: فاضح ومخزٍ بدل مسلح ومخري)، وسأل عن أهلهما فقيل: بنو النار وبنو حراق، بطنان من بني غفار. فكرههما رسول الله، وكره المرور بينهما وتفاءل بأسمائهما وأسماء أهلهما، فتركهما والصفراء بيسار، وسلك ذات اليمين على وادٍ يقال له ذفران[٢]. وفي السيرة الهشامية أيضاً: قال عند سياق الكلام على غزوة الطائف: ثم سلك في طريق يقال له الضيقة فلمّا توجه فيها رسول الله سأل عن اسمها فقال: ما اسم هذه الطريق؟ فقيل: الضيقة، فقال: بل اليسرى، ثم خرج منها[٣].

ومن الغريب أنه نهى عن تسمية الغلام بيسار وأفلح ونجيح ورباح، ففي زاد المعاد: ثبت عنه أنه قال: لا تسمّين غلامك يساراً ولا رباحاً ولا نجيحاً ولا أفلح، فإنك تقول: أثمّة هو؟ فلا يكون، فيقال: لا[٤]. ومعنى هذا أن الرجل إذا كان له غلام اسمه يسار مثلاً وسأل عنه قائلاً: أههنا يسار؟ ولم يكن حاضراً فإنه حينئذٍ يقال له: لا، أي ليس ههنا، فيكون الجواب بنفي يسار وهو أمر مكروه، فلأجل أن لا يقع في هذا المحذور نهى عن تسميته بيسار، ولا ريب أن هذا من الغلو في التطير والتشاؤم.

كان يغير الأسماء التي يستشأم منها، وفي السيرة الحلبية قال: وللجلال /٦٣٩/ السيوطي كتاب فيمن غيّر رسول الله اسمه، وفي زاد المعاد قال أبو داود: وغيّر النبي اسم العاص وعزيز وعبلة وشيطان والحكم وغراب وحُباب وشهاب، فسمّاه هشاماً، وسمّى حرباً سلماً، وسمّى المضطجع المنبعث، وأرضاً عفرة سمّاها خضرة، وشعب الضلالة سمّاه شعب الهدى، وبنو الزنية سمّاهم بني الرشدة، وسمّى بني مُغوية بني رِشدة[٥].

وفي السيرة الحلبية قال: وفي كلام بعضهم أن حزن بن أبي وهب أسلم يوم الفتح، وهو جد سعيد بن المسيب، فأراد النبي تغيير اسمه وتسميته سهلاً، فامتنع وقال: لا أغيّر اسماً سمّانيه أبواي. وفي زاد المعاد: وغيّر النبي اسم حزن جد سعيد وجعله سهلاً، فأبى وقال: السهيل يوطأ ويمتهن[٦]. وهناك أسماء كان يغيرها لمقاصد أخرى غير التفاؤل وغير

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٥٢.

(٢) سيرة ابن هشام، ٢/ ٦١٤.

(٣) سيرة ابن هشام، ٤/ ٤٨٣.

(٤) زاد المعاد، (ط ـ مؤسسة الرسالة العربية ـ بيروت)، ٢/ ٣٣٤؛ والحديث في صحيح مسلم (٢١٣٧)؛ والترمذي (٢٨٣٨)؛ وأبو داود (٤٩٥٨).

(٥) زاد المعاد، ٢/ ٣٣٦؛ والحديث في سنن أبي داود (٤٩٥٦).

(٦) زاد المعاد، ٢/ ٣٣٥، ١/ ٤٧٣، في الأدب؛ سنن أبي داود (٤٩٥٦)؛ السيرة الحلبية، ٣/ ٩٣.

التشاؤم، كما غير اسم عبد العزى بن خطل لمّا أسلم فسماه عبد الله، وكما غير اسم عبد عمرو بن عوف لما أسلم فسماه عبد الرحمن بن عوف، وذلك لأن هذه الأسماء تدل على الشرك بالله والعبودية لغيره مما يناقض مبدأ التوحيد الذي جاء به محمد والذي هو أساس دين الإسلام. ولم يدرِ محمد أنه سوف يأتي من بعده أناس من أتباعه المسلمين يسمون أنفسهم بعبد الرسول وعبد علي وعبد الحسين وعبد العباس وعبد الأمير إلى غير ذلك من الأسماء التي تناقض التوحيد وتثبت العبودية لغير الله.

ولم يقتصر محمد على تغيير أسماء المسلمين، بل كان يغير أسماء المشركين أيضاً، إلا أنه للمسلمين كان يغير الاسم القبيح بالحسن، وللمشركين كان يغير الاسم الحسن بالقبيح، وذلك للإهانة والتبكيت، كما غير كنية أبي الحكم بن هشام فكناه بأبي جهل لأنه كان من الممعنين /٦٤٠/ في عداوة محمد وإيذائه، حتى إنه غيّر كنية أحد أصحابه وكان يكنى بأبي الحكم فجعل كنيته أبا شريح لأنه كره أن يسمع الكنية الأصلية لعدوه أبي جهل.

وكذلك غيّر لقب أبي عامر الذي كان يلقب بالجاهلية بالراهب فلقبه بالفاسق، وأبو عامر هذا اسمه عبد عمرو ويقال له ابن صفي، وكان هو وعبد الله بن أبيّ بن سلول من رؤوس أهل المدينة ومن عظمائها المتوجين للرياسة على أهلها، وكان أبو عامر من الأوس وكان عبد الله من الخزرج، فعبد الله بن أبيّ أظهر الإسلام، وأما أبو عامر فأصرّ على الكفر إلى أن مات كافراً بأرض الروم التي فرّ إليها لمّا فتحت مكة. وكان أبو عامر هذا خرج من المدينة مباعداً لرسول الله ومعه خمسون غلاماً، وقيل خمسة عشر من قومه الأوس فلحق بمكة، وكان يعد قريشاً أنه لو لقي قومه الأوس لم يختلف عليه منهم رجلان. فلما جاء قريش في غزوة أحد نادى: يا معشر الأوس أنا أبو عامر، فقالوا له: لا أنعم الله بك عيناً يا فاسق، وفي لفظ قالوا له: لا مرحباً ولا أهلاً بك يا فاسق، فلما سمع ردهم عليه قال: لقد أصاب قومي بعدي شر. وقاتل قتالاً شديداً يوم أحد، وهو الذي حفر الحفائر ليقع فيها المسلمون وهم لا يعلمون والتي وقع في إحداها رسول الله[1]. والظاهر أن هذا، أعني تغيير الاسم الحسن بالقبيح للإهانة والتبكيت، كان متعارفاً عند قريش، فإن كفارهم غيروا اسم محمد بمذمم فكانوا إذا ذكروه قالوا مذمم بدل محمد. فقد ذكروا عن أم جميل امرأة أبي لهب أنها لمّا نزلت سورة تبت يدا أبي لهب أقبلت ومعها فهران وهي تقول:

مذمماً أبينا　　ودينه قلينا　　وأمره عصينا

/٦٤١/ فقالت: من الذي هجاني وهجا زوجي، والله لئن رأيته لأضربنه بهذين الفهرين[2]، وذلك أن اسم محمد مأخوذ من الحمد مرة بعد أخرى، فكما يقال في الحمد

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٣٢.
(٢) السيرة الحلبية، ١/٢٩٠.

محمد، يقال في الذم مذمم، ولا يقال ذلك إلا لمن ذم مرة بعد أخرى كما أن محمداً لا يقال إلا لمن حمد مرة بعد أخرى. فكان كفار قريش يشتمون النبي باسم مذمم.

وقد أراد محمد أن يتخلص من شتمهم بهذا الاسم فوجهه توجيهاً حسناً إلا أنه لم يصب فيه الغرض المطلوب، إذ قال لأصحابه: ألا تعجبون كيف يصرف الله تعالى عني شتم قريش ولعنهم، هم يشتمون مذمماً ويلعنون مذمماً وأنا محمد[1]، يريد أن شتمهم لا ينالني لأن اسمي محمد وهم يشتمون مذمماً، وهو توجيه حسن إلا أنه غير صحيح لأن كفار قريش إنما يعنون بمذمم محمداً، فهو من باب الدلالة على المسمى بضد اسمه للإهانة والتبكيت كما فعل النبي ذلك بأبي الحكم بن هشام فسمّاه بأبي جهل. ولو كان ما يقوله محمد صحيحاً لصحّ أن يقال إن هذه اللعنات الي يرسلها المسلمون إلى أبي جهل لا تناله لأنهم يلعنون أبا جهل وهو أبو الحكم، وليس الأمر كذلك لأن المسلمين إنما يعنون بأبي جهل أبا الحكم.

مقدس ومطاع

إن الغاية التي يرمي إليها محمد هي من الأمور التي لا يسعها عمر الإنسان. إذن، فلأجل الوصول إلى تلك الغاية يلزم أولاً إحداث نهضة عالمية كبرى، ثانياً استمرار تلك النهضة من بعده حتى تتم بها الغاية وكلا الأمرين لا يكون إلا بكون محمد مقدساً ومطاعاً عند أتباعه المسلمين، إذ لو لم يكن هو في نظر أتباعه مقدساً ولا أمره سماوياً مطاعاً لتعذر حصول تلك النهضة، ولو حصلت لاستحال استمرارها /٦٤٢/ من بعده.

ولو أننا نزعنا القداسة من شخص محمد والطاعة من أمره لانطفأ من بعده سراج الدعوة وانقطعت حركة النهضة، ولانمحت آثاره من بعده كما انمحت آثار غيره من عظماء التاريخ، أو لبقيت لنا من آثاره طلول غير ناطقة وشخوص غير متحركة. ولكننا نرى النهضة العالمية التي أحدثها في حياته قد استمرت بعد مماته حتى بلغت الغاية، ولا تزال مستمرة إلى يومنا هذا، وإن تغير جوهرها وتبدل شكلها وتقلص ظلها، وما ذلك إلا لأن محمداً مقدس شخصه واجب الاحترام، ومطاع أمره واجب الامتثال.

ولولا أن محمداً أراد أن يكون مقدساً ومطاعاً عند أتباعه المسلمين لما رأيناه يتغاضى عنهم إذا رآهم يتبركون بنعليه، أو يبتدرون وضوءه، أو يتلقفون بصاقه، أو نحو ذلك مما يدل على أنه عندهم مقدس ومطاع. فمثلاً كان ابن مسعود يخدمه وكان صاحب نعليه، فكان إذا قام النبي ألبسه إياهما، فإذا جلس جعلهما في ذراعيه أي أدخل كل واحدة منهما في إحدى ذراعيه ويبقي هكذا حتى يقوم النبي من مجلسه[2]. ومعنى هذا أن ابن مسعود كان يلبس نعليه في يديه للتبريك بهما.

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ٢٩٠.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٥.

ولنذكر ما شاهده عروة بن مسعود يوم الحديبية، فإن قريشاً أرسلته إلى محمد ليكلمه في أنهم لا يريدون أن يدخل عليهم مكة في هذا العام، فكلّمه عروة في ذلك وقد رأى ما يصنع به أصحابه لا يتوضأ إلا ابتدروا وضوأه وكادوا يقتتلون عليه، ولا يبصق بصاقاً إلا ابتدروه يدلك به من وقع في يده وجهه وجلده، ولا يسقط من شعره شيء إلا أخذوه، وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده، ولا يحدون النظر إليه تعظيماً له. فلمّا رجع عروة إلى قريش /٦٤٣/ قال لهم: يا معشر قريش إني جئت كسرى في ملكه، وقيصر في ملكه، والنجاشي في ملكه، والله ما رأيت ملكاً في قومه قط مثل محمد في أصحابه، ولقد رأيت قوماً لا يسلمونه لشيء أبداً فروا رأيكم[1]. وفي السيرة الحلبية قال في سياق الكلام على فتح مكة: ثم انصرف رسول الله إلى زمزم فاطلع فيها وقال: لولا أن تغلب بنو عبد المطلب على وظيفتهم لنزعت منها دلواً، أي لأن الناس يقتدون به في ذلك مع أن النزع من زمزم من وظيفة بني عبد المطلب، قال: وانتزع له العباس دلواً فشرب منه وتوضأ فابتدر المسلمون يصبون على وجوههم، وفي لفظ: لا تسقط قطرة إلا في يد إنسان إن كان قدر ما يشربها شربها وإلا مسح بها جلده، والمشركون يقولون: ما رأينا ولا سمعنا ملكاً قط بلغ هذا[2].

وقد ذكر ابن القيم في زاد المعاد حديث عروة يوم الحديبية على وجه غير ما تقدم فقال: ثم إن عروة جعل يرمق أصحاب رسول الله، فوالله ما تنخم النبي نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها جلده ووجهه، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ مادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدون إليه النظر تعظيماً له، فرجع عروة إلى أصحابه فقال: أي قوم والله لقد وفدت على الملوك على كسرى وقيصر والنجاشي، والله ما رأيت ملكاً يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد محمداً، والله ما تنخم نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدون النظر إليه تعظيماً له، وقد عرض عليكم خطة رشد فاقبلوها[3]. /٦٤٤/

وفي يوم الحديبية أيضاً تقاسموا شعر رأسه، ففي السيرة الحلبية قال: ثم دخل رسول الله قبة له من أدم أحمر ودعا بخراش فحلق رأسه ورمى شعره على شجرة فأخذ الناس وتحاصوه (أي تقاسموه حصصاً بينهم) وأخذت أم عمارة طاقات منه فكانت تغسلها للمريض وتسقيه فيبرأ، وعن أنس قال: رأيت رسول الله والحلاق يحلقه وقد طاف به أصحابه ما يريدون أن تقع شعرة إلا في يد رجل[4].

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٥.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/٨٨.

(٣) زاد المعاد، ١ فصل في غزوة الحديبية.

(٤) السيرة الحلبية، ٣/٢٣.

وفي زاد المعاد لابن القيم قال في سياق حديث حجة الوداع: فلما أكمل رسول الله نحره استدعى بالحلاق فحلق رأسه، فقال للحلاق، وهو معمر بن عبد الله: خذ، وأشار إلى جانبه الأيمن، فلمّا فرغ منه قسم شعره بين من يليه ثم أشار إلى الحلاق فحلق جانبه الأيسر، ثم قال: ههنا أبو طلحة فدفعه إليه، وهنا أخذ ابن القيم يتكلم عن اختلاف الروايات فيما أخذه أبو طلحة هل هو شعر الجانب الأيمن أو الجانب الأيسر، وليس هذا مما يهمنا، قال: ثم قلّم أظفاره وقسمها بين الناس[1]. ومن أغرب ما نراه في حياة محمد النبوية في المدينة بصاقه فإنه لم يكن طاهراً مباركاً فحسب بل كان مع ذلك دواءً لكل داء، فقد استعمله للشجاج والجراحات كما يستعمل الناس اليوم صبغة اليود، واستعمله للعيون الرمدة كما يستعمل الناس اليوم قطرة ابن سيناء، واستعمله لقلع الصخور والكرى كما يستعمل الناس اليوم الديناميت، إلى غير ذلك من الأمور التي سنذكر لك منها ما تيسر.

إن محمداً لم يمتهن بصاقه كما يفعل سائر الناس إلا مرة واحدة، وذلك لـمّا تفل في وجه وحشي قاتل حمزة تحقيراً له، وذلك أن وحشياً هذا هو الذي قتل حمزة يوم أحد فجزع رسول الله لقتله وحزن عليه حزناً شديداً، حتى قال ابن مسعود: ما رأينا رسول الله / ٦٤٥/ باكياً أشد من بكائه على حمزة، وبعد فتح مكة وفد وحشي مع أهل الطائف لـمّا وفدوا ليسلموا، قال وحشي: فلم يرعه إلا إني قائم على رأسه أشهد شهادة الحق، فقال: أنت وحشي؟ وسألني كيف قتلت حمزة، فأخبرته، فقال: ويحك غيب عن وجهك فلا أراك، وفي رواية: فتفل في وجهي ثلاث تفلات، وقيل: تفل في الأرض وهو جد مغضب[2].

لا ريب أنه تفل في وجه وحشي تحقيراً له فأمنه بصاقه باستعماله للتحقير كما يستعمله سائر الناس، ولم يستعمله لذلك إلا هذه المرة، وإلا فإن بصاقه كان الناس يتلقفونه للبركة وكان هو يستعمله للمداواة.

وفي السيرة الهشامية: أن عبد الله بن أنيس لـمّا قتل البُسير بن دارام اليهودي ضربه البُسير بمخراش في يده من شوحط (المخراش عصاً معوجة الرأس كالصولجان) فأمه أي شجّه آمة، والآمة من الشجاج هي التي تبلغ أم الرأس، وأم الرأس الجلدة التي تجمع الدماغ، فلما قدم عبد الله بن أنيس على رسول الله تفل في شجته فلم تقح ولم تؤذه[3]. وفي السيرة الحلبية، وكذا في زاد المعاد، أن رسول الله أرسل محمد بن مسلمة في نفر من أصحابه لقتل كعب بن الأشرف اليهودي فلما قتلوه أصيب الحارث بن أوس ببعض سيوف أصحابه، فتفل عليه رسول الله فبرأ[4].

---

(١) زاد المعاد، (طبعة الرسالة) ٢/٢٦٨ ـ ٢٧٠.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٩٤.
(٣) السيرة الحلبية، ٤/٦١٨ ـ ٦١٩.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/١٦١.

وفي السيرة الحلبية أيضاً: أن معاذ بن عمرو بن الجموح ضرب أبا جهل يوم بدر ضربة أطنت قدمه بنصف ساقه، قال معاذ: فضربني ابنه عكرمة على عاتقي فطرح يدي فتعلقت بجلدة من جسمي، فلما آذتني وضعت عليها قدمي ثم تمطيت عليها حتى طرحتها، وفي رواية: أنه جاء بها إلى رسول الله فبصق عليها وألصقها فلصقت[1]. وهذه الرواية تنافي ما حدّث به معاذ عن نفسه من أنه وضع قدمه عليها /٦٤٦/ ثم تمطى عليها حتى طرحها، ولعل رسول الله بصق على جرحها بعدما قطعها معاذ فبرأت، أما رواية «ألصقها فلصقت» فهي من زيادة الرواة وتلفيقهم.

وفي السيرة الحلبية أيضاً عند الكلام على غزوة أحد قال: ورمي كلثوم بن الحصين بسهم في نحره فجاء إلى رسول الله فبصق عليه فبرأ[2].

وفي السيرة الحلبية أيضاً: لمّا أغار عيينة بن حصن على لقاح رسول الله خرجوا في طلب القوم وتقدمهم أبو قتادة، قال: فسرت حتى هجمت على القوم فرميت بسهم في جبهتي فنزعت قدحه وأنا أظن إني نزعت الحديدة، فلما رآه النبي قال له: ما هذا الذي في وجهك؟ قال: قلت: سهم أصابني، فقال: ادنِ مني، فنزع السهم نزعاً رفيقاً ثم بزق فيه ووضع راحته عليه، فوالذي أكرمه بالنبوة ما ضرب عليّ ساعة قط ولا قرح عليّ[3]، ومعنى قوله: ما ضرب عليّ ما اشتد وجعه عليّ.

وأصابت خالد بن الوليد يوم حنين جراحة، فعن بعض الصحابة قال: رأيت النبي بعدما هزم الله الكفار ورجع المسلمون إلى رحالهم يمشي في المسلمين ويقول: من يدلني على رحل خالد بن الوليد، حتى دل عليه، فوجده قد أسند إلى مؤخرة رحله لأنه قد أثقل بالجراحة فتفل النبي في جرحه فبرأ[4].

وفي السيرة الهشامية في حديث غزوة خيبر: قال رسول الله: لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله، يفتح الله على يديه ليس بفرار، قال: يقول سلمة: فدعا رسول الله علياً، وهو أرمد، فتفل في عينه، ثم قال: خذ هذه الراية، فامضِ بها حتى يفتح الله عليك. وفي زاد المعاد: فبصق رسول الله في عينيه ودعا له فبرئ /٦٤٧/ حتى كأن لم يكن به وجع فأعطاه الراية.

وفي زاد المعاد: قال رفاعة بن رافع: رميت بسهم يوم بدر ففقئت عيني، فبصق فيها رسول الله ودعا لي فما آذاني منها شيء[5]. وفي السيرة الحلبية عن خبيب بن عبد الرحمن

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٧١.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٣١.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٦.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/ ١١٤.
(٥) زاد المعاد، ١/ ١١٠ (غزوة بدر).

قال: ضرب خبيب جدي يوم بدر فمال شقه فتفل عليه رسول الله ولأمه ورده فأطبق[١].

وفي السيرة الحلبية عن قتادة بن النعمان قال: أصيبت عيناي فسقطتا على وجنتي فأتيت رسول الله فأعادهما وبصق فيهما فعادتا تبرقان[٢]، وذلك في غزوة أحد.

وفي السيرة الحلبية في حديث غزوة ذات الرقاع قال: وفي هذه الغزوة جاءته امرأة بدوية بابن لها فقالت: يا رسول الله، هذا ابني قد غلبني عليه الشيطان، ففتح فاه فبزق فيه وقال: اخسأ عدو الله، أنا رسول الله، ثم شأنك بابنك، لن يعود إليه شيء مما كان يصيبه، فكان كذلك[٣]. أقول: إن صحّ هذا الحديث كان أصلاً لما يفعله بعض المشايخ في زماننا من التعزيم على المجانين وضربهم بالسياط، وقولهم للجني: اخرج بإذن الله، مع أن علماء المسلمين المتمسكين بالكتاب والسنّة ينكرون على هؤلاء المشايخ فعلهم هذا.

وفي السيرة الحلبية أيضاً: أن أسماء زوج الزبير لمّا ولدت عبد الله بن الزبير بقباء أتت به النبي فبصق في فيه، قال الحلبي نقلاً عن البخاري عن أسماء قالت: فنزلت بقباء فولدته، تعني ولدها عبد الله بن الزبير، ثم أتيت النبي فوضعته في حجره، ثم دعا بتمرة فمضغتها ثم تفل في فيه، فكان أول شيء في جوفه ريق رسول الله، ثم حنّكه بتلك التمرة ثم دعا له وبرك عليه[٤].

وفي السيرة الحلبية أيضاً: أن علي بن أبي طالب أول مَن أسلم بعد خديجة /٦٤٨/ قال: وفي خصائص العشرة للزمخشري أن النبي هو الذي تولى تسميته بعلي، وتغذيته أياماً من ريقه المبارك يمصه لسانه، فعن فاطمة بنت أسد أم علي بن أبي طالب أنها قالت: لما ولدته سمّاه علياً وبصق في فيه، ثم إنه ألقمه لسانه، فما زال يمصه حتى نام، قالت: فلما كان من الغد طلبنا له مرضعة فلم يقبل ثدي أحد، فدعونا له محمداً فألقمه لسانه فنام، فكان كذلك ما شاء الله عز وجل[٥].

أقول: إن علياً ولد قبل أن يتنبأ محمد بثمان سنين، لأنهم ذكروا أن علياً لـمّا أسلم كان عمره ثمان سنين، فإن صحّ هذا الحديث دلّ على أن محمداً قبل النبوة أيضاً قد استعمل بصاقه مقدساً مباركاً كما استعمله بعد النبوة، ولعل فكرة النبوة لما ولد علي كانت حاصلة لمحمد إلا أنه لم يظهرها بعد، والأظهر فيما نراه هو أن الحديث لا أصل له وإنما هو ملفق، إذ من البعيد أن علياً يأبى وهو رضيع ثدي المرضعات قاطبة ويبقى مدة من الزمن لا يرضع إلا لسان محمد ولا يتغذى إلا بريقه.

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٧٨.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٢٥٢.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٢٧٤.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٧٩.
(٥) السيرة الحلبية، ١/٢٦٨.

ومما جرى يوم الخندق حديث الكدية، بوزن دمية وهي أرض غليظة صلبة، ففي سيرة ابن هشام وكذا في السيرة الحلبية: واشتد على الصحابة في حفر الخندق كدية فشكوا ذلك لرسول الله فأخذ المعول وضرب فصارت كثيباً أهيل[1]. وفي رواية: أنه دعا بماء ثم تفل عليه ثم دعا بما شاء الله أن يدعو به ثم نضحَ ذلك الماء على تلك الكدية، قال بعض الحاضرين: فوالذي بعثه بالحق لانهالت حتى عادت كالكثيب ما ترد فأساً ولا مسحاة[2].

ومما جرى يوم الخندق أنه بصق في العجين، ففي السيرة الحلبية قَال: إن أهل الخندق أصابتهم مجاعة، قال بعض الصحابة: لبثنا ثلاثة أيام /٦٤٩/ وربط النبي الحجر على بطنه من الجوع، وجاء في رواية: أن جابر بن عبد الله لمّا رأى ما بالنبي من الجوع استأذنه في الانصراف إلى بيته فأذن له، قال جابر: فجئت لامرأتي وقلت لها: إني رأيت رسول الله خمصاً شديداً، أفعندك شيء؟ قالت: عندي صاع من شعير وعناق، فذبحت العناق، وطحنت الشعير، وجللت اللحم في برمة، فلمّا أمسينا جئت إلى رسول الله فساررته وقلت: له طعيم لي فقم أنت يا رسول الله، ورجل أو رجلان، فشبك أصابعه في أصابعي وقال: كم هو؟ فذكرت له، قال: كثير طيب لا تنزلن برمتكم ولا تخبزن عجينكم حتى أجيء، وصاح رسول الله: يا أهل الخندق إن جابراً قد صنع لكم سؤاراً (أي ضيافة) فحيهلا بكم (أي سيروا مسرعين)، قال: وسار رسول الله يقدم الناس، قال جابر: فلقيت من الحياء ما لا يعلمه إلا الله، والله إنها لفضيحة، فقال رسول الله: ادخلوا عشرة عشرة، وذلك بعد أن أخرجت له عجيناً فبصق فيه وبارك، ثم عمد إلى برمتنا وبصق فيها وبارك، ثم سمّى الله تعالى، ثم أكل وتواردها الناس، كلما فرغ قوم قاموا وجاء آخرون حتى صدر أهل الخندق عنها، وهم ألف، فأقسم بالله لقد أكلوا حتى تركوه وانصرفوا، وإن برمتنا لتغط كما هي وإن عجيننا لينخبز كما هو[3].

أقول: إن بين هذا الحديث عن جابر وبين ما قاله بعض الصحابة: «لبثنا ثلاثة أيام لا نذوق زاداً، وربط النبي الحجر على بطنه من الجوع» تناقضاً ظاهراً[4]. وفي كتب السير نظائر وأمثال لهذه الحادثة التي ذكرها جابر حتى لا تخلو غزوة من غزواته عن مثلها، وربما كان لها أصل معقول فأخرجه الرواة إلى حد لا يعقل، ومما يدعو إلى الريب /٦٥٠/ ما قاله جابر في حديثه من أن أهل الخندق ألف، والذي في السيرة الهشامية والسيرة الحلبية أنهم كانوا ثلاثة آلاف، ولعلهم لم يجيئوا كلهم إلى طعام جابر، وإنما جاء بعضهم، فلذا قال: وهم ألف، ولكن يبعد أن يكون الجيش كله في مجاعة، ويدعى بعضه إلى الطعام ويترك أكثره، مع أن الطعام كان من الممكن (على ما رواه جابر) أن يكفي أكثر من ثلاثة آلاف، فإن

---

(١) و(٢) سيرة ابن هشام، ٣/٢١٧ ـ ٢١٨؛ السيرة الحلبية، ٢/٣١٣.

(٣) السيرة الحلبية، ٢/٣٣٠.

(٤) السيرة الحلبية، ٢/٣٢٩.

هؤلاء الألف قد انصرفوا عنه والبرمة تغط والعجين يخبز كما قال جابر.

وبقصد التفكهة نذكر لك ما قاله الحلبي في سيرته نقلاً عن الشيخ عبد الوهاب الشعراني: إنه قدم لأربعة عشر من الفلاحين رغيفاً واحداً فأكلوا منه كلهم وشبعوا، وأنه قال: قدمت مرة الطاجن الذي نعمله في الفرن إلى سبعة عشر نفساً فأكلوا منه وشبعوا، وذكر أنه شاهد شيخه الشيخ محمد الشناوي وقد جاء إلى الريف ومعه نحو خمسين رجلاً، ونزل بزاوية شيخه الشيخ محمد السروي فتسامع مجاورو الجامع الأزهر بمجيئه فأتوا لزيارته، فامتلأت الزاوية وفرشوا الحصر في الزقاق، ثم قال لنقيب شيخه: هل عندك طبيخ؟ قال: نعم الطبيخ الذي أفعل لي ولزوجتي، فقال له: لا تغرف منه شيئاً حتى أحضر، ثم غطى الشيخ الدست بردائه وأخذ المغرفة وصار يغرف إلى أن كفى من في الزاوية ومن في الزقاق، وهذا شيء رأيته بعيني، انتهى ما في السيرة الحلبية[1].

فإن صحّ ما قال الشعراني فلا بد من أن هناك طريقة لاستهواء الناس يجعلونهم بها يرون ويفعلون ما لا حقيقة له، فيرون أنهم أكلوا حتى شبعوا، وهم في الحقيقة لم يأكلوا ولم يشبعوا، ويرون الطعام أمامهم كثيراً وهو في الحقيقة ليس بكثير، وقد حدثني بعض الثقات أنه رأى /٦٥١/ في زماننا من يفعل هذا بطريق الاستهواء فيجعل الناس يرون ويفعلون ما لا حقيقة له.

ومما يؤيد أن هذه الحادثة وأمثالها إنما تكون بشيء من الاستهواء، أنهم لا يستطيعون أن يأتوا بالمراد ابتداء، وبعبارة أوضح: أنهم لا يستطيعون أن يأتوا بالطعام مثلاً ألا بعد إحضار كمية منه ولو قليلة، فإذا أحضرت استندوا إليها فاستهووا الناس إلى أن يروها كثيرة، وإلى أن يأكلوا منها وهم كثيرون حتى يشبعوا، وهي في الحقيقة ليست بكثيرة، وهم في الحقيقة لم يأكلوا ولم يشبعوا.

ولو لم يكن هناك استهواء إلى رؤية ما لا حقيقة له، لما احتاجوا إلى إحضار كمية من الشيء المطلوب إحضاره، ولأتوا به ابتداء، ولكنهم لا يستطيعون ذلك، لماذا؟ لأن الرؤية في أول الأمر يلزمها أن تستند إلى شيء من الحقيقة، فإذا استندت إلى ذلك هان عليهم بالاستهواء إكبارها وإكثارها بما ليس له حقيقة، وما أدري أن الذي يستطيع أن يشبع المئات بل الألوف من الناس برغيف واحد لماذا لا يستطيع أن يأتي بالرغيف من لا شيء، وكلا الأمرين خروج على الحقيقة وافتئات على الطبيعة، ومن غريب ما ذكروا في أمر البصاق المحمدي أنه إذا خالط الماء الملح الأجاج رده عذباً فراتاً، ومعلوم أن ماء البحر الذي هو ملح أجاج يمكن جعله عذباً بالتقطير، وعملية التقطير هي أن يجعل الماء في وعاء ثم يحمى عليه

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٣٣٠ ـ ٣٣١.

حتى يكون بالحرارة بخاراً، ثم ينتقل بواسطة الإنبيق إلى وعاء آخر فيرتد فيه البخار بالبرودة ماءً عذباً قد ترك ما به من المواد الملحية في الوعاء الأول، ولكن البصاق المحمدي قد أغنى فيما زعموا عن هذه العملية.

ففي السيرة الحلبية: أن قوماً شكوا إلى النبي ملوحة في ماء بئرهم فجاءه /٦٥٢/ نفر من أصحابه حتى وقف على ذلك البئر فتفل فيه فتفجر بالماء العذب المعين[١]. وفيها أيضاً قال عند الكلام على بئر رومة التي اشتراها عثمان وجعلها وقفاً للمسلمين: وكانت هذه البئر ركية ليهودي يقال له رومة يقال إنه أسلم وكان يبيع المسلمين ماءها، كانت بالعقيق وتفل فيها النبي فعذب ماؤها[٢].

وأغرب من ذلك أن بعض الصحابة امتص دمه لما شج يوم أحد، ففي زاد المعاد: ونشبت حلقتان من حلق المغفر في وجهه فانتزعهما أبو عبيدة بن الجراح وعضّ عليهما حتى سقطت ثناياه من شدة غوصهما في وجهه، وامتص مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري الدم من وجنته. قال: ولـمّا مصّ مالك جرح رسول الله حتى أنقاه قال له: مجّه، قال: والله لا أمجه أبداً ثم أدبر، فقال النبي: من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا[٣]. وفي السيرة الحلبية: ولـمّا جرح وجه رسول الله صار الدم يسيل على وجهه الشريف وجعل يمسح الدم، وفي لفظ: ينشف دمه وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم، قال: وامتص مالك بن سنان الخدري وهو والد أبي سعيد الخدري دم رسول الله ثم ازدرده، فقال رسول الله: من مسّ دمي دمه لم تصبه النار، وفي رواية: أنه قال: من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا وأشار إليه، وفي لفظ: من سرّه أن ينظر إلى من لا تمسه النار فلينظر إلى مالك بن سنان، قال: ولم ينقل أنه أمر هذا الذي امتص دمه بغسل فمه ولا أنه غسل فمه من ذلك، كما لم ينقل أنه أمر حاضنته أم أيمن بركة الحبشية بغسل فمها ولا هي غسلته من ذلك لـمّا شربت بوله. فعن أم أيمن قالت: قام رسول الله من الليل إلى فخارة كانت تحت سريره فبال فيها، فقمت وأنا /٦٥٣/ عطشى فشربت ما في الفخارة وأنا لا أشعر، فلمّا أصبح النبي قال: يا أم أيمن قومي إلى تلك الفخارة فاهريقي ما فيها، فقلت: والله لقد شربت ما فيها، فضحك رسول الله حتى بدت نواجذه، ثم قال: لا يجفر (أي لا يستكرش ويتسع) بطنك بعده أبداً، وفي رواية: لا تلج النار بطنك، وجاء في رواية بدل فخارة إناء من عيدان (بالفتح الطوال من النخل)، قال: فإن صحا حملا على التعدد لأم أيمن ولا مانع[٤].

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٩٤.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٧٥.
(٣) زاد المعاد، /١غزوة أحد؛ السيرة الحلبية، ٢/ ٢٣٤.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٣٤.

قال: وقد شربت بوله أيضاً امرأة يقال لها بركة بنت ثعلبة كانت تخدم أم حبيبة، جاءت معها من الحبشة، وكانت تكنى بأم يوسف، فقال لها النبي حين علم أنها شربت بوله: صحة يا أم يوسف، وفي رواية أنه قال لها: احتظرت من النار بحظار، والحظار الحاجز بين شيئين أي احتميت واحتجزت من النار بحجاز[1].

قال: وقد شرب دمه أيضاً أبو طيبة الحجام، وعلي، وكذا عبد الله بن الزبير. فعن عبد الله بن الزبير قال: أتيت النبي وهو يحتجم، فلما فرغ قال: يا عبد الله اذهب بهذا الدم فاهريقه حتى لا يراك أحد، قال: فشربته، فلما رجعت قال: يا عبد الله ما صنعت؟ قلت: جعلته في أخفى مكان علمت أنه يخفى على الناس، قال: لعلك شربته؟ قلت: نعم، وقال: ويل للناس منك، وويل لك من الناس، وكان بسبب ذلك على غاية من الشجاعة.

قال الحلبي بعدما أورد ما تقدم: وأخذ من ذلك بعض أئمتنا طهارة فضلاته حيث لم يأمره بغسل فمه، ولم يغسل هو فمه، وإن شربه جائز حيث أقره على شربه، قال: وأما ما أورده في الاستيعاب أن رجلاً من الصحابة اسمه سالم حجمه ثم ازدرد دمه فقال له النبي: أما علمت أن الدم كله حرام، فغير صحيح، فقد قال بعضهم: هو حديث لا يعرف له إسناد فلا يعارض ما قبله، اهـ[2]. / ٦٥٤/

أقول: فانظر كيف يتركون المعنى ويتبعون الإسناد في ترجيح الأحاديث وتصحيحها، فإن الحديث القائل بأن الدم كله حرام يؤيده القرآن، بل هو ما في القرآن بعينه، ولكنهم يعتبرونه غير صحيح لأنه لا يعرف له إسناد كما قالوا.

وأغرب من هذا كله ما ذكروه من أن النبي امتص دم أسامة بن زيد بن حارثة، قال الحلبي في سيرته: وكان أسامة حب رسول الله وابن حبه وابن حاضنته، قال: وعن عائشة أن أسامة عثر يوماً في أسكفة الباب فشجّ وجهه، فقال لي رسول الله: أميطي عنه، قالت عائشة: فكأني تقذرته (أي لأنه كان أسود أفطس) فجعل رسول الله يمصه يعني الدم ثم يمجه[3].

يجوز أن نعذر الذين امتصوا دم النبي بأنهم صاروا يعتبرونه شخصاً مقدساً طاهراً بجميع ما فيه، فحملهم اعتقادهم هذا على أن يتبركوا بدمه وبصاقه، ولكن بماذا نعذر محمداً في امتصاصه دم أسامة، وكل دم في شرعه حرام، وكل حرام يعتبر في الشرع نجساً، ومعلوم أن العرب في الجاهلية كانوا يأكلون الدم الفصيد، يضعونه في المباعر، وهي الأمعاء، ويشوونه وإذا جاءهم ضيف وليس عندهم شيء فصدوا له الناقة وصنعوا له من دمها طعاماً.

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٣٥.
(٣) سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، الحديث رقم: ١٩٦٦.

ومن أمثالهم في هذا الباب: «لم يحرم من فُزْد له» بضم الفاء وسكون الزاي، وأصل فزد فصد فقلبت الصاد زاياً، ومعناه لم يحرم القرى من فصدت له الناقة فحظي بدمها، فجاء في القرآن فحرم عليهم ذلك في قوله: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة﴾[1] الآية، وهذه المحرمات تعتبر نجسة في الشرع الإسلامي، فكيف يمتص محمد دم أسامة! ولذا / ٦٥٥/ أشك في صحة هذا الحديث.

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

الغلو في محمد

قلنا فيما تقدم: إن محمداً كان يريد من قومه أن يكون عندهم مقدساً مطاعاً لأن النهضة التي يريد إحداثها للوصول إلى غايته لا تتم ولا تستمر بعده إلا بذلك، ولذا كان يحرص كل الحرص على أن يتبعوه فيكون قدوتهم المقدسة ومرجعهم الوحيد في كل شيء.

يدل على ذلك ما أخرجه أحمد وغيره عن عبد الله بن ثابت، قال: جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله فقال: يا رسول الله، إني مررت بأخٍ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك؟ فتغير وجه رسول الله، فقال عمر: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً، فسري عن رسول الله وقال: والذي نفس محمد بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه لظللتم، إنكم حظي من الأمم وأنا حظكم من النبيين[1].

فانظر كيف تغير وجهه لمّا رأى عمر معجباً بالجوامع التي كتبت له من التوارة، لأنه يريد أن لا يراه إلا معجباً بالقرآن وحده، ولا متبعاً إلا إياه، ولا معتمداً إلا عليه. وكان من طبعه أن يتغير وجهه إذا سمع شيئاً يكرهه أو كلاماً يزعجه ويؤلمه، ولكن عمر عرف لماذا تغير وجهه، ولذا بادره بما ينفي إعجابه بالتوراة ويثبت أنه لا يتبع إلا محمداً إذ قال له: «رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً»، ثم انظر كيف سري عنه وانكشف ما بوجهه من تغير لمّا رأى عمر قد رجع عمّا قاله، وترك ما جاء به من جوامع التوراة، وكيف قال له إنه لا نجاح ولا هداية لهم إلا باتباعه، وأنهم لو كان موسى حاضراً واتبعوه لضلوا، وأكد له ذلك بما مضمونه «أنتم لي وأنا لكم»، ولهذا السبب، أي لكونه /٦٥٦/ يريد أن يكون مرجعهم المقدس ومتبوعهم المطاع في الأمور كلها، كان يتغاضى عمّا يفعلونه أحياناً من ابتدارهم وضوءه، وتبركهم ببصاقه، وأخذهم شعر رأسه، وشربهم دم حجامته ونحو ذلك من الأمور، ولا ريب أن هذه الأفعال منهم كانت جديرة بأن تعد من غلوهم فيه، غير أن غلوهم هذا كان، والنبي حي بين أظهرهم، قد وقف عند هذا الحد ولم يتجاوزه إلى ما هو

(١) مسند أحمد، مسند المكيين، الحديث رقم: ١٥٣٠٣؛ مسند الكوفيين، الحديث رقم: ١٧٦١٣.

أعظم، ولكنه بعد وفاته أخذ يتعاظم ويتفاقم كلما مرّ عليه الزمن حتى بلغ ما يناقض ما جاء به محمد من كتاب وسنة.

ونحن هنا نريد أن نتكلم عن هذا الغلو الذي حصل بعد وفاة محمد، وقبل ذلك نقول: إن محمداً لم يرد لنفسه من كل ما جاء به إلا أمراً واحداً وهو الذكر الخالد مع التقديس، ولذا قرن اسمه باسم الله، وجعل الدخول في الإسلام لا يتم إلا بشهادتين، شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله، مع أن الشهادة الأولى تتم بها الدعوة إلى الله، فهي وحدها كافية لهدم الوثنية وإقامة دين التوحيد، ولكنه لم يكتف بها بل جعل الإسلام لا يتم إلا بالشهادة الثانية معها كما يدل على ذلك قصة إسلام أبي سفيان يوم الفتح.

ذلك أن محمداً خرج من المدينة في عشرة آلاف يريد مكة، فلما بلغ مر الظهران (موضع على مرحلة من مكة)، نزل به فجاءه عمّه العباس بأبي سفيان بن حرب حتى أدخله على رسول الله، فقال له رسول الله: ويحك يا أبا سفيان ألم يأن لك أن تعلم أنه لا إله إلا الله؟ قال: بأبي وأمي أنت ما أحلمك وما أكرمك وأوصلك لقد ظننت أنه لو كان مع الله إله غيره لما أغنى عني شيئاً بعد[1].

إن أبا سفيان في كلامه هذا قد اعترف بأنه لا إله إلا الله /٦٥٧/ ولكن محمداً لم يكتف منه بذلك بل قال له: ويحك يا أبا سفيان ألم يأن لك أن تعلم أني رسول الله؟ قال: بأبي أنت وأمي، أما والله هذه فإن في النفس حتى الآن منها شيئاً[2].

وفي رواية: أن بديل بن ورقاء وحكيم بن حزام كانا مع أبي سفيان لما جاء به العباس، وأن العباس قال: يا رسول الله، أبو سفيان وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء قد أجرتهم، وهم يدخلون عليك، فقال رسول الله: أدخلهم، فدخلوا، فمكثوا عنده عامة الليل يستخبرهم عن أهل مكة، ودعاهم إلى الإسلام فقالوا: نشهد أن لا إله إلا الله، فقال رسول الله: اشهدوا أني رسول الله، فشهد بذلك بديل وحكيم بن حزام، وقال أبو سفيان: ما أعلم ذلك والله، إن في النفس من هذا شيئاً فأرجئها (أي أخرها إلى وقت آخر)، فقال العباس لأبي سفيان: ويحك أسلم واشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله قبل أن تضرب عنقك، فشهد شهادة الحق وأسلم[3].

لا ريب أن إقرار أبي سفيان بالشهادة الثانية لم يكن إلا من الخوف حيث هدده العباس بضرب عنقه، ومهما يكن فإن هذه القصة تدل على أن الإسلام لا يتم بشهادة لا إله إلا الله بل لا بد مع ذلك من شهادة أن محمداً رسول الله.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٧٩.

(٢) نفس المصدر.

(٣) السيرة الحلبية، ٣/٧٩ ـ ٨٠.

وبذلك صار المسلمون يذكرون محمداً ويتعبدون بذكره في صلواتهم وعلى مآذنهم في كل يوم خمس مرات، وكفى بذلك ذكراً خالداً مقدساً يدوم إلى ما شاء الله.

وفي السيرة الحلبية: قال رسول الله: سألت ربي مسألة وودت إني لم أكن سألته، سألت ربي: اتخذت ابراهيم خليلاً، وكلمت موسى تكليماً، فقال: يا محمد ألم أجدك يتيماً فآويتك، وضالاً فهديتك /٦٥٨/ ، وعائلاً فأغنيتك وشرحت لك صدرك، ووضعت عنك وزرك، ورفعت لك ذكرك فلا أذكر إلا وتذكر معي[١].

وفي السيرة الحلبية أيضاً عن الزهري قال: نهى رسول الله عن أكل ما يذبح للجن وعلى اسمهم[٢]. وأما ما قيل عند ذبحه بسم الله واسم محمد فحلال أكله، وإن كان القول المذكور حراماً لإيهامه التشريك، وهذا من جلة المحال المستثناة من قوله تعالى: «لا أذكر إلا وتذكر معي»، فقد جاء: أتاني جبريل فقال: إن ربي وربك يقول لك: أتدري كيف رفعت ذكرك؟ قلت: الله أعلم، قال: لا أذكر إلا وتذكر معي. أقول: إن كان ذكر اسم محمد عند الذبح حراماً لأنه يوهم التشريك، فإن ذكر محمد مع الله في قوله: «لا أذكر إلا وتذكر معي» يلزم أن يكون حراماً لأنه يوهم التشريك أيضاً، غاية ما هناك أنه في الأول تشريك في الذبح، وفي الثاني تشريك في الذكر.

ولا ريب أن الذكر الخالد مع التقديس الذي أراده محمد لنفسه قد تم له على أحسن ما يرام، إذ صار المسلمون من بعده يذكرونه كما قلنا آنفاً في صلواتهم الخمس وفي الشهادتين وفي سائر أوقاتهم مقروناً بالصلاة والتسليم.

وكأن محمداً شعر بأن المسلمين من بعده سيغلون فيه غلوهم، وسيخرجون به إلى ما فوق البشرية، وهو لا يريد ذلك، فقال: لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله[٣]، ولم يكتف بذلك بل صرّح بأنه بشر في موضعين من القرآن، في سورة الكهف، وفي سورة السجدة: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم﴾[٤]، فقد أكد في هذه العبارة بشريته تأكيدين بإنما ومثلكم، إلا أن المسلمين أبوا إلا أن يخرجوا به عن ذلك /٦٥٩/ ، فمن غلوهم فيه أنه ليس لشخصه ظل، قال الحلبي في سيرته: إن ظل شخصه الشريف كان لا يظهر في شمس ولا قمر لئلا يوطأ بالأقدام، وإنه كان لا يقع عليه الذباب[٥].

---

(١) السيرة الحلبية، ٩٧/٣.

(٢) السيرة الحلبية، ٩٨/٣.

(٣) صحيح البخاري، أحاديث الأنبياء، رقم: ٣١٨٩، الحدود، رقم: ٦٣٢٨، سند أحمد، سند العشرة، رقم: ١٤٩، ١٥٩، ٣١٣، ٣٦٨، رقم ٦٣٢٨، سنن الدارمي، كتاب الرقاق، رقم: ٢٦٦٥.

(٤) سورة الكهف، الآية: ١١٠؛ سورة فصلت، الآية: ٦.

(٥) السيرة الحلبية، ٣٠٢/٣.

ومن ذلك أنهم اختلفوا بين مكة والمدينة في أيهما أفضل، فمنهم من فضل مكة على المدينة، ومنهم من فضل المدينة على مكة، واتفقوا على استثناء المحل الذي دفن فيه، فإن الحلبي في سيرته بعدما ذكر الخلاف قال: والكلام في غير ما ضمّ أعضاءه الشريفة من أرض المدينة، وإلا فذاك أفضل بقاع الأرض بالإجماع، بل حتى من العرش والكرسي[1]. ومعلوم أن العرش مقر الله كما في القرآن: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[2]، فقد جعلوا المحل الذي دفن فيه محمد أفضل من عرش الرحمن بأي معنى كان.

وقد جاء في القرآن في سورة الإسراء: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾[3]، ومعلوم أن المقام المحمود هو المقام الذي يحمده القائم فيه، ويحمده كل من رآه وعرفه، وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات، ولكن المسلمين اختلفوا فيه وغلوا فيه غلواً حتى حدثت فتنة كبيرة في بغداد بسبب هذه الآية، فقالت الحنابلة: معناه يجلسه الله على عرشه، وقال غيرهم: بل المقام المحمود هو الشفاعة العظمى في فصل القضاء، فدام الخصام بين الفريقين إلى أن اقتتلوا فقتل منهم خلق كثير كما في السيرة الحلبية[4].

ومن غلوهم فيه أن عورته إذا انكشفت لا ترى. قال الحلبي في سيرته وفي الخصائص الصغرى: إنه لم ترَ عورته قط، ولو رآها أحد طمست عيناه، قال: لأنه لا يلزم من كشف عورته رؤيتها[5]. / ٦٦٠/

الدين والعبادة

لكل دين عبادة، ولا بد للدين من عبادة كما أنه لا بد للعبادة من دين، لأن الدين هو الجزاء والمكافأة، والعبادة هي الطاعة والانقياد والذل والخضوع، وحيث كان الجزاء فلا بد من الطاعة، وحيث كانت الطاعة فلا بد من الجزاء، فالدين والعبادة متلازمان.

لا ريب أن الأنبياء الذين جاءوا بالأديان لم يقصدوا بها إلا طاعة الناس وانقيادهم إليها، ليتم لهم بذلك ما يريدون من إصلاحهم، وإنهاضهم إلى ما به السعادة في الحياة، هذا إذا أحسن الظن بالأنبياء، وإلا فإن القول ما قاله أبو العلاء:

أفيقوا أفيقوا يا غواة فإنما ... دياناتكم مكر من القدماء
أرادوا بها جمع الحطام فأدركوا ... وبادوا وبادت سنة اللؤماء

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٣٦٦.
(٢) سورة طه، الآية: ٢٠.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٧٩.
(٤) السيرة الحلبية، ١/٤٠٠.
(٥) السيرة الحلبية، ٣/٣٠٢.

وإذا كان الدين هو الجزاء، والعبادة هي الطاعة، فلا بد للجزاء من طاعة، ولا بد للطاعة من جزاء. فالدين والعبادة متلازمان كما قلنا آنفاً، فلا معنى للدين بلا عبادة، ولذا نرى محمداً لـمّا سأله وفد ثقيف أن يترك لهم الصلاة أبى أن يتركها لهم، وقال: لا خير في دين لا صلاة فيه[1].

الصلاة

اسم يوضع موضع المصدر لصلّى، ولا يقال تصلية، وأحسن ما يقال في أصلها على ما أرى أنها مأخوذة من «صلوتا» بالعبرانية، وهي اسم الكنيسة التي هي محل عبادة اليهود، فأخذت وأطلقت على العبادة نفسها.

والصلاة في الإسلام عبادة يومية تقام في كل يوم خمس مرات في أوقات /٦٦١/ معلومة، ولها فروض وأركان وواجبات وسنن ومستحبات، وكل ذلك مذكور بتفصيله في كتب الفقه الإسلامي، فلا حاجة إلى بيانه هنا.

ولا ينبغي أن يكون للصلاة معنى سوى أنها مثول المصلي بين يدي الله، واتجاه النفس نحو خالقها أو معبودها بذل وخشوع وخضوع، كما لا ينبغي أن يكون المقصود منها سوى تصفية النفس من شوائب الغفلة وغسلها من أدران المعصية، ومن هنا يتجلى في الصلاة فائدتان إحداهما خفية، وهي صقل مرآة النفس من صدأ الغفلة عن الله، والأخرى ظاهرة جلية، وهي استقامة المصلي بأن لا يحيد عن طريق الخير في جميع أفعاله ومعاملاته مع الناس، فالفائدة الثانية تكون كنتيجة للفائدة الأولى لأن الإنسان إذا كان في جميع أحواله ذاكراً ربه غير غافل عن أوامره ونواهيه، كان مستقيماً في أفعاله ومعاملاته مع الناس، وبهذا يتبين لك أن الفائدة المتوخاة من العبادة تعود إلى العابد نفسه لا إلى المعبود، فالمصلي إنما يصلي لنفسه لا لربه، والصلاة يجب أن تنهى صاحبها عن الفحشاء والمنكر كما قيل عنها في القرآن[2]، وإلا فليست بصلاة، وإذا كانت الصلاة كذلك كانت جديرة بأن تسمى عبادة بالمعنى الذي مرّ ذكره، وهو الطاعة لله، والخضوع لجلاله، والانقياد لأوامره، وحينئذٍ يستحق بها المصلي الجزاء والمكافأة وذلك هو الدين.

هذا ما نقوله في الصلاة بوجه عام، وأما الكلام فيها من وجهة خاصة بالدين الإسلامي فيكون في كيفيتها وكميتها.

كيفية الصلاة

قد علمنا أن الصلاة في دين الإسلام تطلق على أفعال خاصة يعبد بها رب الكائنات وخالقها الأعظم الذي يعبر عنه البناؤون بمهندس الكون الأعظم، وبالنظر إلى معنى العبادة

(١) السيرة الحلبية، ٢١٧/٣.
(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٤٥.

وإلى /٦٦٢/ الفائدة المتوخاة منها، يجب أن يكون الفعل الصلوي فعلاً قلبياً روحياً لا علاقة له بالجسد ولا بالجوارح، لأن روح الصلاة وجوهرها هو الحضور القلبي المقترن بخشوع النفس وخضوعها عند اتجاهها نحو خالقها أو معبودها، وذلك يناسبه أن يكون عملاً روحانياً لا جسمانياً.

أما الصلاة عندنا معاشر المسلمين فهي على عكس ذلك، فإن الأفعال التي يفعلها المصلي عندنا من انحناء الظهر الذي هو الركوع، ووضع الجبهة على الأرض الذي هو السجود، والانتصاب على الساقين الذي هو القيام، والجثو على الركبتين الذي هو القعود، كلها أفعال جسمانية غير روحانية بحيث يصح أن يقال إنها أشبه شيء بأفعال الرياضة البدنية.

ويؤيد كونها أفعالاً جسمانية لا تدل على حضور القلب ولا على اتجاه النفس إلى الخالق بخشوع وخضوع، ما يجوز للمصلي أن يفعله في أثناء الصلاة من حركات وإشارات خارجة عن موضوع الصلاة، وأصدق شاهد نورده على ذلك صلاة النبي محمد، فلننظر كيف كان يصلي.

نقتطف لك من زاد المعاد لابن القيم جملاً في كيفية صلاته يتضح بها لك ما قلناه. قال: وكان يدخل في الصلاة وهو يريد إطالتها فيسمع بكاء الصبي فيخففها مخافة أن يشق على أمه، وأرسل مرة فارساً طليعة له (الطليعة من يرسل ليطلع طلع العدو، يقال للواحد وللجمع)، فقام يصلي وجعل يلتفت إلى الشعب الذي يجيء منه الفارس، ولم يشغله ما هو فيه (أي الصلاة) عن مراعاة حال فارسه.

قال: وكذلك كان يصلي الفرض، وهو حال أمامة بنت أبي العاص بن الربيع ابنة بنته على عاتقه إذا قام حملها، وإذا ركع وسجد وضعها[1]، وهذا غريب جداً فإنه يدل على أنه في صلاته مشغولاً بهذه البنت /٦٦٣/ الصغيرة أكثر من الصلاة، وما أدري أية ضرورة تدعوه إلى حملها ووضعها في أثناء الصلاة حتى لقد يخيل لرائيه أنه يروض نفسه بذلك رياضة بدنية.

قال: وكان يصلي فتجيء عائشة من حاجتها والباب مغلق، فيمشي فيفتح لها الباب ثم يرجع إلى الصلاة، وكان يرد السلام بالإشارة إلى من يسلم عليه وهو في الصلاة، وقال جابر: بعثني رسول الله لحاجة ثم أدركته وهو يصلي، فسلمت عليه فرد إشارة، قال الراوي: لا أعلمه قال إلا إشارة بإصبعه[2]، وقال عبد الله بن عمر: خرج رسول الله إلى قباء يصلي فيه، فجاءته الأنصار فسلموا عليه وهو في الصلاة، فقلت لبلال: كيف رأيت رسول الله يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو يصلي؟ قال: يقول هكذا، وبسط جعفر بن عون كفه

---

(١) زاد المعاد، ١/هديه في الصلاة؛ صحيح البخاري، كتاب الصلاة، رقم: ٢٤٨٦؛ صحيح مسلم، المساجد، رقم: ٨٤٤.

(٢) المصدر نفسه؛ سنن أبي داود، كتاب الصلاة، رقم: ٧٩٠.

وجعل بطنه أسفل وجعل ظهره إلى فوق، وهو في السنن والمسند وصححه الترمذي ولفظه: كان يشير بيده، وقال عبد الله بن مسعود: لما قدمت من الحبشة أتيت النبي وهو يصلي فسلمت عليه فأومأ برأسه، ذكره البيهقي[١].

قال: وكان يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة، فإذا سجد غمزها بيده، فقبضت رجلها وإذا قام بسطتها، ويفهم من هذا أن عائشة كانت تمد رجليها في موضع سجوده، ولذا كان إذا سجد يغمزها بيده فتسحب رجليها فيسجد، والعجب من عائشة أنها كانت تعود فتمد رجليها إذا قام.

قال: وكان يصلي على المنبر ويركع عليه، فإذا جاءت السجدة نزل القهقرى فسجد على الأرض ثم صعد عليه[٢]، وهذا أعجب أيضاً، فلو فرضنا أنه لمّا ابتدأ الصلاة وهو على المنبر لم يخطر بباله أن المنبر لا يسع السجود ولذا نزل القهقرى وهو راكع فسجد على الأرض، ولكنه بعدما رأى أن المنبر /٦٦٤/ لا يسع السجود لماذا عاد فصعد عليه حتى يضطر إلى النزول مرة ثانية عند السجدة الثانية، فتكون الصلاة بسبب ذلك عجيبة ذات صعود ونزول، وهل في مثل هذه الصلاة شيء من حضور القلب واتجاه النفس إلى معبودها، وأين الخشوع من هذا؟

قال: وكان يصلي إلى جدار، فجاءته بهيمة تمر من بين يديه، فما زال يداريها حتى لصق بطنه بالجدار ومرّت من ورائه (يداريها يفاعلها على المداراة وهي المدافعة)، وكان يصلي فجاءته جاريتان من بني عبد المطلب قد اقتتلتا، فأخذهما فنزع إحداهما من الأخرى وهو في الصلاة، ولفظ أحمد فيه: فأخذتا بركبتي النبي فنزع بينهما ولم ينصرف (أي من الصلاة)، وكان يصلي فمر بين يديه غلام فقال بيده هكذا (أي أشار إليه بالرجوع) فرجع، ومرت بين يديه جارية فقال بيده هكذا فمنعت، فلمّا صلّى قال: هن أغلب، ذكره الإمام أحمد وهو في السنن[٣]، وكان يتنحنح في صلاته، قال علي بن أبي طالب: كان لي من رسول الله ساعة آتيه فيها فإذا أتيته استأذنت فإن وجدته يصلي وتنحنح دخلت، وإن وجدته فارغاً أذن لي، ذكره النسائي وأحمد، ولفظ أحمد: كان لي من رسول الله مدخلان بالليل والنهار، وكنت إذا دخلت عليه وهو يصلي تنحنح[٤]، رواه أحمد وعمل به فكان يتنحنح في صلاته ولا يرى النحنحة مبطلة للصلاة، فيما ذكرناه لك من هذه الأحاديث كفاية للدلالة على أن الصلاة عدا ما فيها من قيام

---

(١) المصدر السابق؛ صحيح البخاري، كتاب الجمعة، رقم: ١١٢٤، ١١٤٠؛ صحيح مسلم، كتاب الصلاة، رقم: ٢٧٢.

(٢) المصدر نفسه؛ صحيح البخاري، كتاب الجمعة، رقم: ٢٨٦٦؛ صحيح مسلم، المساجد ومواضع الصلاة، رقم: ٨٤٧.

(٣) أنظر مسند أحمد، كتاب الصلاة؛ وسنن الترمزي، كتاب الصلاة.

(٤) مسند أحمد، مسند العشرة، رقم: ٥٧٤. كتاب السهو، فصل التنحنح في الصلاة.

وقعود وركوع وسجود قد يجوز أن تقترن بحركات خارجة عن موضوع الصلاة كالالتفات والإشارة والمشي والصعود والنزول والرفع والوضع ونحو ذلك مما مرّ ذكره، ولا ريب أن هذا مما يبعد بها عن روحها وجوهرها ويؤيد كونها أفعالاً /٦٦٥/ جسمانية أكثر من كونها روحانية.

وقد قلنا إن روح الصلاة وسرها ومقصودها هو الخشوع وحضور القلب وتجرد النفس من الشواغل باتجاهها نحو خالقها ومعبودها، وكل هذه الأفعال التي هي من الصلاة والتي هي خارجة عنها، لا تناسب روح الصلاة، ولا تلائم سرها ومقصودها.

وأغرب ما في أفعال الصلاة السجود، فإن هيئة الساجد المنكب الواضع جبهته على الأرض ليست إلا هيئة جسمانية قد يجوز أن تدل بظاهرها على الذل والخضوع والعبودية، ولكن لا يجوز أن تكوّن (بتشديد الواو) بظاهرها روح الصلاة، لأن الروح الصلوي لا تكوّنه إلا نفس المصلي باتجاهها إلى الله، وقلبه بتجرده من الشواغل عن الله، وهذا لا يتوقف حصوله على هيئة السجود بل كما يمكن حصوله في السجود يمكن في القيام والقعود أيضاً.

فما يقال من أن الساجد أذل ما يكون لربه وأخضع له، وأنه أقرب ما يكون من ربه وهو في حالة السجود، غير صحيح، بل هو أقرب ما يكون من ربه إذا كان متجه النفس إلى ربه متجرداً عن كل شاغل يشغله عنه، وقد قلنا إن ذلك كما يكون في السجود يكون في القيام والقعود أيضاً.

نعم! إن هيئة السجود كما قلنا تدل بظاهرها على الخضوع والعبودية، ولكن أليس من الجائز أن يكون الساجد مشغولاً في سجوده بتدبير منزله، أو بتصريف تجارته، أو بكيد أعدائه، أو بنحو ذلك من أموره، فكيف يكون عند ذلك أقرب ما يكون من ربه وهو ساجد، فلا يجوز الاعتماد في الصلاة على ما يدل عليه ظاهر السجود، لأن الصلاة عمل روحاني بحت، فيجب الاهتمام فيها بالباطن أكثر من الظاهر.

على أن هيئة السجود في الصلاة مستبشعة المنظر بقطع النظر /٦٦٦/ عن دلالتها على الذل والخضوع، وقد قال فيها أحد شعراء الفرس ما معناه «رأس في الأرض واست في السماء، ذلك هو العبادة»، وقد سبق هذا الشاعر الفارسي إلى مثل هذا القول أبو طالب عم النبي محمد، ففي السيرة الحلبية عن ابن إسحاق قال: ذكر بعض أهل العلم أن رسول الله كان إذا حضرت الصلاة خرج إلى شعاب مكة وخرج معه علي مستخفياً من قومه، فيصليان فيها فإذا أمسيا رجعا كذلك، ثم إن أبا طالب عثر (أي اطلع) عليهما يوماً وهما يصليان بنخلة، المحل المعروف، فقال لرسول الله: يا ابن أخي ما هذا الذي أراك تدين به؟ فقال: هذا دين الله ودين ملائكته ورسله، ودين أبينا إبراهيم، بعثني الله به رسولاً إلى العباد، وأنت أحق من بذلت له النصيحة ودعوته إلى الهدى، وأحق من أجابني إلى الله تعالى وأعانني عليه، فقال أبو طالب: إني لا أستطيع أن أفارق دين آبائي وما كانوا عليه، وفي رواية قال

له: ما بالذي تقول من بأس، ولكن والله لا تعلوني استي أبداً[1].

ويروى أن علياً ضحك يوماً وهو على المنبر، فسئل عن ذلك فقال: تذكرت أبا طالب حين فرضت الصلاة ورآني أصلي مع رسول الله بنخلة، فقال: ما هذا الفعل الذي أرى؟ فلما أخبرناه قال: هذا حسن ولكن لا أفعله أبداً، إني لا أحب أن تعلوني استي، فلما تذكرت الآن قوله ضحكت[2]، ففي قوله: «إني لا أحب أن تعلوني استي» انتقاد مصيب لهيئة السجود كانتقاد ذلك الشاعر الفارسي، وممن انتقدوا هيئة السجود في الصلاة طليحة بن خويلد الأسدي الذي تنبأ بعد وفاة النبي محمد، وزعم أنه أنزل عليه «إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبو أدباركم شيئاً فاذكروا الله قياماً فإن الرغوة فوق الصريح»[3]، وكأنه ضرب قوله الأخير /٦٦٧/ مثلاً لروح الصلاة وصورتها الظاهرة من هيئة السجود، وأراد أن روح الصلاة يجب أن تكون هي المتوخاة منها بأن تكون متقدمة على الصورة الظاهرة، كما أن الزبدة تتقدم على الصريح وتعلو عليه، وخلاصة القول إن الصلاة عمل روحاني وهذه الأفعال التي هي أشبه شيء بأفعال الرياضة البدنية لا تناسب روحها ولا تلائم سرها ومقصودها، فلو اكتفي فيها بالقيام أو بالقعود وحده لكان أنسب، ولا شك أن أنسب ما في أفعال الصلاة للروح الصلوي هو القعود فيها للتشهد، فإن هيئة القعود للتشهد فيها أدعى لحضور القلب وأوفى باتجاه النفس نحو معبودها، وأدنى إلى تجردها من شواغلها، ومما يؤيد ما نقول شعور بعض الطوائف من المسلمين بما في أفعال الصلاة من الصعوبة وشدة الوطأة كما ظهر ذلك في الألبان، فإنهم بعدما انفصلوا من الترك عقدوا مؤتمراً دينياً، فكان من جملة ما قرروه في ذلك المؤتمر أن تكون الصلاة قياماً فقط بلا ركوع ولا سجود، وأظن أن الذي حملهم على ذلك هو صعوبة السجود بالبدلات الافرنجية، فإني رأيت أكثر الذين يرتدون البدلات الافرنجية يتذمرون منها في الصلاة فكان أكثرهم يتركون الصلاة لصعوبتها بتلك البدلات، هذا ما نقوله في كيفية الصلاة، ولننظر الآن في كميتها.

كمية الصلاة

إن كمية الصلاة تظهر من جهتين منها، إحداهما عدد ركعاتها، والأخرى عدد أوقاتها في كل يوم، ونحن نذكر لك سير فرضية الصلاة متى فرضت، وكم كانت في بدئها، ثم متى زيدت أوقاتها وضوعفت ركعاتها، ومن ذلك تظهر لك كميتها في الجهتين المذكورتين، قال الحلبي في سيرته: وفي كلام ابن حجر الهيثمي: /٦٦٨/ لم يكلف (أي رسول الله) الناس إلا بالتوحيد فقط، ثم استمر على ذلك مدة مديدة، ثم فرض عليهم من الصلاة

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٧٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) تاريخ الطبري، ٢/١٢١، ٢/٢٥٦ ـ ٢٦٩.

ما ذكره في سورة المزمل، ثم نسخ ذلك كله بالصلوات الخمس، ثم لم تكثر الفرائض وتتابع إلا في المدينة لما ظهر الإسلام وتمكن في القلوب، وكان كلما زاد ظهوراً وتمكناً ازدادت الفرائض وتتابعت[١]، هذا كلامه، اهـ.

أما الصلاة المذكورة في سورة المزمل فهي صلاة الليل، ذكرت في صدر السورة ثم نسخت في آخرها، ولم تنسخ بالصلوات الخمس كما قال ابن حجر في كلامه المذكور آنفاً، وإليك بيان ذلك: قال في سورة المزمل: ﴿يا أيها المزمل * قم الليل إلا قليلاً * نصفه أو انقص منه قليلاً * أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً﴾[٢]، ومعنى قوله: ﴿قم الليل إلا قليلاً﴾ أن قيام الليل أي الصلاة فيه فرض عليك ولكن لا كله، ثم بيّن بعد ذلك مقدار ما يقومه من الليل بقوله: ﴿نصفه أو انقص منه قليلاً﴾ فيكون ثلثه، ﴿أو زد عليه﴾ فيكون ثلثيه، فقيام الليل بنص هذه الآية فرض، ولكن المصلي مخير بين أن تستغرق صلاته نصفاً من الليل أو ثلثاً منه أو ثلثين، قال الزمخشري في تفسيره: وعن الحسن: كان قيام ثلث الليل فريضة وكانوا على ذلك سنة، وقيل: كان واجباً وإنما وقع التخيير في المقدار، ثم نسخ بعد عشر سنين، وعن الكلبي: كان يقوم الرجل حتى يصبح مخافة أن لا يحفظ ما بين النصف والثلث والثلثين[٣]، اهـ، ومعنى قول الكلبي هذا هو أنهم كانوا لا يعرفون مقدار ما قاموا من الليل فكان أحدهم إذا أراد أن يقوم نصف الليل لا يدري أقام نصفه أم أقل من نصفه أم أكثر، وكذا إذا أراد أن يقوم ثلثه أو ثلثيه إذ ليس عندهم «ساعة» يعرفون بها المقادير الزمانية كما عندنا اليوم، فلذا كان الرجل منهم يقوم الليل حتى يصبح مخافة أن لا يحفظ /٦٦٩/ ما بين النصف والثلث أو الثلثين، كما قال الكلبي.

ولا شك أن هذا عمل شاق لأن الرجل إذا قام الليل كله حتى يصبح تعذر عليه أن يسعى لمعاشه في النهار، فلذلك لم تستمر فرضية قيام الليل على هذا الوجه، بل نسخت في آخر سورة المزمل بقوله: ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك، والله يقدر الليل والنهار، علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾[٤].

ومعنى قوله: ﴿والله يقدر الليل والنهار﴾: إن الله هو الذي يعرف مقادير ساعاتهما وأنتم لا تعرفون ذلك، ﴿علم أن لن تحصوه﴾ أي علم أنه لا يصح منكم ضبط الأوقات ولا يتأتى حسابها بالتعديل والتسوية، إلا أن تأخذوا بالأوسع للاحتياط، فيصلي أحدكم الليل كله حتى يصبح وذلك شاق عليكم، ﴿فتاب عليكم﴾ أي رخص لكم في ترك القيام المقدر،

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٦٧.
(٢) سورة المزمل، الآيات: ١ ـ ٤.
(٣) الكشاف، تفسير الآيات ١ ـ ٤ من سورة المزمل.
(٤) سورة المزمل، الآية: ٢٠.

﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ أي صلوا ما تيسر لكم من الصلاة من دون تقدير بنصف الليل أو ثلثه أو ثلثيه، قال الزمخشري وعبّر عن الصلاة بالقراءة لأنها بعض أركانها[1].

فالخلاصة هي أن صلاة الليل فرضت في أول السورة مقدرة بنصف الليل أو ثلثه أو ثلثيه، وبقيت كذلك مدة من الزمن حتى شقّت عليهم، ثم نزلت الآيات التي في آخر السورة فنسختها وجعلت الفرض ما تيسر من الصلاة.

هكذا كانت الصلاة في بدء الأمر، وهي غريبة من وجهين: أحدهما: أنها مفروضة في الليل فقط دون النهار، والآخر: أنها مقدرة بالمدد الزمانية لا بعدد الركعات، فكمية الصلاة كانت في بدء الأمر زمانية أي أنهم كانوا يصلون مقدار نصف الليل أو ثلثه أو ثلثيه /٦٧٠/ مخيرين بين هذه المدد الثلاث، ولا أظن صلاة كهذه مقدرة بالزمان موجودة في دين من الأديان.

والظاهر أن هذه الصلاة لم تكن ذات ركوع وسجود، وإنما كانت قياماً وقراءة فقط، ولنا على ذلك دليلان: الدليل الأول أن القرآن عبّر عنها بالقيام والقراءة وذلك في قوله: ﴿قم الليل﴾ وقوله: ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم﴾ وقوله: ﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾، ولا يقال له إنه عبر عنها بالقيام لأنه ركن من أركانها، كما قال الزمخشري في قوله المتقدم إنه عبّر عنها بالقراءة، لأن القراءة بعض أركانها لأن نقول إن هذا تأويل من الزمخشري لا تحقيق، والزمخشري إنما قال ذلك بالنظر إلى الصلاة المعروفة عند الناس وهي ذات الركوع والسجود، ولم ينقل لنا أحد من الرواة شيئاً يدل على أن صلاة الليل كانت ذات ركوع وسجود، فوجب ترجيح ما تقتضيه عبارة القرآن.

الدليل الثاني: أنها مقدرة بالزمان، ولو كانت ذات ركوع وسجود لقدرها بعدد الركعات، فتقديرها بنصف الليل أو ثلثه أو ثلثيه يدل على أنها لم تكن ذات ركوع وسجود وأنها ذت قيام فقط، وعليه فصلاة الليل هذه كانت بكيفيتها أكمل من الصلاة التي حدثت بعدها والتي هي ذات ركوع وسجود لأنها ذات قيام فقط، ولا شك أن القيام وحده يناسب العبادة أكثر من الركوع والسجود كما تقدم بيانه، إلا أنها بكميتها ناقصة لأنها مقدرة بالمقادير الزمانية التي تصعب معها إقامتها خصوصاً في ذلك العصر الذي لم تكن فيه للناس «ساعة» يعرفون بها مقدار الزمان، ولذلك نرى بعضهم كان يقوم الليل حتى يصبح آخذاً بالأوسع للاحتياط كما مرّ ذكره في رواية الكلبي. /٦٧١/

التطور الثاني للصلاة

لا ريب أن محمداً كان يجتهد في جميع الأمور اجتهاداً، وكان اجتهاده يتبدل حسبما تقتضيه الحاجة وتدعو إليه المصلحة، ومن هنا نشأ الناسخ والمنسوخ من الأحكام، فكان سبب

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ٢٠ من سورة المزمل.

تبدل اجتهاده ينتقل من أمر إلى أمر ويتطور من حال إلى حال، والتطور بحسب ما تقتضيه الحاجة وتدعو إليه المصلحة سنة من سنن الله في خلقه، ولذا نرى الدين الإسلامي متطوراً منذ بدء نشأته إلى يوم ختامه بوفاة محمد، وقد علمت فيما تقدم كيف تطور فرض الصيام وكيف تطور فرض الجهاد، وكذلك الحال في فرض الصلاة فإنا نرى للصلاة في دين الإسلام ثلاثة أطوار، الطور الأول هو ما ذكرناه من صلاة الليل.

أما الطور الثاني فهو إنا نرى الصلاة بعد أن كانت قيام الليل صارت صلاة بالعشي ركعتين، والعشي هو العصر أي آخر النهار، ثم صارت صلاة بالعشي وصلاة بالغداة ركعتين ركعتين.

قال الحلبي نقلاً عن الإمتاع: وإنما كانت الصلاة قبل الإسراء صلاة بالعشي أي قبل غروب الشمس، ثم صارت صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ركعتين، أي ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، وعن مقاتل بن سليمان فرض الله تعالى في أول الإسلام الصلاة ركعتين بالغداة، أي قبل طلوع الشمس، وركعتين بالعشي أي قبل غروب الشمس[1].

وقد ذكروا أن جبريل هو الذي علمه هذه الصلاة، ففي السيرة الحلبية عن ابن إسحاق قال: حدثني بعض أهل العلم أن الصلاة حين افترضت على رسول الله، أي قبل الإسراء، أتاه جبريل وهو بأعلى مكة فهمز له بعقبه في ناحية الوادي فانفجرت منه عين فتوضأ جبريل ورسول الله ينظر ليريه كيف الطهور للصلاة، ثم أمر النبي فتوضأ مثل وضوئه ثم قام جبريل فصلّى به ركعتين[2]. / ٦٧٢/

وفي تحقيق هذه الرواية يجب أن نعلم متى كان مجيء جبريل وتعليمه الوضوء والصلاة على الوجه المذكور، فهل كان ذلك عند بدء الوحي أي يوم نزوله له: بـ﴿اقرأ باسم ربك﴾[3]، كما قاله بعض الرواة، أو كان عند أمره بإظهار الدعوة كما قاله بعض آخر من الرواة، فإن بين بدء الوحي وبين أمره بإظهار الدعوة ثلاث سنين.

والصحيح أن مجيء جبريل وتعليمه هذه الصلاة كان عند أمره بإظهار الدعوة، أي بعد ثلاث سنين من بدء النبوة، وإلا فإن كانت هذه الصلاة قد افترضت يوم نزول جبريل باقرأ باسم ربك أي في بدء الوحي، ففي أي زمان كانت صلاة الليل فرضاً، وقد علمنا من القرآن أن صلاة الليل كانت فرضاً، فلا بد من أنه استمر عليها زماناً، ثم فرضت بعدها صلاة الركعتين، أما جعل ذلك في يوم نزول جبريل بـ﴿اقرأ باسم ربك﴾، فما هو إلا من خلط الرواة، والذي يستلفت النظر هو أن هذه الصلاة قد خالفت ما سبقتها من صلاة الليل في

---

(١) السيرة الحلبية، ١ / ٢٦٦.

(٢) السيرة الحلبية، ١/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٣) سورة العلق، الآية: ١.

الكيفية والكمية، أما في الكيفية فإن صلاة الليل كانت قياماً فقط على ما قلنا فيما تقدم، وهذه الصلاة أصبحت ذات ركوع وسجود، وأما في الكمية فإن صلاة الليل كانت مقدرة بالمقدار الزماني من نصف الليل أو ثلثه أو ثلثيه، وهذه الصلاة أصبحت مقدرة بالركعات، ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، وهناك مخالفة ثالثة في الوقت، فتلك وقتها الليل، وهذه في طرفي النهار، الغداة والعشي.

ولننظر في هذه المخالفة هل حصل بها للصلاة تقدم ورقي، وبعبارة أخرى هل تحسنت بها الصلاة أو لم تتحسن، فنقول: أما في الكيفية فإن هذه الصلاة لم تكن أحسن من سابقتها صلاة الليل، لأن صلاة الليل ذات قيام فقط وهذه ذات قيام وركوع وسجود، وقد قلنا إن القيام وحده أو القعود وحده يناسب روح العبادة أكثر مما لو اقترن /٦٧٣/ بالركوع والسجود، ذلك لأن الصلاة عمل روحاني روحه الخشوع، فكل ما دل على الوداعة والسكينة والطمأنينة والوقار يناسبه أكثر مما دلّ على خلاف ذلك، والركوع والسجود عمل جسماني ميكانيكي وحركة رياضية، فالصلاة به تكون جسمانية أكثر منها روحانية.

وأما في الكمية فهي أحسن من صلاة الليل، لأن صلاة الليل مقدرة بالمقادير الزمانية التي يصعب عليهم ضبطها وإحصاؤها، كما مرّ بيانه، وهذه مقدرة بعدد الركعات.

وأيضاً تحسنت من جهة الوقت، فإن صلاة الليل فيها مشقة بخلاف صلاة الغداة والعشي، وإن الصلاة في جميع الأيام تكون في طرفي النهار في الغداة عند القيام من النوم، وفي العشي عند الفراغ من مشاغل الحياة في النهار.

وأما الركوع والسجود فإن وجودهما في اللغة العربية يدل على أنهما كانا معروفين عند العرب ولكن لا بهيئتهما المعلومة في الصلاة، فإن الركوع اللغوي هو الانحناء، يقال ركع الشيخ إذا انحنى كبراً، ويقال ركع الرجل إذا انحطت حاله وافتقر، قال الشاعر:

لا تهين الفقير علّك إن تركع يوماً والدهر قد رفعه

وكذلك السجود هو الخضوع والانحناء، يقال فلان ساجد المنخر أي ذليل خاضع، ويقال سجدت السفينة للرياح أي أطاعتها ومالت بميلها، ونخلة ساجدة أي مائلة، أما هيئة الركوع والسجود المعلومة في الصلاة فلم تكن مألوفة للعرب، وإنما هي من عادة الأعاجم الذين كانوا يركعون ويسجدون لملوكهم، فأخذها محمد وأدخلها في الصلاة لما في ظاهرها من الدلالة على الخضوع، وقد حدثني السيد حسن فهمي المدفعي، الذي هو اليوم متصرف من قبل الحكومة /٦٧٤/ الواقية في لواء الدليم، قال: إنه كان في فلسطين أيام الحرب العامة إذ كان ضابطاً في الجيش التركي، فاتفق له أن ذهب إلى نابلس مع بيطار يهودي كان في الجيش أيضاً، قال: فعلمت منه أنه في نابلس شرذمة من قدماء اليهود يقال لهم السامريون يخالفون من عرفنا من اليهود في سائر البلاد، قال: حضرت مع صاحبي اليهودي البيطار صلاتهم،

فرأيتهم يصلون مثلنا صلاة ذات قيام وركوع وسجود، ولهم إمام يؤمهم في صلاتهم، ولمسجدهم محراب، فعجبت من ذلك، وقلت لصاحبي البيطار: لمَ لا تصلي معهم؟ فقال: هذه صلاة قديمة جداً لا يجوز أن نشاركهم فيها، فإن صحّ هذا دلّ على أن للركوع والسجود أصلاً في الديانة اليهودية وأن محمداً أخذ ذلك منها.

وهناك رواية تخبر أنه كان يصلي صلاة الغداة بعد طلوع الشمس لا قبله، فقد ذكر الحلبي عن الإمتاع: أن رسول الله كان يخرج إلى الكعبة أول النهار فيصلي صلاة الضحى، وكانت صلاة لا تنكرها قريش، وكان هو وأصحابه إذا جاء وقت العصر تفرقوا في الشعاب فرادى ومثنى فيصلون صلاة العشي، قال: وكانوا يصلون الضحى والعصر، ثم نزلت الصلوات الخمس[1]، هذا كلامه، اهـ.

ويمكن الجمع بين الروايتين بأن صلاة الغداة كانت في أول ما فرضت الركعتان تصلّى بعد طلوع الشمس، ثم صارت تصلّى قبل طلوعها، والمفهوم من قوله في هذه الرواية: «فرادى ومثنى» أنهم ما كانوا يصلون جماعة، بل كانوا يصلون متفرقين في الشعاب كل واحد على حدة، أو كل اثنين على حدة، ولعل المانع من أن يصلوا جماعة كان هو الخوف من كفار قريش.

وذهب جمع إلى أنه لم يكن قبل الإسراء صلاة مفروضة لا عليه ولا على أمته إلا ما وقع الأمر به من صلاة الليل، وقد نسخ /٦٧٥/ قيام الليل بالصلوات الخمس ليلة الإسراء، قالوا: ولم يذكر أئمتنا وجوب صلاة الركعتين عليه، بل قالوا: أول ما فرض عليه الإنذار والدعاء إلى التوحيد، ثم فرض عليه قيام الليل المذكور في أول سورة المزمل، ثم نسخ بما في آخرها ثم نسخ بالصلوات الخمس، ويوافق هؤلاء قول ابن كثير ماتت خديجة قبل أن تفرض الصلوات[2].

والراجح هو غير ما ذهب إليه هؤلاء لأن الروايات في وجوب صلاة الركعتين متضافرة عن ابن إسحاق وغيره، وأما قول ابن كثير: ماتت خديجة قبل أن تفرض الصلوات، فمراده قبل أن تفرض الصلوات الخمس ليلة الإسراء، قال بعضهم: وإنما قال ذلك لأن الصلاة التي فرضت في حياة خديجة هي صلاة الركعتين بالغداة والركعتين بالعشي[3].

الصلاة في طورها الثالث

قد علمنا فيما تقدم أن الصلاة في طورها الثاني كانت ذات وقتين، ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، واستمرت كذلك إلى حدوث رؤيا الإسراء سنة إحدى عشرة من البعثة،

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ٢٦٧.
(٢) السيرة الحلبية، ١/ ٢٦٧.
(٣) السيرة الحلبية، ١/ ٢٦٧.

وعند ذلك صارت ذات خمسة أوقات، فزيد على وقتيها الغداة والعشي ثلاثة أوقات وهي: الظهر بعد زوال الشمس، والمغرب عند غروبها، والعشاء عند أول ظلام الليل، وقد ذكروا أن هذه الصلوات الخمس فرضت في ليلة الإسراء.

وجاء في قصة الإسراء أن الله افترض على عباده خمسين صلاة في كل يوم وليلة ثم خفضها عنهم فجعلها خمساً، وعن رسول الله قال فرض الله على أمتي ليلة الإسراء خمسين صلاة فلم أزل أراجعه وأسأله التخفيف حتى جعلها خمساً في كل يوم وليلة[1].

وقد ذكروا أن هذه المراجعة من رسول الله إنما كانت بطلب من النبي/ ٦٧٦/ موسى بن عمران، فقد جاء في قصة المعراج أنه لما رأى الحق سبحانه خرّ ساجداً، قال فأوحى الله إليّ ما أوحى، وفرض عليّ خمسين صلاة في كل يوم وليلة، فنزلت إلى موسى (أي في السماء السادسة) فقال: ما فرض ربك عليك؟ وفي لفظ: بمَ أمرت؟ قلت: خمسين صلاة، فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فإن أمتك لا تطيق ذلك، فإني بلوت بني إسرائيل وخبرتهم، وفي رواية للبخاري: إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم وإني والله قد جربت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، قال: فرجعت إلى ربي فقلت: يا ربي خفف عن أمتي، فحطّ عني خمساً، فرجعت إلى موسى فقلت: حطّ عني خمساً، فقال: إن أمتك لا تطيق ذلك، فارجع إلى ربك واسأله التخفيف، قال: فلم أزل أرجع بين ربي تبارك وتعالى وبين موسى حتى قال الله: يا محمد إنهن خمس صلوات في كل يوم وليلة، لكل صلاة عشر فلذلك خمسون صلاة، قال: نزلت حتى انتهيت إلى موسى فأخبرته، قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فقلت: قد رجعت إلى ربي حتى استحييت منه[2]. وإلى هذه القصة أشار الإمام السبكي في تائيته بقوله:

وقد كان رب العالمين مطالباً ... بخمسين فرضاً كل يوم وليلة
فأبقيت أجر الكل ما اختل ذرة ... وخففت الخمسون عنّا بخمسة[3]

من هذه القصة نعلم أن الله فرض على عباده أن يصلوا كل يوم وليلة خمسين مرة، ولولا أن موسى قد تدارك هذا التكليف الباهظ بقوله لمحمد: «ارجع إلى ربك»، لكان المسلم مشغولاً طول ليله ونهاره بالصلاة بحيث لا يجد وقتاً للنوم ولا للطعام ولا للكسب والارتزاق ولا لأي عمل من أعمال الحياة الضرورية، /٦٧٧/ إذ لا يخفى أن ساعات الليل والنهار أربعاً وعشرون ساعة، والصلاة خمسون، فإذا قسمناها على ساعات الليل والنهار كان على المسلم أن يصلي في كل ثمان وعشرين دقيقة وثمان وأربعين ثانية صلاة واحدة، وبعبارة

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ٤٠٥.
(٢) السيرة الحلبية، ١/ ٤٠٤.
(٣) السيرة الحلبية، ١/ ٤٠٥.

أخرى يلزم أن يصلي في كل تسع وعشرين دقيقة إلا ثماني ثوان صلاة واحدة، ولا ريب أن أداء الصلاة مع ما يلزم من التهيؤ لها بالوضوء ونحوه لا يمكن بأقل من عشر دقائق، فتكون مدة الفراغ بين كل صلاة وأخرى ثماني عشرة دقيقة وثماني وأربعين ثانية، أو تسع عشرة دقيقة إلا ثماني ثوان، ففي هذه المدة القليلة ماذا يصنع المسلم؟ أينام، أم يأكل طعاماً، أم يسعى لمعاشه، أم يزور صديقه، أم يعود مريضه، أم ماذا يستطيع أن يعمل؟ وهل هذا إلا تكليف خارج عن وسع الإنسان؟ وكيف يكلف الله عباده هذا التكليف الذي لا يطاق وهو القائل: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾[1]، فلا شك أن هذا التكليف لا يمكن أن يصدر من الله الذي هو أعلم بخلقه من موسى بن عمران الذي جرّب الناس وعرف أحوالهم لمّا عالج قومه بني إسرائيل، وأيضاً إذا نحن قدرنا لكل صلاة عشر دقائق كما قلنا آنفاً، كان مجموع الزمن الذي يشتغل فيه المصلي بأداء هذه الصلوات الخمسين ثمان ساعات وعشرين دقيقة من كل يوم، وذلك مساوٍ لمدة اشتغال العمال في زماننا، وهو ثلث مدة الليل والنهار، وإذا كانت كل صلاة من هذه الصلوات ركعتين لا أكثر كانت الأفعال والحركات التي تتم بها الصلاة هكذا: مائة وقفة، ومائة ركعة، ومائة انتصابة بعد الركوع، ومائتي سجدة، لأن لكل ركعة سجدتين ومائة قعدة بين السجدتين، وخمسين قعدة للتشهد ومائة قومة بعد السجدتين، فيكون مجموع هذه الأفعال سبعمائة وخمسين فعلاً يفعله المصلي بجسمه وجوارحه عدا لسانه الذي يقوم بفعل القراءة. /٦٧٨/

وإذا قلنا إنه لا يقرأ في صلاته من القرآن إلا الفاتحة، كان ما ينطق به لسانه قراءة الفاتحة مائة مرة والتشهد مائة مرة، مع مائة تسليمة لأن لكل صلاة تسليمتين، وخمسين تكبيرة للإحرام، وثلثمائة تسبيحة في الركوع لأن لكل ركعة ثلاث تسبيحات مع مائة تحميدة للانتصاب بعد الركوع، ومائة تكبيرة للخرور للسجود، ومائتي تكبيرة للسجدتين، ومائة تكبيرة للقيام وستمائة تسبيحة في السجود لأن لكل سجدة ثلاث تسبيحات، فيكون مجموع ما يؤديه اللسان من أفعال القراءة ألفاً وسبعمائة وخمسين فعلاً، ولنجعل عدد الكلمات في كل فعل من هذه الأفعال القرائية ثلاثة، فيكون مجموع ما ينطق به اللسان في هذه الصلوات خمسة آلاف واثنين وخمسين كلمة.

هذا عدا ما يلزم من الوضوء لكل صلاة كما تقتضيه السنة، ولنقل إنه لا يتوضأ لكل صلاة، ولكن من البعيد أن يصلي هذه الصلوات كلها بوضوء واحد، إذن فلنفرض أنه يتوضأ لكل خمس صلوات وضوءاً واحداً فيلزم أن يتوضأ للصلوات كلها في كل يوم عشر مرات، فإذا أضفنا ذلك إلى ما ذكرنا من الأفعال رأينا من المستحيل عادة أن يؤدي المصلي صلاته في كل يوم بأقل من ثماني ساعات، فهو إذا صلاها متوالية متتابعة اشتغل بها ثماني ساعات

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

متواليات، ولكن ليس من المألوف أن يصليها على التوالي بل لا بد أن يفرقها ويوزعها على إناء الليل والنهار، وحينئذٍ يكون يومه كله مشغولاً بها فتضيع بذلك جميع أوقاته فلا يستطيع أن يقوم فيها بعمل غير الصلاة.

وعليه فليس من المعقول ولا من الحكمة أن يكلف الله عباده هذا التكليف الشاق الباهظ، فلذا أقول: إنني أشك كل الشك في أن /٦٧٩/ محمداً قال هذا القول عن الله.

الصلوات الخمس

إن الذي بقي من الصلوات الخمسين بعد الحطيطة إنما هو خمسها وهو كثير أيضاً، ولا يخفى أن هذا العدد هو لأوقات الصلاة لا للصلاة نفسها، وإلا فالصلاة نفسها كانت ركعتين ثم زيدت في الحضر فجعلت أربع ركعات، وتركت على حالها في السفر، فعن عائشة: فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين، فلما أقام رسول الله بالمدينة زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان، وتركت صلاة الفجر وصلاة المغرب، أي تركت صلاة الفجر فلم يزد فيها شيء وصلاة المغرب فزيد فيها ركعة واحدة، وفي رواية أخرى عنها أيضاً: كان النبي يصلي بمكة ركعتين ركعتين، فلما قدم المدينة فرضت الصلاة أربعاً أو ثلاثاً وتركت الركعتان تماماً للمسافر[1].

وذهب بعضهم إلى أن الصلوات الخمس فرضت أربعاً في المعراج لا في المدينة، إلا المغرب ففرضت ثلاثاً، وإلا الصبح ففرضت ركعتين، ثم قصرت الأربع في السفر، وهذا هو المناسب لما جاء في القرآن: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة﴾[2] ومن ثم قال بعضهم: هذا هو الذي يقتضيه ظاهر القرآن[3].

وسواء كان هذا أم ذاك، فإن الصلاة كانت قبل الإسراء ركعتين في الغداة وركعتين في العشي، وصارت بعده أربع ركعات إلا في المغرب والصبح، وزيد على وقتيها الغداة والعشي ثلاثة أوقات الظهر والمغرب والعشاء، فالزيادة وقعت في شيئين من الصلاة في ركعاتها وفي أوقاتها.

أما الزيادة في الركعات فليس أمرها بكبير وأما في الأوقات فإن الصلاة بسبب هذه الزيادة صارت تتضمن خمس مشقة /٦٨٠/ الخمسين، فتلك كانت مما لا يطاق، وأما هذه فهي مما يطاق ولكنها مما يشق، ولقد كان الحق مع موسى لمّا قال لمحمد في المرة الأخيرة: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف.

على أنه ليس هناك من داعٍ ديني يدعو إلى هذه الزيادة التي لا تقوّي روح العبادة إن

---

(١) السيرة الحلبية، ٤١٧/١.
(٢) سورة النساء، الآية: ١٠١.
(٣) السيرة الحلبية، ٤١٧/١.

زيدت، ولا تضعفها إن تركت، وقد أشرنا فيما تقدم إلى أن الفائدة المتوخاة من العبادة إنما هي للعابد لا للمعبود، فإن الله كما قيل عنه في القرآن: ﴿غني عن العالمين﴾[1] لا تنفعه طاعتهم ولا تضره معصيتهم، ولا ريب أن روح الصلاة هو خشوع النفس في اتجاهها نحو خالقها لصقلها من أصداء الغفلة وغسلها من أدران المعصية، وذلك لا علاقة له بعديد ركعاتها ولا بمزيد أوقاتها، لكان الأنسب أن تبقى على وقتيها الغداة والعشي كما هي في سائر الأديان.

لا جرم أن هذه الزيادة مما جعل الصلاة غير عملية، أي غير معمول بها عند المسلمين كلما ابتعدوا عن البداوة وأوغلوا في الحضارة، وليست الصلاة في الأديان الأخرى كذلك، فإنا نرى المسيحي مثلاً لأجل أن يكون من المتدينين المتمسكين بالدين يكفيه أن يذهب إلى البيعة مرة في صباح كل يوم، بل هو إذا ترك الذهاب في سائر الأيام وذهب إلى البيعة في صباح يوم الأحد فقط كفاه ذلك لأن يكون من المتدينين عند الله وعند ذوي نحلته من الناس، أما المسلم فليس كذلك، بل هو لأجل أن يكون من المتدينين المقبولين عليه (على الأقل) أن ينطح الأرض بجبهته أربعاً وثلاثين مرة في خمسة أوقات من كل يوم، هذا إذا أدى الصلاة المفروضة فقط ولم يصل إلى الصلوات المسنونة. /٦٨١/

إن الحاجة الدينية إلى العبادة يسدها من المتدين أن تقبل نفسه على خالقها في اليوم مرة واحدة، فإذا كانت الصلاة في اليوم خمس مرات كانت شغلاً لا عبادة، خصوصاً بالكيفية والكمية المعلومتين في الديانة الإسلامية، فلهذا أصبحت الصلاة غير عملية عند المسلمين، وإنك إذا أحصيت عدد المواظبين على الصلاة من المسلمين اليوم في البلاد الإسلامية قاطبة وجدتهم لا يزيدون على خمسة في المائة، وهؤلاء من الفقراء الذين لا شغل لهم، ولقد رأيت في المسلمين من لا يصلي إلا صلاة الجمعة، ورأيت فيهم من لايصلي إلا في رمضان شهر الصيام، ورأيت فيهم من يصوم في رمضان ولا يصلي، ورأيت فيهم من لا يصلي إلا صلاة العيدين مع أن صلاة العيدين سنة لا فرض، وأكثر ما يزيد عدد المصلين في شهر رمضان شهر الصيام، وهو مع ذلك لا يزيدون فيه على عشرين في المائة، والصائمون في رمضان أكثر من المصلين، وربما بلغ عدد الصائمين خمسين أو ستين في المائة إلا أن أكثرهم لا يصلون.

هذا هو المستوى العملي في العبادة عند المسلمين في زماننا، نعم، نسمع أن أهل نجد كلهم مواظبون على الصلاة، ولكن سبب ذلك على ما سمعناه أيضاً هو أن الحكومة تعاقب من لا يصلي، حتى أن الرجل إذا لم يحضر للصلاة في المسجد أرسلوا إليه من يسأله لماذا لم يحضر، فإذا لم يكن له عذر مشروع هتكوا حرمته وعاقبوه، ولكن أي قيمة لهذه الصلاة التي يصليها صاحبها وهو مقسور عليها قسراً.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

فلو أن أهل نجد تركوا وشأنهم في الصلاة لما كانوا إلا كسائر المسلمين في غير نجد، ولا ريب أن المواظبة على الصلاة بهذه الطريقة تجعل الناس مرائين في صلاتهم، وحينئذٍ تنعكس الفائدة المتوخاة من الصلاة إلى ضدها، فبينما يرجى أن تؤدي إلى تزكية النفوس /٦٨٢/ إذ تنعكس فتؤدي إلى تلويثها بأرذل الأخلاق كالرياء، على أن الرياء ملازم لأهل الأديان كما قال أبو العلاء:

أراشيك فليغفر لي الله زلتي ... فديني ودين العالمين رياء

ولا ريب أن زيادة الصلاة على مقدار الحاجة بكثرة أوقاتها جديرة بأن تعد من أهم الأسباب المؤدية إلى ما نراه من قلة المصلين من المسلمين، فلو أنها كانت في وقت واحد، أو في وقتين كما كانت قبل الإسراء في الغداة وفي العشي، لما أقل المصلون اليوم إلى هذه الدرجة، ومما يدل على أن الصلوات الخمس عدا كونها شاقة زائدة على مقدار الحاجة الدينية إلى العبادة شعور بعض الطوائف الإسلامية بلزوم اختصارها كالقرامطة فإنهم اختصروا الصلاة فجعلوها في اليوم فرضين كما كانت قبل الإسراء.

لقد اتضح لك مما تقدم أن الصلاة عند وضعها ما لوحظ في كيفيتها ولا في كميتها روح العبادة، بل لوحظت فيها الأفعال الجسمانية الظاهرة أكثر من الأفعال القلبية الباطنة، وفرضت على المسلم إقامتها عند حلول وقتها بأي حال كان وعلى أي وجه استطاع، فإن عجز عن القيام صلاها وهو قاعد وإن عجز عن القعود صلاها بالإيماء وهو مضطجع، وإن شغله شاغل أو منعه مانع من الركوع والسجود صلاها بالإيماء وهو ماشٍ أو راكب[1].

وفي زاد المعاد: وكان من هديه صلاة التطوع على راحلته حيث توجهت به، وكان يومئ إيماءً برأسه في ركوعه وسجوده، وسجوده أخفض من ركوعه، قال: وصلّى الفرض بهم على الرواحل لأجل المطر /٦٨٣/ والطين إن صحّ الخبر بذلك، وقد رواه أحمد والترمذي والنسائي: أنه انتهى إلى مضيق هو وأصحابه وهو على راحلته والسماء من فوقهم والبلة من أسفل فحضرت الصلاة، فأمر المؤذن فأذن وأقام ثم تقدم رسول الله على راحلته فصلى بهم يومئ إيماءً، فجعل السجود أخفض من الركوع[2].

وأغرب صلاة رأيتها لأحدهم الصلاة التي صلاها عبد الله بن أنيس أحد أصحاب رسول الله لمّا أرسله لقتل خالد بن سفيان الهذلي، وقد مرّ ذكر هذه القصة فيما كتبناه تحت عنوان «الصدق والكذب»، قال عبد الله: فسرت حتى إذا كنت ببطن عرنة لقيته يمشي متوطأً على عصا يهد الأرض ووراءه الأحابيش، وكان وقت العصر فخشيت أن تكون بيني

(١) زاد المعاد، / ١ صلاة التطوع على راحلته.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الصلاة، الحديث رقم: ٣٧٦؛ سند أحمد، باقي مسند المكثرين رقم: ١٣٦٤٠؛ سند الشاميين، الحديث رقم: ١٦٩١٥.

وبينه محاولة تشغلني عن الصلاة فصليت وأنا أمشي نحوه أومئ برأسي فلمّا انتهيت إليه[1]. . . إلى آخر الحديث.

إن صلاة عبد الله بن أنيس هكذا بالإيماء وهو ماشٍ نحو سفيان يريد أن يغتاله تدل على أن الصلاة ليست إلا فعلاً يجب أداؤه إذا حضر وقته بأي وجه كان، على أية حالة كانت، وإن خرجت الصلاة بظاهرها عن هيئتها الأصلية وابتعدت بباطنها عن روح العبادة، فليت شعري أما كان لعبد الله مندوحة عن هذه الصلاة بتأخيرها إلى وقت آخر بعد أن يفرغ من قتل سفيان، وهل كان عنده حين صلّى هذه الصلاة العجيبة شيء من حضور القلب وخشوع النفس وخضوعها باتجاهها نحو معبودها خالق الكائنات الأعظم.

أنا لا أظن ذلك، لأن عبد الله كان أما جسمه فمشغول بالمشي، وأما قلبه فمشغول بتدبير الحيلة التي يتوصل بها إلى اغتيال سفيان، فهو أبعد خلق الله عن الله في تلك الساعة التي صلّى فيها هذه الصلاة، فإن عبد الله /٦٨٤/ لم يلبث أن قتل صاحبه وكرّ راجعاً إلى المدينة يحمل رأسه إلى رسول الله، (انظر القصة في موضعها).

القراءة في الصلاة

قد علمنا ممّا تقدم أن جميع الأفعال التي تتألف منها الصلاة جسمانية بحتة، وإن كان فيها فعل شبه روحاني فهو قراءة القرآن، فيصح أن نقول بأنها فعل روحاني باعتبار أن المقروء كلام مقدس موحى به من الله، وإلا فالقراءة من فعل اللسان لا من فعل القلب أو النفس، ولننظر في القرآن هل يصح أن يكون على إطلاقه مناسباً لموضوع الصلاة.

ولا يخفى أن موضوع الصلاة هو الخشوع والخضوع والتضرع والابتهال والخشية والازدجار ومحاسبة النفس على أعمالها، وتوبيتها عمّا ارتكبت من خطايا واجترحت من سيئات إلى غير ذلك من الأفعال الروحية التي إذا اشتغل بها عابد بين يدي معبوده صحّ أن يقال له إنه مشغول بالعبادة.

وإذا نظرنا في القرآن رأيناه يشتمل على مواضيع مختلفة من قصص وأخبار، ومواعظ وحكم وأمثال، وأحكام ووعد ووعيد، ووصف أحوال الكفار والمنافقين وقتالهم ولعنهم، إلى غير ذلك من أوامره ونواهيه، ففيه ما يناسب موضوع الصلاة وما لا يناسبه، أما الصلاة فمعلوم أنه لا بد من قراءة الفاتحة فيها، ثم يقرأ بعدها المصلي سورة من السور القصار أو الطوال أو ما يتيسر من آية وآيتين أو أكثر حسبما يشاء، وليست سور القرآن وآياته كلها بمنزلة واحدة في شرف الموضوع، كما أنها ليست بمنزلة واحدة في الفصاحة والبلاغة. /٦٨٥/

ولكون قراءة القرآن في الصلاة ركناً من أركانها، بل قراءة القرآن هي لب الصلاة، جاء

---

(١) سيرة ابن هشام، ٤/٦١٩.

التعبير عنها بالقراءة في قوله: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾[1] كما مرّ ذكره في أول هذا المبحث، وقد سميت صلاة الصبح بقرآن الفجر في قوله: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل، وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾[2]، أراد بقرآن الفجر صلاة الصبح لأنها تطال فيها قراءة القرآن.

قلنا إن في القرآن ما يناسب موضوع الصلاة وما لا يناسبه فمثلاً إذا قرأ المصلي في صلاته سورة أبي لهب كان كأنه يعبد الله بشتم كافر من الكفار، وذلك لا يناسب موضوع الصلاة، والسور القصار في القرآن مختلفة بالنسبة إلى الصلاة فمنها ما لا يناسب الصلاة كسورة أبي لهب، ومنها ما لا يناسب الصلاة إلا مناسبة ضئيلة كالمعوذتين لاشتمالهما على الاستعاذة فقط، ومقام المصلي أجل وأعظم من أن يكون مقام استعاذة فقط، وقد علمت ما هو موضوع الصلاة، فأين ذلك من الاستعاذة، ومنها ما يناسب الصلاة أكثر من ذلك كسورة الإخلاص فإن فيها من صفة الله وتوحيده ما يدعو المصلي إلى الاستغراق والخشية والخضوع لجلاله.

ولا مراء في أن سور القرآن ليست بمنزلة واحدة بالنسبة إلى موضوع الصلاة بل فيها ما يناسب وفيها ما لا يناسب، وفيها ما يناسب أقل وما يناسب أكثر، ومهما يكن فإن سورة العاديات مثلاً لا تساوي في مناسبتها لموضوع الصلاة سورة الزلزلة، وكذلك سورة الفجر لا تساوي سورة ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾[3]، وسورة المنافقين لا تساوي سورة المؤمن ولا سورة الملك، وهكذا. /٦٨٦/

أما سورة الانشراح (ألم نشرح) فموضوعها شخصي خاص بمحمد، وكذلك سورة الضحى خاصة بمحمد، فليس في هاتين السورتين ما يناسب موضوع الصلاة البتة، وكذلك غيرها من الآيات الخاصة التي أنزلت خطاباً لمحمد بما يخصه دون غيره من الناس، كما في آية: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾[4]، فإن هذه الآية كسورة الانشراح ليس فيها ما يناسب الصلاة أصلاً، فإذا قرأها المصلي في صلاته كانت عبادته غريبة من نوعها لأنه قرأ فيها شيئاً لا يمكن أن يكون له مساس بنفس المصلي.

أما الآيات المشتملة على الأحكام الشرعية فليست مما يناسب موضوع الصلاة، فإذا قام المصلي بين يدي الله فقرأ مثلاً: ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر، واللائي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن، ومن يتق الله يجعل

---

(١) سورة المزمل، الآية: ٢٠.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.
(٣) سورة الأعلى، الآية: ١.
(٤) سورة المائدة، الآية: ٦٧.

له من أمره يسراً﴾[1] فماذا نفهم من صلاته؟ وأي معنى لهذه الصلاة؟ وكذلك القول في صلاة من يقرأ: ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً، أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً... ﴾[2] إلى آخر الآيات.

فالآيات المشتملة على الأحكام كلها من هذا القبيل لا تناسب موضوع الصلاة، ومن الغريب أن الآيات المنسوخة أيضاً تقرأ في الصلاة، مع أن الحكم فيها قد نسخ فلا معنى لقراءتها في الصلاة، بل لا معنى لبقائها في القرآن، وأي فائدة في تلاوة آيات نسخت أحكامها بآيات أخرى، فإن هذه الآيات المنسوخة لم يبقَ منها إلا ألفاظها، وهل يتعبد بألفاظ معانيها ساقطة غير ثابتة، ولا شك /٦٨٧/ أن بقاء اللفظ تابع لبقاء المعنى، فليس من المعقول بقاء هذه الألفاظ في القرآن بعد ذهاب معانيها، على أن في بقائها في القرآن ما يتشوش به على القارئ تميز الأحكام المنسوخة من الأحكام غير المنسوخة، فلا يتمكن من معرفة ذلك إلا بمراجعة التفاسير.

وكذلك القول في الآيات التي نزلت في حكاية أقوال الكفار والمنافقين وفي وصف أحوالهم نحو: ﴿ألم ترَ إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً * أولئك لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً﴾[3] ونحو قوله: ﴿قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل * وإذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله أعلم بما كانوا يكتمون﴾[4]، وأمثال هذه الآيات بالقرآن كثير، وليس فيها ما يناسب موضوع الصلاة البتة، فإن مثل المصلي بقراءة أمثال هذه الآيات كمثل من يغتسل بالتراب وبين يديه الماء الطهور، أليس للمصلي مندوحة عن قراءة هذه الآيات بقراءة غيرها مما يناسب موضوع الصلاة من الآيات وهي كثيرة في القرآن.

إن في القرآن آيات كثيرة تناسب موضوع الصلاة وأحسنها سورة الفاتحة، فإن هذه السورة قد اشتملت على حمد الله وتعظيمه، ووصفه بالرحمة، وبأنه مالك الدينونة في يوم الجزاء، ثم على تخصيصه بالعبادة والاستعانة، وعلى طلب الهداية منه إلى طريق الحق الذي سلكه المهتدون وحاد عنه الضالون، فهي تمثل موضوع الصلاة أحسن تمثيل، فكان الأنسب أن يكتفى بقراءتها في الصلاة عن قراءة غيرها من آي القرآن، لأن القرآن يتكلم في كل شيء /٦٨٨/ والصلاة عبادة لا تتسع لكل شيء.

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ٤.
(٢) سورة النساء، الآية: ٢٠.
(٣) سورة النساء، الآيتان: ٥١ ـ ٥٢.
(٤) سورة المائدة، الآيتان: ٦٠ ـ ٦١.

آي القرآن ليست بمنزلة واحدة

قلنا فيما مرّ إن الآيات القرآنية ليست كلها بمنزلة واحدة في شرف الموضوع، كما أنها ليست كلها بمنزلة واحدة في الفصاحة والبلاغة، أي أن بين آيات القرآن تفاوتاً في البلاغة فآية أبلغ من آية، فليس من العجيب ولا من الكفر وقوع التفاضل بينها في البلاغة، وإنما قلنا ولا من الكفر لأن هذا القول ربما كان كما شاهدناه موجباً لغضب المتدينين من ذوي الرؤوس الجوفاء.

وما أدري لماذا يغضب هؤلاء؟ فإن القول بتفاضل الآيات في البلاغة لا ينافي كون القرآن كله بليغاً معجزاً على ما يقولون، غاية ما هنالك أن آياته مع كونها معجزة غير متساوية في درجات البلاغة، ولو أننا قلنا بوقوع التفاضل في البلاغة بينها وبين غيرها من كلام الناس لحق لهم أن يغضبوا، ولكنا نقول: إن كلام الله هذا أبلغ من كلامه ذاك، فلماذا يكون هذا القول كفراً، ولماذا يكون من الكفر أن نقول: إن آيات القرآن كلها درر إلا أن منها الكبرى ومنها الصغرى ومنها الوسطى، فالحقيقة هي أن المتدينين الذين هم من هذا النوع هم الكافرون بسبب جعل أنفسهم أسرى التقليد ومنع عقولهم من التفكير، والدين الذي تلقوه بالتقليد عن آبائهم لا يريد منهم ذلك ولا يأمرهم به.

ولقد صرح الزمخشري في الكشاف بكون آية أبلغ من آية، ففي تفسير قوله: ﴿وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وإنّا على ذهاب به لقادرون﴾[1] قال: وقوله: ﴿على ذهاب به﴾ /٦٨٩/ من أوقع النكرات وآخرها للمفصل، والمعنى على وجه من وجوه الذهاب وطريق من طرقه، وفيه إيذان باقتدار المذهب وأنه لا يتعايا عليه شيء إذا أراده، قال: وهو أبلغ في الإيعاد من قوله: ﴿قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين﴾[2]، وصرح أيضاً في تفسير قوله: ﴿فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم * يصهر به ما في بطونهم والجلود﴾[3] قال: أي إذا صبّ الحميم على رؤسهم كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظاهر فيذيب أحشاءهم وأمعاءهم كما يذيب جلودهم، قال: وهو أبلغ من قوله: ﴿وسقوا ماء حيماً فقطع أمعاءهم﴾[4].

ومما يناسب ذكره هنا ما قاله أحد شعراء الفرس قال: «كي بود تبت يدا مانند يا أرض ابلعي» أي كيف تكون «تبت يدا» مثل «يا أرض ابلعي»، يشير إلى الآية التي وردت في قصة الطوفان من سورة هود: ﴿قيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ١٨.

(٢) سورة الملك، الآية: ٣٠. تفسير الكشاف، تفسير الآية، ١٨ من سورة «المؤمنون».

(٣) سورة الحج، الآيتان: ١٩ ـ ٢٠.

(٤) سورة محمد، الآية: ١٥. تفسير الآيتين ١٩ ـ ٢٠ من سورة الحج.

الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾[1].

ولو أردنا أن نتبع ما في القرآن لأتينا من أمثال هذه الآيات المتفاوتة في البلاغة بشيء كثير، ولكننا نكتفي بما قاله غيرنا لئلا نتهم من قبل الخصوم بأننا لسنا ممن يدركون بلاغة القرآن، خصوصاً والبحث في ذلك خارج عن صددنا هنا. /٦٩٠/

الحج

كانت العرب تحج البيت في الجاهلية، فالحج عبادة وثنية قديمة في العرب، فلما جاء محمد أقره فجعله ركناً من أركان الإسلام الخمسة لأسباب سنذكرها، وقبل أن ندخل في أمر الحج يجب أن نذكر الكعبة وما كانت عليه من عبادة الأصنام.

الكعبة

الذي نظنه ظناً يساير اليقين هو أن الكعبة بيت للأصنام قديم، وأقصى ما ذكروه لنا في سدانة هذا البيت أنها كانت لمضاض بن عمرو الجرهمي رئيس قبيلة جرهم البائدة، وأن هذه السدانة تجعل لصاحبها رئاسة دينية عامة، ورؤساء الدين هم رؤساء الدنيا أيضاً في تلك العصور.

وعقدة الريب التي لا تحلها يد اليقين هي ما ذكروه من أن مضاضاً هذا هو جد نابت بن إسماعيل لأمه، وأنه ولي أمر البيت بعد نابت بن إسماعيل، وأن ولاية البيت استمرت في جرهم إلى عهد عمرو بن الحارث الجرهمي آخر ملوك جرهم، فأخذها منه عمرو بن لحي الخزاعي، وأن عمر بن لحي هذا هو أول من غيّر دين إبراهيم إلى عبادة الأصنام، وأن ولاية البيت استمرت في خزاعة إلى أن أخذها منهم قصي، وبذلك رجعت ولاية البيت إلى أولاد نابت بن إسماعيل[2].

هذه هي خلاصة ما هو مذكور بتفاصيله في كتب السير، وفيه قضيتان، الأولى أن عمرو بن لحي الخزاعي أول من سنّ للعرب عبادة الأصنام[3]، وذلك يستلزم أن العرب في عهد الجرهميين /٦٩١/ ما كانوا يعبدون الأصنام، والثانية أن مضاض بن عمرو الجرهمي أخذ ولاية البيت من ابن بنته نابت بن إسماعيل بن إبراهيم، وكل واحدة من هاتين القضيتين في غلاف من الشك متين.

أما القضية الأولى وهي أن أول من غيّر دين إبراهيم فعبد الأصنام في تلك الديار هو عمرو بن لحي الخزاعي، فقد ذكروا ما يدل على خلافها، ففي السيرة الحلبية: أن عمرو بن

(١) سورة هود، الآية: ٤٤.
(٢) تاريخ الطبري، ١/ ١٦٠ ـ ١٦١؛ السيرة الحلبية، ١/ ٧ ـ ١٥.
(٣) السيرة الحلبية، ١/ ١٠.

لحي كان له تابع من الجن، وأنه قال له: اذهب إلى جدة وائت منها بالآلهة التي كانت تعبد في زمن نوح وإدريس، وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، فذهب فأتى بها إلى مكة ودعا إلى عبادتها[١] . . .

فإن صحّ أنه أتى بها من جدة كان ذلك دليلاً على أن عبادة الأصنام كانت موجودة في تلك الديار قبل عمرو بن لحي، وإلا فكيف وجدت هذه الأصنام في جدة إذا لم تكن معبودة في الحجاز؟ وأما ما ذكره صاحب معجم البلدان من أن هذه الأصنام كانت في أول الأمر في الجبل الذي أهبط عليه آدم بأرض الهند، وأن ماء الطوفان أهبطها من ذلك الجبل إلى الأرض، وأن الماء بشدة جريه صار ينقلها من أرض إلى أرض حتى قذفها إلى أرض جدة[٢] فحديث خرافة.

وأيضاً إن أقوال الرواة في هذه القضية متناقضة، فكيف يوثق بصحة كلام متناقض؟ فمثلاً ذكر صاحب المعجم عن أبي المنذر هشام بن محمد: أن عمرو بن لحي بعدما أخبره تابعه بوجود هذه الأصنام في شط جدة، أتى فحملها حتى ورد تهامة وحضر الحج فدعا العرب إلى عبادتها قاطبة فأجابه عوف بن عذرة بن زيد اللات[٣].

فيفهم من قوله: «فأجابه عوف» أن عوفاً لم يكن من عباد الأصنام قبل أن يدعوه عمرو بن لحي إلى عبادتها، وذلك يناقض اسم جده / ٦٩٢/ «زيد اللات» فإن العرب كان تسمي زيد اللات وتيم اللات كما تسمي زيد مناة وعبد مناة بإضافة الاسم إلى الصنم، وإذا كام جد عوف وثنياً فهو وأبوه وثنيان أيضاً لا محالة، فكيف يكون عمرو بن لحي أول من دعا إلى عبادة الأصنام؟ وكيف يكون عوف أول من أجابه إلى ذلك؟ وقد صرح أبو المنذر نفسه بأن اللات أحدث من مناة أي أن مناة أقدم من اللات، كما في المعجم أيضاً[٤]، فيلزم من هذا أن اللات ومناة معبودتان قبل عمرو بن لحي، ولكنك مع ذلك ترى الرواة كلما ذكروا واحداً من هذه الأصنام قالوا: إن عمرو بن لحي هو الذي أقامه ونصبه، فالراجح أن الأصنام كانت معبودة في عهد جرهم أيضاً، وأن الكعبة كانت بيتاً للأصنام في ذلك العهد أيضاً، ويجوز مع ذلك أن يكون عمرو بن لحي قد تشدد في عبادة الأصنام ودعا إليها من شذ عن عبادتها من العرب، فقيل عنه إنه أول من دعا إلى عبادة الأصنام.

وأما القضية الثانية، فهي قضية ذات شعب، ومن شعبها أن إسماعيل بن إبراهيم أتى مكة وصاهر جرهماً، وأن أولاده هم العرب العدنانية المسماة بالعرب المستعربة التي منها قريش، وأن إبراهيم بهذا الاعتبار أبو العرب العدنانية كما عبر عنه القرآن في سورة الحج:

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١١.
(٢) معجم البلدان، ٥/٣٦٧.
(٣) معجم البلدان، ٥/٣٦٧.
(٤) المصدر نفسه.

﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾[1] وكل ذلك يكاد يكون من الأمور التي قبل التاريخ، فالباحث فيها يخبط في ظلام دامس، وليس لدينا ما يدل على أبوة إبراهيم للعرب العدنانية سوى شيء واحد هو اللغة فإن العبرية والعربية متقاربتان متوافقتان في كثير من مفرداتهما وتصاريفهما، وإن بعدت العربية بإعرابها عن العبرية، ولعل العربية والعبرية كلتيهما مشتقتان من السريانية التي هي أم اللغات السامية، وحينئذٍ يكون اتصال العبرية بالعربية /٦٩٣/ لا من جهة أبوة إبراهيم للعرب العدنانية، بل من جهة أنها أخت للعربية كلتاهما ولدتا من أم واحدة هي السريانية، والبحث في ذلك إنما هو شأن المؤرخين وعلماء الألسنة، ونحن هنا لا نكتب للتاريخ، سوى أننا نقول: إن الكلام في هذه القضية لا يكون إلا تخرصاً ورجماً بالغيب كما يقتضيه حديث عائشة إذ قالت: ما وجدنا أحداً يعرف ما وراء عدنان ولا قحطان إلا تخرصاً[2].

وقد ذكر أصحاب السير النسب المحمدي في كتبهم فعدوا له عشرين أباً من عبد الله إلى عدنان، وقالوا: هذا هو المجمع عليه عند علماء الأنساب، أما بعد عدنان فمجهول لا يعرفه أحد كما قالت عائشة، وقد ذكروا أن بين عدنان وإسماعيل أربعين أباً، وقيل: سبعة وثلاثون كما في السيرة الحلبية[3] وأن عدنان كان في زمن موسى بن عمران.

وقد جاءت في النسب المحمدي روايات مختلفة تنافي قوله من أن المجمع عليه إلى عدنان. فعن عمرو بن العاص: أن النبي انتسب حتى بلغ النضر بن كنانة، ثم قال: فمن قال غير ذلك فقد كذب[4]. وأخرج الجلال السيوطي في الجامع الصغير عن البيهقي أن رسول الله انتسب فقال: أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، إلى أن قال: ابن مضر بن نزار[5]. وعن ابن عباس أن النبي كان إذا انتسب لم يجاوز معد بن عدنان ثم يمسك، ويقول: كذب النسابون، مرتين أو ثلاثاً. قال البيهقي: والأصح أن ذلك، أي قوله: «كذب النسابون» من قول الراوي ابن مسعود لا من قول النبي، قال الحلبي: ولا مانع أن يكون هذا القول صدر من النبي أولاً ثم تابعه عليه ابن مسعود[6].

ولنقل إن المجمع عليه إلى عدنان كما قالوا، ولكن السلسلة إذا انقطعت عند عدنان فكيف وبماذا نتوصل إلى معرفة الحقيقة في /٦٩٤/ أبوة إسماعيل للعرب العدنانية، أليس هذا الانقطاع ما يكفي لأن نندفع به إلى الشك في ذلك.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.
(٢) السيرة الحلبية، ١/٢٢.
(٣) السيرة الحلبية، ١/٢٣.
(٤) السيرة الحلبية، ١/٢٢.
(٥) السيرة الحلبية، ١/٢٢.
(٦) السيرة الحلبية، ١/٢٢.

ومهما كان من أمر الكعبة والعرب في القديم فليكن، فإن ذلك لا يهمنا لأننا كما قلنا لا نكتب تاريخاً، وإنما يهمنا منها ما كانت عليه قبيل الإسلام، وذلك شيء معلوم فإنها كانت بيتاً للأصنام، وكان العرب يحجون إليها ويعتمرون، فالحج عبادة وثنية كما يدل على ذلك الطواف بالكعبة، واستلام الحجر، والتمسح بالأركان، والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار وسائر أفعال الحج، إن أفعال الحج مهما اقترنت بالتلبية والإهلال بذكر الله، فإنها مع كونها غير معقولة تريك من فاعلها حالة لا تلائم توحيد الإله ونبذ سواه في عبادتها، لأنها في أدائها مرتبطة بأشياء هي والأصنام سواء، إذ لا فرق بين الأصنام وبين الكعبة والحجر الأسود والصفا والمروة التي يرتبط بها فعل الطواف والاستلام والسعي، ولكنها تلائم الوثنية كل الملاءمة كما هو ظاهر، ولذا قال أبو العلاء المعري:

ما الركن عند أناس لست أذكرهم   إلا بقية أوثان وأنصاب

يريد أن الأوثان والأنصاب قد زالت بالإسلام ولكن بقيت لها بقية، وهي الكعبة والحجر الأسود والصفا والمروة.

وإذا كان الحج عبادة وثنية، جاز أن نستدل بوجوده على وجود عبادة الأصنام قبل عمرو بن لحي أي في عهد الجرهميين، لأن العرب كانت تحج في ذلك العهد، وحينئذٍ يبطل قولهم إن عمرو بن لحي أول من دعا إلى عبادة الأصنام، ويحق لنا أن ندعي /٦٩٥/ بأن الكعبة بيت للأصنام من القديم.

كيف نشأ الحج

إن خالق الكائنات الأعظم لا تدركه الأبصار بل تدركه البصائر، والناس أكثرهم عمي البصائر عاجزون عن معرفة الله، ولذا صاروا من القديم يعتمدون في اتجاههم إلى الله على أبصارهم أي أنهم صاروا يريدون في عبادة خالقهم شيئاً محسوساً يتجهون إليه بالعبادة، ومن هنا نشأت الوثنية، إذ جعلوا الأصنام وسائط إلى الخالق الأعظم ورموزاً تدل عليه، وإلا فعباد الأصنام يعلمون أنها بذاتها لا تستحق العبادة، وأنها في عبادتهم ليست مقصودة بالذات وإنما المقصود هو الله، كما صرح به القرآن في سورة الزخرف: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾[1]، ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾[2].

وقولنا هذا في منشأ الوثنية قد صرّح بمثله الشيخ عبد الوهاب الشعراني في تفسير بعض الآيات القرآنية فقال: إن أصل وضع الأصنام إنما هو من قوة التنزيه من العلماء الأقدمين، فإنهم نزّهوا الله عن كل شيء وأمروا بذلك عامتهم، فلما رأوا بعض عامتهم

(١) سورة الزخرف، الآية: ٨٧.
(٢) سورة الزخرف، الآية: ٩.

صرّح بالتعطيل وضعوا لهم الأصنام وكسوها الديباج والحلي والجواهر، وعظموها بالسجود وغيره، ليتذكروا بها الحق الذي غاب عن عقولهم[1]. إلا أن عبارة الشعراني ناقصة فكان ينبغي أن يقول: فلما رأوا بعض عامتهم صرح بالتعطيل لكونهم عاجزين عن إدراك الله بعقولهم، ولكونهم من ذوي البصر لا من ذوي البصيرة، يريدون شيئاً محسوساً يتجهون إليه بعبادتهم وضعوا لهم الأصنام... وهذا القول في منشأ الوثنية وعبادة الأصنام أصح وأقرب إلى الحقيقة /٦٩٦/ مما قاله بعضهم: إن آدم كان له خمسة أولاد صلحاء وهم ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، فمات ود فحزن الناس عليه حزناً شديداً واجتمعوا حول قبره لا يكادون يفارقونه وذلك بأرض بابل، فلما رأى إبليس ذلك من فعلهم جاء إليهم في صورة إنسان وقال لهم: هل لكم أن أصور لكم صورته إذا نظرتم إليها ذكرتموه؟ قالوا: نعم، فصوّر لهم صورته، ثم صار كلما مات واحد منهم، صور لهم صورته وسموا تلك الصور بأسمائهم، ثم تقادم الزمان وكانت الآباء والأبناء وأبناء الأبناء، فقال إبليس لمن حدث بعدهم: إن الذين كانوا قبلكم يعبدون هذه الصور، فعبدوها[2]. ولا يخفى أن هذا الكلام مرتب ملفق بعيد عن الحقيقة وذلك فيه ظاهر فهو أقل من أن يوضع موضع النقد، فالأصح هو القول المتقدم.

فبهذه الطريقة نشأت عبادة الأصنام عند العرب وغيرهم من الأمم، وإذا عرفنا كيف نشأت عبادة الأصنام، سهل علينا أن نعرف كيف نشأ الحج عند العرب، والذي نراه هو أن لمنشأ الحج عند العرب عاملين: أحدهما: عبادة الأصنام، والثاني: منفعة رؤساء الدين أي سدنة الكعبة التي هي بيت الأصنام.

أما العامل الأول فنقول فيه: إن عبادة الصنم لا تكون إلا حضورية، أي لا تكون إلا بالحضور عند الصنم، لأنه كما قلنا رمز للإله والواسطة إليه، فلا يمكن أن يعبد عبادة غيابية، لأن العبادة الغيابية التي هي عبادة إله غير حاضر ولا محسوس هي التي دعت إلى وضع الصنم، فلو جاز أن يعبد الصنم في غيابه لما بقيت حاجة إلى وضعه وجعله رمزاً محسوساً يمثل الإله ويدل عليه، ولكانت عبادة الله رأساً بلا واسطة أولى من عبادته، /٦٩٧/

وإذا كانت عبادة الصنم لا تكون إلا بالحضور عنده صعب، بل تعذر حصر عبادته في مكان واحد أو في بلد واحد، لأن الناس كلهم لا يكونون في مكان واحد، بل هم متفرقون في بلاد كثيرة قد تكون متباعدة مترامية في بعد بعضها عن بعض، فلا بد إذن من تعدد الأصنام بأن يجعل في كل بلد صنم لأهل ذلك البلد، وحينئذٍ تنوب هذه الأصنام التي في البلاد عن الصنم الأعظم الذي يقوم بسدانته السادن الأكبر الذي هو الرئيس الديني الأول.

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ١٢.
(٢) السيرة الحلبية، ١/ ١١.

وهكذا كانت الحالة في العرب، وهكذا كانت الكعبة في مكة، فإنها في الأصل لم تبنَ إلا لتكون بيتاً للأصنام، وخاصة للصنم الأعظم الذي هو بمنزلة رب الأرباب، وكان «هبل» هو الصنم الأعظم في الكعبة، وكان من عقيق على صورة إنسان، وما غيره من الأصنام التي معه في الكعبة إلا دونه في المرتبة وتبع له.

ولما رأوا أن عبادة الأصنام في الكعبة متعذرة على جميع قبائل العرب البعيدة عن مكة، جعلوا لكل قبيلة صنماً يكون عندها أينما كانت، ولكنهم لما رأوا أن ذلك يؤدي إلى ترك الكعبة التي هي البيت الأعظم والمعبد المركزي الأعلى للأصنام، وأن تركها مخل بمنفعة سادنها الأكبر من جهة وبعبادة الصنم الأعظم من جهة أخرى، جعلوا الرجوع إلى الكعبة مفروضاً على القبائل كلها مرة في كل عام، وذلك هو الحج.

ويؤيد هذه النظرية ما في السيرة الهشامية عن ابن إسحاق قال: وكانت العرب قد اتخذت مع الكعبة طواغيت وهي بيوت تعظمها كتعظيم الكعبة، لها سدنة وحجاب، وتهدى إليها كما تهدى للكعبة، وتطوف بها كطوافها بها، وتنحر عندها، وهي تعرف فضل الكعبة /٦٩٨/ عليها[١]... ثم أخذ يذكر الأصنام التي للقبائل بأسمائها.

ففي هذا دلالة قاطعة على أن الأصل في عبادة الأصنام هو الكعبة، ثم تفرعت منها بيوت الأصنام الأخرى في القبائل، إذ لا يمكن اجتماع القبائل في مكة كل يوم للعبادة، وقد علمت أن عبادة الصنم لا تكون إلا بالحضور عنده والتمسح به، فأنيبت هذه الطواغيت عن الكعبة فكان في كل قبيلة صنم، بل في كل بيت صنم كما ذكره ابن إسحاق نفسه في موضع آخر[٢]. وكانت القبائل مع وجود هذه الأصنام عندها تقر وتعترف بفضل الكعبة على هذه الأصنام، وتعرف أن الكعبة هي المعبد المركزي الأعلى والبيت الأعظم للأصنام، فلذلك جعلت لها موسماً خاصاً تحج فيه البيت الأعظم حجاً عاماً في وقت معين لا يكون الحج إلا فيه.

العمرة

ولما كان هذا الحج العام لا يكون إلا مرة واحدة في السنة، كان ذلك قليلاً بالنسبة إلى ما يجب من حرمة الكعبة وتعظيمها، فلذا لم يكتفوا به، بل قالوا من شاء أن يحج البيت في غير وقته المعين أي غير موسم الحج فله ذلك، فيكون حجه هذا حجاً خاصاً، إلا أنهم لا يسمونه حجاً بل يسمونه عمرة، وهي اسم من الاعتمار بمعنى القصد والزيارة، يقال جاء فلان معتمراً أي زائراً.

فالحج عندهم كان على نوعين: أحدهما: الحج العام لجميع القبائل، وهذا لا يكون إلا

---

(١) سيرة ابن هشام، ١/ ٨٣.

(٢) سيرة ابن هشام، ١/ ٨٣.

في وقت معين وهو موسم الحج، والآخر: الحج الخاص يفعله من شاء منهم ويسمى عمرة، وهذا لا يكون إلا في غير موسم الحج، فكأن العمرة عندهم عوض عن الحج لمن اشتاق إلى حج البيت في غير موسمه. ويفعل المعتمر ما يفعله الحاج، فلا فرق بين العمرة والحج، بل /٦٩٩/ العمرة هي الحج بعينه، وإنما سمي هذا الحج عمرة لكونه واقعاً في غير موسم الحج، فالتسمية بالعمرة ليست إلا لأجل تمييز الحج العام الذي هو حتم، من الحج الخاص الذي هو غير حتم، إلا أن محمداً رسول الله خالفهم في ذلك، فأجاز العمرة مع الحج في موسمه، فمن شاء من المسلمين أن يقرن الحج بالعمرة فله ذلك، ولعل النبي محمداً قصد بذلك مجرد المخالفة، وإلا فإن المقصود من الحج والعمرة شيء واحد وهو زيارة البيت والطواف به، فإذا لم يختلفا في الموسم كانا شيئاً واحداً ولم يبق محل لتسمية أحدهما بالعمرة، وإيقاع العمرة مع الحج كالجمع بين العوض والمعوض عنه لأن العمرة إنما كانت في غير موسم الحج لتقوم مقامه وتكون عوضاً عنه، وذلك لا يكون إلا إذا كانت في غير موسم الحج.

ولكن من الغريب أننا بينما نرى النبي محمداً يخالف أهل الجاهلية في قران الحج بالعمرة حيث لا داعي إلى المخالفة، نراه يوافقهم على ما كانوا يفعلونه من السعي بين الصفا والمروة، وهما جبلتان بين بطحاء مكة والمسجد، أما الصفا فمكان مرتفع من جبل أبي قبيس، وأما المروة فأكمة لطيفة في جانب مكة الذي يلي قعيقعان، وكان في الجاهلية على الصفا والمروة صنمان، إساف على الصفا ونائلة على المروة كما ذكره القاضي البيضاوي وكذا الزمخشري في تفسيرهما[1]. وكان أهل الجاهلية إذا سعوا مسحوهما، وذكر صاحب معجم البلدان عن ابن إسحاق أنهما نصبا عند الكعبة، وقيل نصب أحدهما على الصفا والآخر على المروة، ثم حولهما قصي فجعل أحدهما بلصق البيت وجعل الآخر عند زمزم، وكان ينحر عندهما وكانت الجاهلية تتمسح بهما[2]، ولهما قصة خرافية مذكورة في كتبهم /٧٠٠/ فارجع إليها إن شئت.

وفي السيرة الحلبية بعد ذكر إساف ونائلة على الصفا والمروة قال: ومن ثم لما جاء الإسلام وكسرت الأصنام كره المسلمون الطواف، أي السعي بينهما، وقالوا: يا رسول الله، هذا كان شعارنا في الجاهلية لأجل التمسح بالصنمين، فأنزل الله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يَطَّوَّف بهما﴾[3]، وقرأ ابن مسعود «فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما»، وهي قراءة صحيحة في المعنى لأن رفع الجناح يتضمن التخيير بين الفصل والترك كما ذهب إليه ابن عباس وابن الزبير، ويؤيدهما قراءة ابن

(١) تفسير البيضاوي تفسير الآية ١٥٨ من صورة البقرة؛ الكشاف، تفسير الآية نفسها.

(٢) معجم البلدان ١ ١٧٠ (إساف).

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٥٨؛ السيرة الحلبية، ١/ ١٢ و٣/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

مسعود هذه، ولكن السعي بين الصفا والمروة واجب عند أبي حنيفة إلا أنه ليس بركن من أركان الحج، وهو عند مالك والشافعي ركن لقول النبي: اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي.

ومهما يكن حكم السعي فإنه من الغريب موافقة أهل الجاهلية على هذا الفعل الوثني البحت وجعله من شعائر الله، مع أن المسلمين قد أظهروا للنبي كراهة هذا الفعل وقالوا له: إنّا كنا نفعله لأجل التمسح بالصنمين، فإن قلتَ: إنهم في أصل السعي بين الصفا والمروة أنه يفعل تذكاراً لما فعلته هاجر أم إسماعيل، وذلك أن إبراهيم لما وضع إسماعيل بموضع الكعبة وكرّ راجعاً قالت له هاجر: إلى من تكلنا؟ قال: إلى الله، قالت: حسبنا الله، فرجعت وأقامت عند ولدها حتى نفد ماؤها، وانقطع درها، فغمها ذلك وأدركتها الحنة على ولدها، فتركت إسماعيل في موضعه وارتقت على الصفا تنظر هل ترى عيناً أو شخصاً، فلم ترَ شيئاً فدعت ربها واستسقته، ثم نزلت حتى أتت المروة ففعلت مثل ذلك، ثم سمعت أصوات السباع فخشيت على ولدها /٧٠١/ فأسرعت تشتد نحو إسماعيل، فوجدته يفحص الماء من عين انفجرت من تحت خده، وقيل: من تحت عقبه، قيل: فمن ذلك العدو بين الصفا والمروة استئناساً بهاجر عدت لطلب ابنها لخوف السباع، وهذه القصة مذكورة في كتبهم، إلا أن لفظ ما أوردناه هنا هو لصاحب معجم البلدان ذكره عند الكلام على زمزم[1]، قلتُ: قبل هذا النقش يلزم إثبات العرش.

ومن لنا بإثبات قصة إبراهيم وهاجر في مكة، وما الذي دعا إبراهيم أن يأخذ زوجته ويأتي بها إلى هذا البلد القفر الموحش الخالي من السكان، ثم ما الذي دعاه بعد ذلك إلى أن يترك زوجته وابنه الصغير ويذهب عنهما غير مبال بما يلاقيان من ضواري السباع، ولا ما يعانيان من جوع وعطش، ولو أن أحد الناس فعل اليوم مثل هذا لكان أقل ما يقال فيه إنه مجنون.

على أنه إن صحّ أن إبراهيم جاء بزوجته وابنه إلى مكة، فلا بد من أن تكون مكة مأهولة بالناس، وإن كان البيت أقدم من إبراهيم كما قالوا، فهو يقتضي أن يكون ما حوله مأهولاً بالسكان، ولو سلمنا أن قصة هاجر هذه واقعة، لما جاز أيضاً في دين التوحيد إبقاء هذا الطواف بين الصفا والمروة بعد أن أكل الدهر عليه وشرب، وبعد أن جعلته العرب فعلاً وثنياً بحتاً.

العامل الثاني

هذا ما نقوله في العامل الأول في منشأ الحج، وأما العامل الثاني فهو منفعة رؤساء الدين وهم سدنة البيت وولاة أمره الذين كانت لهم رئاسة عامة دينية ودنيوية، لأن رؤساء

---

(١) معجم البلدان، ٣/١٤٧ ـ ١٤٩.

الدين في ذلك الزمان هم رؤساء الدنيا أيضاً، وهذه المنفعة غير /٧٠٢/ مقصورة على السدنة أنفسهم بل هي تشتمل أبناء قبيلتهم قريش أجمعين، وبعبارة أخرى تشمل أهل مكة أجمعين، وإن كانت منفعة الرؤساء أكثر من غيرهم، فإن أهل مكة كانوا تجاراً وكانت معايشهم قائمة بما يربحونه في البيع والشراء بتجارتهم مع الحجاج عند قدومهم للحج في المواسم التي هي أسواق لا تنفق ولا تقوم إلا بالحجاج.

فلو أن قبائل العرب انقطعت عن حج البيت الأعظم واكتفت بما عندها من البيوت للأصنام لانقطعت تلك المنفعة وهلك أهل مكة وضاع ما لسدنة الكعبة من رئاسة عامة، فمنفعة الرؤساء إذن عامل كبير من عوامل إيجاد الحج وافتراضه على القبائل أجمعين، ومما يدل على هذا ما جاء في سورة البقرة من آيات الحج التي منها: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾[1] وفي قراءة ابن عباس «فضلاً من ربكم في مواسم الحج»، قال الزمخشري في تفسيره هذه الآية: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقهم في الجاهلية يتجرون فيها في أيام المواسم، وكانت معايشهم منها، فلما جاء الإسلام تأثموا (أي تحرجوا عن الإثم بالاتجار) فرفع عنهم الجناح وأبيح لهم ذلك، أي بقوله ليس عليكم جناح، الآية، قال: وعن ابن عمر أن رجلاً قال له: إنّا قوم نكري في هذا الوجه (أي نؤجر دوابنا)، وإن قوماً يزعمون أن لا حج لنا، فقال: سأل رجل رسول الله عمّا سألت، فلم يرد عليه حتى نزل: ﴿ليس عليكم جناح﴾، الآية، فدعا به فقال: أنتم حجاج، وعن عمر بن الخطاب أنه قيل له: هل كنتم تكرهون التجارة في الحج؟ فقال: وهل كانت معايشنا إلا من التجارة في الحج؟[2] وفي السيرة الحلبية: أن أبا طالب لما حضرته الوفاة صرّح في وصيته لوجهاء قريش بأن البيت قوام لمعاشهم، إذ قال /٧٠٣/ فيما قال: أوصيكم بتعظيم هذه البنية (أي الكعبة) فإن فيها مرضاة للعرب وقواماً للمعاش[3].

وكان المشركون يحجون مع المسلمين إلى السنة التاسعة من الهجرة، وفي هذه السنة منع المشركون من الحج، فوجدت قريش من منعهم لفوات المنفعة الحاصلة لهم من التجارة معهم، فأعاضهم الله من ذلك بالجزية، فقد ذكر ذلك ابن القيم في زاد المعاد عند بحثه عن السنة التي فرض فيها الحج، قال: ويدل عليه أن أهل مكة وجدوا في نفوسهم بما فاتهم من التجارة من المشركين لما أنزل الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾[4]، قال: فأعاضهم الله من ذلك بالجزية، ونزول هذه الآيات والمناداة بها إنما كان في سنة تسع[5]. أقول: إن المشركين أسلموا بعد ذلك كلهم،

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٨.

(٢) الكشاف، تفسير الآية، ١٩٨ من سورة البقرة.

(٣) السيرة الحلبية، ١/ ٣٥٢.

(٤) سورة التوبة، الآية: ٣٨.

(٥) زاد المعاد، (طبعة مؤسسة الرسالة)، ٢/ ١٠١ ـ ١٠٢.

فاجتمع لأهل مكة العوض وهو الجزية، والمعوض عنه وهو تجارتهم مع المشركين في موسم الحج.

الحرم

كانت العرب في جاهليتها أهل بداوة، وكانت كل قبيلة منهم تتعصب لمن هو منها على من هو من غيرها، وكان يغزو بعضهم بعضاً فيتغاورون ويتقاتلون ويتناهبون، فقلما تخلو قبيلة من ترات وذحول لها عند غيرها، فكانت هذه الحالة من أكبر موانع الحج، لأن اجتماع هذه القبائل الموتورة المتشابكة الدماء في مكة يكون مدعاة لوقوع القتال بينها لا محالة، فدفعاً لهذا المحذور وإزالة لهذا المانع، اصطلحوا فيما بينهم من القديم على تحريم مكة أي جعلها حراماً لا يحل لأحد فيها قتل ولا قتال، بل زادوا في تحريمها على ذلك بأن لا يصطاد صيدها ولا يقطع شجرها ولا يختلى خلاها، فبذلك صارت مكة حرماً آمناً للحج وغيره.

ولا شك أن مكة وحدها لا تكفي لضيق ساحتها وقلة مساحتها، فلذا توسعوا /٧٠٤/ في الحرم إلى ما يبعد عن مكة من جميع جهاتها بمسافات معلومة، قال صاحب معجم البلدان: والحرم بمعنى الحرام مثل زمن وزمان، فكأنه حرام انتهاكه وحرام صيده ورفثه وكذا وكذا... قال: وحرم مكة له حدود مضروبة المنار قديمة، وهي التي بيّنها خليل الله إبراهيم. قال: وحده نحو عشرة أميال في مسيرة يوم، وعلى كله منار مضروب يتميز به عن غيره، وما زالت قريش تعرفها في الجاهلية والإسلام لكونهم سكان الحرم، وقد علموا أن ما دون المنار من الحرم وما وراءها ليس منه[1].

الأشهر الحرم

لقد صارت العرب تدين بحرمة هذه البقعة المسماة بالحرم، ولكن هذه البقعة مهما كانت واسعة فإنها وحدها لا تكفي للقيام بمناسك الحج مع الأمن، فإن الحجاج إن كانوا قد أمنوا من القتل والقتال في الحرم، فإنهم لم يأمنوا من ذلك في طريقهم إلى الحج، وفيهم من يأتي من مسيرة عشرين يوماً أو أكثر.

فلأجل أن يكون طريق الحج أميناً أيضاً، اصطلحوا من القديم على تحريم أشهر الحج بجعلها حراماً، لا يحل فيها لأحد قتل ولا قتال، فدانت العرب بالأشهر الحرم من القديم، ولم تكن هذه الأشهر عندهم حرماً إلا لأجل الحج.

لا ريب أن ثلاثة أشهر كافية للحج ذهاباً وإياباً، على تقدير أن الحاج يأتي إلى مكة من مسيرة شهر بسير الإبل، فلم يجعلوها ثلاثة أشهر متواليات إلا لذلك، وليتمكن الحجاج في خلالها من إقامة الأسواق للبيع والشراء، فيربح أهل مكة من تجارتهم في تلك الأسواق

---

(١) معجم البلدان، ٢/٢٤٣ ـ ٢٤٤.

ما يربحون، وقد قلنا في ما مرّ إن منفعة الرؤساء خاصة، وأهل مكة عامة هي من عوامل إيجاد الحج، فهذه الأسواق التي تقام في الموسم هي إنما /٧٠٥/ تقام لمنفعتهم وعلى حسابهم لأنهم أهل تجارتها والقائمون بعرض البضائع فيها، فكأنهم استغلوا الحج بإقامة هذه الأسواق، أو كأنهم أوجدوا الحج لإقامة هذه الأسواق، فكلا القولين له وجه، فالأسواق والحج كالبيضة والدجاجة يصح أن يقال إن كل واحدة منهما متولدة من الأخرى.

إن الأشهر الحرم أربعة، ثلاثة منها سرد أي متواليات، وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، وواحد منها فرد وهو رجب، أما الثلاثة الأولى فهي أشهر الحج، ولذا جعلت متواليات ليتمكن الحجاج فيهن من الذهاب إلى مكة للحج ومن الإياب بعده إلى بلادهم، وفي القرآن: ﴿الحج أشهر معلومات﴾[1] وهذه هي الأشهر الحرم الثلاثة، وأخطأ من قال هي شوال وذو القعدة وذو الحجة، لأن الأشهر الحرم الثلاثة ما جعلت حرماً إلا لأجل الحج، فتكون هي أشهر الحج لا غيرها، وأما رجب فهو مفرد وحده، وهو الشهر الذي بين جمادى الآخرة وشعبان، ويقال له رجب مضر لأن مضر كانت أشد تعظيماً له، وفي الكشاف وكانوا يعظمون الأشهر الحرم ويحرمون القتال فيها حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه أو أخيه لم يهجه[2].

فإن قلتَ: إن كانوا حرموا الأشهر الثلاثة المذكورة لأجل الحج، فلماذا حرموا رجب وليس هو من أشهر الحج؟ قلتُ: لعلهم جعلوا رجباً حراماً لأجل من أراد العمرة في غير أشهر الحج، فإن العمرة عند أهل الجاهلية لا تجوز في أشهر الحج، وكانوا يرونها في أشهر الحج من أفجر الفجور، فجعلوا رجباً شهراً حراماً أيضاً ليعتمر فيه من أراد العمرة التي هي حج أصغر، وقد عثرت في السيرة الحلبية بعد كتابة ما تقدم على ما يؤيده، قال نقلاً عن السهيلي إن سيدنا إبراهيم لما دعا لذريته بمكة أن يجعل الله أفئدة الناس تهوي إليهم لمصلحتهم ومعاشهم /٧٠٦/ جعل الأشهر الحرم أربعة، ثلاثة سرداً وواحد فرداً وهو رجب، أما الثلاثة فليأمن الحجاج فيها واردين لمكة وصادرين عنها شهراً قبل شهر الحج وشهراً آخر بعدهم، قدر ما يصل الراكب من أقصى بلاد العرب ثم يرجع، وأما رجب فكان للعمار يأمنون فيه مقبلين ومدبرين راجعين، نصف الشهر للإقبال ونصفه الآخر للإياب، لأن العمرة لا تكون من أقاصي بلاد العرب كالحج، وأقصى منازل بلاد المعتمرين خمسة عشر يوماً[3]، اهـ.

وكانت لأهل الجاهلية عادة في الأشهر الحرم أبطلها الإسلام وهي النسيء، وذلك أنهم كانوا ينسئون بعض الأشهر الحرم أي يؤخرونها، وهذا هو معنى النسيء الذي هو اسم بمعنى

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

(٢) الكشاف، تفسير الآية ٥ من سورة التوبة.

(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ١٥٥ ـ ١٥٦.

التأخير، قال الزمخشري في تفسيره: والنسيء تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر، ذلك أنهم كانوا أصحاب حروب وغارات، فإذا جاء الشهر الحرام وهم محاربون شقّ عليهم ترك المحاربة، فيحلونه ويحرمون مكانه شهراً آخر، قال: ويروى أنه حدث ذلك في كنانة لأنهم كانوا فقراء محاويج إلى الغارة، وكان جنادة بن عوف الكناني مطاعاً في الجاهلية، فكان يقوم على جمل في الموسم فيقول بأعلى صوته إن آلهتكم أحلت لكم المحرم فأحلوه، ثم يقوم في القتال، ويقول: إن آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه[1]. وقد أبطل القرآن ذلك بقوله: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً يواطؤا عدة ما حرم الله﴾[2].

عبرة لأهل هذا العصر

فانظر ما فعله أهل الجاهلية من تحريم مكة وتحريم هذه الأشهر تمهيداً وتسهيلاً للحج وتأميناً لسبله، فإنهم على بداوتهم قد أتوا بما لم توفق إليه الأمم مهما ضربت من الحضارة بسهم، إذ هم استطاعوا أن يجعلوا للسلم مكاناً وزماناً يأمن فيهما الناس الحرب، فنعم ما فعلوا، إننا نرى دول الغرب في عصرنا يسعون لتثبيت دعائم /٧٠٧/ السلم كما يدعون، فيعقدون المؤتمرات لنزع السلاح من دون جدوى، إذ لم يستطيعوا حتى الآن أن يأتونا بيوم واحد من أيام السنة غير مهدد بالحرب، فليتهم إذا كان دوام السلم غير ممكن اتفقوا فيما بينهم على بضعة أشهر من كل سنة فحرموها كما فعل أهل الجاهلية، ليأمن الناس من غوائل الحرب ولو مدة محدودة من الزمان، ولو أنهم فعلوا ذلك على الأقل بدلاً من مؤتمرات نزع السلاح لما رأت البشرية بعدها مثل حربهم العامة التي تدفق جحيمها بالويل والثبور على الناس أربع سنوات متواليات، فليعتبر أهل هذا العصر، عصر العلم والحضارة بما فعله أهل الجاهلية قبل ألوف من القرون التي لم يزل أولها مجهولاً في التاريخ.

الأشهر الحرم في الإسلام

إن محمداً أقر في الإسلام حرمة الحرم، وحرمة الأشهر الحرم، فلا يجوز فيهما قتل ولا قتال كما كانا في الجاهلية، ولكن ذهب بعضهم إلى أن حرمة القتال في الأشهر الحرم نسخت مع بقاء حرمتها، أي أن حرمتها باقية إلا أن حرمة القتال نسخت بسورة براءة، وأنتَ ترى أن في هذا القول تناقضاً، لأن حرمتها هي حرمة القتال، فكيف تنسخ حرمة القتال مع بقاء حرمتها، وهل يعقل إبقاء الحج ونسخ الأشهر الحرم التي هي من متممات الحج لأنها لم تحرم إلا لأجله كما علمت، فالصحيح أنها لم تنسخ كما قال عطاء، فإنه سئل عن القتال في الشهر

(١) الكشاف، تفسير الآية ٣٧ من سورة التوبة؛ السيرة الحلبية، ٣/ ١٥٦.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٧.

الحرام فحلف بالله ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وما نسخت كما ذكره الزمخشري في تفسيره[١].

إلا أن حرمة الحرم وحرمة الشهر الحرام هتكتا مرة في عهد محمد، أما حرمة الحرم فهتكها هو يوم فتح مكة، فإنه أحلها ساعة من نهار ثم عاد فحرمها لأن مصلحة الفتح اقتضت ذلك، وأما حرمة الشهر الحرام فهتكها بعض أصحابه في إحدى غزواتهم، ولنذكر لك كيف كان ذلك، /٧٠٨/

ذلك أن رسول الله أرسل إلى بطن نخلة (بين مكة والطائف) سرية بأمرة عبد الله بن جحش ليرصدوا عيراً لقريش، فساروا حتى إذا كانوا ببحران أضل سعد بن أبي وقاص وعيينة بن غزوان بعيرهما فتخلفا في طلبه، ومضى عبد الله ومن عداهما معه حتى نزل بنخلة، فمرت عير لقريش تحمل زبيباً وأدماً من الطائف وأمتعة للتجارة، وفي تلك العير عمرو الحضرمي وعثمان بن المغيرة وأخوه نوفل والحكم بن كيسان، ونزلوا قريباً من عبد الله وأصحابه وتخوفوا منهم، فأشرف عليهم عكاشة بن محصن وكان قد حلق رأسه وتراءى لهم ليظنوا أنهم عمار فيطمئنوا، وفعل ذلك بإرشاد عبد الله بن حجش، فإنه قال لهم: إن القوم قد ذعروا منكم فاحلقوا رأس رجل منكم فليتعرض لهم، فحلقوا رأس عكاشة، ثم أشرف عليهم، فلما رأوا رأسه محلوقاً قالوا عمار، أي هؤلاء قوم معتمرون لا بأس عليكم منهم، وكان ذلك في آخر يوم من شهر رجب، وقيل أول يوم منه، فتردد القوم وهابوا الإقدام ثم شجعوا أنفسهم عليهم وأجمع رأيهم على قتل من لم يقدروا على أسره، فقتلوا عمرو بن الحضرمي وأسروا عثمان والحكم وأفلت باقي القوم، وجاء الخبر لأهل مكة فلم يمكنهم الطلب لدخول شهر رجب (وهذا يؤيد أنه كان أول يوم من رجب)، واستاق عبد الله وأصحابه العير حتى قدموا على رسول الله، وتلك أول غنيمة غنمها المسلمون، فقال لهم رسول الله: ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام، وأبى أن يستلم العير والأسيرين، فسقط في أيديهم أن ندموا وعنفهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش قد استحل محمد وأصحابه الشهر الحرام سفكوا فيه الدم وأخذوا فيه الأموال وأسروا فيه الرجال، وصارت قريش تعير بذلك من بمكة المسلمين يقولون لهم: يا معشر الصباة /٧٠٩/ قد استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه[٢].

لا شك أن قريشاً قد وجدت لها في هذه الواقعة أداة لتشنيع الأمر على محمد وأصحابه، لأن العرب كانت تستنكر القتال في الشهر الحرام وتستعظمه، ولذلك ضاق الأمر على عبد الله وأصحابه، إلا أن محمداً ما لبث أن وجد طريقاً لحل المشكلة، وذلك الطريق هو:

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ٥ من سورة التوبة.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ١٥٥ ـ ١٥٦.

ما تفعله قريش من الأمور التي هي مستنكرة أكثر من القتال في الشهر الحرام، فأنزل من السماء: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه، قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله﴾[1]، ومعنى الآية أن القتال في الشهر الحرام إثم كبير، ولكن الذي فعلته قريش أكبر إثماً عند الله مما فعلته سرية عبد الله بن جحش، فإن قريشاً كفرت بالله، وصدت عن سبيله وعن المسجد الحرام، وأخرجت أهله منه وهم النبي وأصحابه، وإثم ذلك أكبر من إثم القتال في الشهر الحرام.

وعند نزول هذه الآية فرج عن عبد الله وأصحابه، وتسلم رسول الله العير والأسيرين وقسم أموال الغنيمة وخمسها، ولا يخفى عليك أن الآية تتضمن الاعتذار عن الذنب بذنب للخصم أكبر منه، وهو اعتذار غير وجيه خصوصاً في المسائل الأخلاقية كما إذا عير رجل رجلاً آخر بالبخل مثلاً فقال له نعم إنني بخيل، ولكنك أشد بخلاً مني، وفي ذلك اعتراف للخصم بالذنب وتسليم لما يدعيه، وارتكاب المدعي ذنباً أكبر لا يبرر للمدعى عليه ارتكاب ذنب أصغر.

أما حرمة الحرم فهتكت يوم فتح مكة، والصحيح أن مكة فتحت عنوة وإن لم تقع في فتحها حرب منظمة، ولكن وقعت مناوشات وقتال، وسبب ذلك أن أهل مكة لم يكونوا على استعداد للحرب لأن محمداً فاجأهم بالجيش وأخذهم بغتة، وقد ذكر /٧١٠/ الحلبي في سيرته وابن القيم في زاده: أن رسول الله لما دخل مكة جعل خالد بن الوليد على المجنبة اليمنى والزبير على المجنبة اليسرى، وجعل أبا عبيدة على البيادقة، وفي لفظ: على الرجالة، وقد أخذوا بطن الوادي، وقد بوّشت قريش أبواشاً، وفي: لفظ أوباشاً، جمعوها من قبائل شتى، فنادى رسول الله أبا هريرة وقال: اهتف لي بالأنصار، فهتف بهم فجاءوا يهرولون وطافوا برسول الله، فقال لهم: يا معشر الأنصار هل ترون أوباش قريش؟ قالوا: نعم، فأجفى بيده ووضع يمينه على شماله ثم قال: احصدوهم حصداً حتى توافوني بالصفا، قال أبو هريرة: فانطلقنا فما نشاء أن نقتل منهم أحداً إلا قتلناه، أي لا يقدر أن يدفع عن نفسه، فجاء أبو سفيان فقال: يا رسول الله، أبيحت خضراء قريش، لا قريش بعد اليوم، وعند ذلك قال رسول الله: من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن[2]. وفي زاد المعاد أيضاً: أن النبي لما كان يوم فتح مكة قال: آمنوا الناس إلا امرأتين وأربعة نفر اقتلوهم، وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة، وإنه لحكم خزاعة أن يبذلوا سيوفهم في بني بكر إلى صلاة العصر، ثم قال لهم: يا معشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل[3].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٧.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/٨٣ ـ ٨٤.

(٣) زاد المعاد، / ١فتح مكة؛ السيرة الحلبية، ٣/ ٨٥.

كل هذا يدل على أن حرمة الحرم هتكت يوم فتح مكة لما قلنا من أن مصلحة الفتح اقتضت ذلك فدام فيها القتال صبيحة يوم الفتح إلى العصر، وفي اليوم الثاني اتفق أن عدت خزاعة على رجل من هذيل فقتلوه وهو مشرك، فعند ذلك خطب رسول الله خطبة أعلن بها حرمة مكة. ففي السيرة الحلبية قال: ولما كان الغد من يوم الفتح عدت خزاعة على رجل من هذيل فقتلوه وهو مشرك، فقام رسول الله خطيباً بعد الظهر مسنداً ظهره الشريف إلى الكعبة، وقيل: كان على راحلته، فحمد الله /٧١١/ وأثنى عليه وقال: أيها الناس إن الله تعالى قد حرم مكة يوم خلق السموات والأرض، ويوم خلق الشمس والقمر ووضع هذين الجبلين، فهي حرام إلى يوم القيامة، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك فيها دماً ولا أن يعضد فيها شجرة، ولم تحل لأحد كان قبلي ولم تحل لأحد يكون بعدي إلا هذه الساعة (أي من صبيحة يوم الفتح إلى العصر) غضباً على أهلها، ألا قد رجعت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فمن قال لكم: إن رسول الله قد قاتل فيها، فقولوا له: إن الله قد أحلها لرسول الله ولم يحلها لكم[1].

هذا ما كان في عهد محمد رسول الله، وأما ما كان فيها من القتال في عهد ابن الزبير وفي عهد القرامطة وغيرهم فلا محل له هنا فعليك به في كتب التاريخ.

امتيازات قريش

في العهد الجاهلي الأخير كانت الرئاسة الدينية والدنيوية لقريش لأنهم ولاة البيت، وكانت قبائل العرب كلها متساوية في أداء تلك الأفعال المسماة بالحج، فلا تمتاز قبيلة عن أخرى في مناسكه ولا في موقفه ولا في طوافه ولا في غير ذلك من شعائره، ولكن يظهر أن قريشاً في عهدها الأخير أخذتها العزة الأرستقراطية، فتحمست، أي تشددت، لنفسها في أمر الحج، فجعلت لها ما تمتاز به عن غيرها من العرب في بعض أفعال الحج، وصار القرشيون منذ ذلك العهد يلقبون أنفسهم بالحمس، جمع أحمس، لتحمسهم في دينهم.

أما هذه الأمور التي امتازت بها قريش فاسمعها من ابن إسحاق، قال: وقد كانت قريش ـ لا أدري قبل الفيل أو بعده ـ ابتدعت رأي الحمس رأياً رأوه وأداروه، فقالوا: نحن بنو إبراهيم وأهل الحرمة، وولاة البيت، وقطان مكة وساكنها، فليس من العرب مثل حقنا، ولا مثل منزلتنا، ولا /٧١٢/ تعرف له العرب مثل ما تعرف لنا، فلا تعظموا شيئاً من الحل كما تعظمون الحرم، فإنكم إن فعلتم ذلك استخفت العرب بحرمتكم، وقالوا: قد عظموا من الحل مثل ما عظموا من الحرم، فتركوا الوقوف بعرفة، والإفاضة منها، وهم يعرفون ويقرون أنها من المشاعر والحج ودين إبراهيم، ويرون لسائر العرب أن يقفوا عليها وأن

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٠٢ ـ ١٠٣.

يفيضوا منها، إلا أنهم قالوا: نحن أهل الحرم فليس ينبغي لنا أن نخرج من الحرمة ولا نعظم غيرها كما نعظمها نحن الحمس، والحمس أهل الحرم[1].

قال ابن إسحاق: ثم ابتدعوا في ذلك أموراً لم تكن لهم حتى قالوا: لا ينبغي للحمس أن يأتقطوا الأقط (أي يتخذوه)، ولا يسلئوا السمن (أن يطبخوه ويعالجوه للتصفية) وهم حرم، ولا يدخلوا بيتاً من شعر، ولا يستظلوا إن استظلوا إلا في بيود الأدم ما كانوا حرماً.

ثم رفعوا في ذلك فقالوا: لا ينبغي لأهل الحل أن يأكلوا من طعام جاءوا به معهم من الحل إلى الحرم، إذ جاءوا حجاجاً أو عماراً، ولا يطوفوا بالبيت إذا قدموا أول طوافهم إلا في ثياب الحمس، فإن لم يجدوا منها شيئاً طافوا بالبيت عراة، فإن تكرم منهم متكرم من رجل أو امرأة، ولم يجد ثياب الحمس، فطاف في ثيابه التي جاء بها من الحل، ألقاها إذا فرغ من طوافه، ثم لم ينتفع بها، ولم يمسها هو ولا أحد غيره أبداً، وكانت العرب تسمي تلك الثياب اللقى، فحملوا على ذلك العرب، فدانت به، ووقفوا على عرفات، وأفاضوا منها، وطافوا بالبيت عراة، أما الرجال فيطوفون عراة، وأما النساء فتضع إحداهن ثيابها كلها إلا درعاً مفرجاً عليها ثم تطوف به[2]. ليفهم من هذا أن العرب كانت قسمين، حمساً وغير حمس، وأن الحمس هم قريش أهل الحرم، وغير الحمس سائر العرب. قال الحلبي في سيرته: والحمس هم /٧١٣/ قريش وما ولدت من غيرها، فإنهم كانوا لا يزوجون بناتهم لأحد من أشراف العرب إلا على شرط أن يتحمس أولادهم، فإن قريشاً من بين قبائل العرب دانوا بالتحمس ولذلك تركوا الغزو لما في ذلك من استحلال الأموال والفروج ومالوا للتجارة، قال: ومن ثم يقال قريش الحمس، سموا بذلك لتشددهم في دينهم لأن الحماسة هي الشدة[3].

فامتيازات قريش التي جاءت في كلام ابن إسحاق هي هذه:

١ ـ أنهم لا يعظمون شيئاً من الحل، وعليه فلا يقفون في عرفة يوم الحج، ومعلوم أن عرفة مشعر من مشاعر الحج إلا أنها من الحل وليست من الحرم، فلذلك تركت قريش الوقوف بها والإفاضة منها، وصارت تقف في المشعر الحرام الذي هو مزدلفة، وسائر العرب يقفون في عرفة ويفيضون منها.

٢ ـ أنهم يطوفون بالبيت في ثيابهم وليس لأحد من العرب أن يطوف في ثيابه التي جاء بها من الحل، بل عليه أن يخلعها ويستعير أو يكتري له ثوباً من ثياب الحمس فيطوف به، فإن لم يجد كان يطوف بالبيت عريان، قال الحلبي في سيرته: وكان لا يطوف الواحد منهم بثوب

(١) سيرة ابن هشام، ١/١٩٩.
(٢) سيرة ابن هشام، ١/٢٠٢.
(٣) السيرة الحلبية، ١/٢٠٩.

إلا بثوب من ثياب الحمس وهم قريش يستعيره أو يكتريه، وإذا كان بثوب من ثيابه ألقاه بعد طوافه فلا يمسه هو ولا أحد غيره أبداً، وكانوا يسمون تلك الثياب اللقى، وفي الكشاف: كان أحدهم يطوف عريان ويدع ثيابه وراء المسجد، وإن طاف وهي عليه ضرب وانتزعت منه لأنهم قالوا لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها، وقيل تفاؤلاً بأن يعروا من الذنوب كما يعرون من الثياب، وكانت النساء يطفن كذلك، وقيل: كانت الواحدة تلبس درعاً مفرجاً، قال: وقد طافت امرأة عريانة ويدها على قبلها وهي تقول: /٧١٤/

اليوم يبدو بعضه أو كله   وما بدا منه فلا أحله[١]

٣ ـ أنهم لا يأتقطون الأقط ولا يسلئون السمن وهم حرم، أي لا يمتهنون أنفسهم في مهنة ولا يظهرون مظهر عامة الناس بأن يفعلوا شيئاً هو من شأن العامة والفقراء، لأنهم في أثناء الحج يريدون أن يظهروا مظهر الأبهة والسيادة والشرف لأنهم الرؤساء المهيمنون على البيت والمسيطرون على الناس في أثناء الحج.

٤ ـ أنهم لا يدخلون بيتاً من شعر، ولا يستظلون إن استظلوا إلا في بيوت الأدم ما كانوا حرماً، وهذا أيضاً كالذي قبله أي أنهم يريدون في أثناء الحج أن يظهروا مظهر الأبهة والعظمة لأن بيوت الأدم هي للإشراف والسادة بخلاف بيوت الشعر فإنها لسائر الناس.

٥ ـ أنهم يدخلون البيوت من أبوابها وهم حرم، وليس لغيرهم ذلك، فإن العرب كانوا إذا أحرموا في الحج لم يأتوا بيتاً من قبل بابه ولكن من قبل ظهره، وكانت هذه العادة كالعبادة عندهم في الحج، أما قريش فاستثنوا أنفسهم من ذلك، فكان أحدهم يدخل البيت من بابه وهو محرم، ليمتازوا بذلك عن سائر العرب ويظهروا مظهر السيادة والعظمة.

وظاهر عبارة ابن إسحاق في قوله: «فحملوا على ذلك العرب فدانت به» يقتضي أن وقوفهم بعرفات، وطوافهم بالبيت عراة، لم يكن من القديم بل ابتدعته لهم قريش، ولكن الواقع خلاف ذلك لأنهم كانوا من القديم يقفون بعرفات ويطوفون بالبيت عراة، ثم إن قريشاً استثنت نفسها من ذلك ترفعاً على الناس وتعالياً عليهم وتعظماً عن مساواتهم لتجعل لنفسها /٧١٥/ بذلك منزلة فوق منزلة سائر العرب.

ويدل على أن طوافهم بالبيت عراة كان من القديم أمران، أحدهما تعليلهم ذلك بأنهم لا يريدون أن يعبدوا الله بثياب أذنبوا فيها، فإنه يقتضي أن هذه العادة موجودة عندهم من القديم لا أن قريشاً ابتدعتها لهم، والثاني أن رسول الله لما نزلت سورة براءة وقد أمر فيها أن ينبذ إلى المشركين عهودهم، أرسل علي بن أبي طالب إلى مكة ليقوم في الموسم فيبلغهم ذلك، فقرأ علي براءة يوم النحر وقال: لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان[٢]، فلم

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٢١٠ ـ ٢١١؛ الكشاف، تفسير الآيات ١ ـ ٣ من سورة التوبة، تفسير سورة الأعراف، الآية ٣١.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ٢١٠.

يمنعهم من الحج فقط بل منعهم من التعري في الطواف أيضاً، فإدخال ذلك في المنع يدل على أنهم كانوا يريدونه كما يريدون الحج، وأنهم يتعبدون به ولا يرضون تركه لأن عبادتهم من القديم، ولو كانت قريش هي التي أحدثته لهم وحملتهم عليه لما تعصبوا له ولا تشددوا في التمسك به، فالصحيح أن تعريهم في الطواف قديم وأن قريشاً إنما ابتدعت استثناء نفسها منه ترفعاً وتعظماً.

فأنت ترى أن قريشاً لم تقصد من هذه الامتيازات إلا أن تجعل لها منزلة ممتازة فوق منزلة سائر العرب، ولذا أبطلها الإسلام الذي جاء يعلن الأخوة والمساواة بين المسلمين، ولم يجعل لأحد فضلاً على أحد إلا بالتقوى، وكان محمد قبل النبوة يقف بعرفات مخالفاً لقريش مما يدل على أنه كان دمقراطي النزعة قبل النبوة، ومما جاء في القرآن في إبطال هذه الامتيازات قوله: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾[1] أي من عرفات، يعني قريشاً والناس والعرب، فرفعهم في سنة الحج إلى عرفات والوقوف عليها والإفاضة منها، وجاء في إبطال التعري في الطواف قوله: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾[2] أي خذوا ريشكم ولباس زينتكم /٧١٦/ كلما صليتم أو طفتم، وجاء في إبطال إتيانهم البيوت من ظهورها قوله: ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من أبوابها﴾[3].

الحجر الأسود

لقد هممت أن أذكر لك ما قالوه في الكعبة وزمان بنائها ومن بناها وما ذكروه من كراماتها، ولكن رأيت ذلك لا يفيدك شيئاً من الحقيقة ولا من التاريخ، فصرفت عنه النظر لأن كل ما قالوه في هذا الباب ليس إلا أقاويل بعيدة عن العلم يجب أن تكنس من الكتب كنساً، وتلقى في قمامة الأساطير، ولكن لما كان الحجر الأسود في الكعبة أثراً للوثنية وكان وجوده في الكعبة دالاً على أنها في الأصل لم تكن إلا بيتاً للأصنام كما أشار إليه المعري بقوله:

ما الركن عند أناس لست أذكرهم إلا بقية أوثان وأنصاب

رأيتُ من المناسب أن أذكر لك شيئاً مما يتعلق به من الأقوال والأحاديث التي تعرف بها منزلته في دين التوحيد، أما موضع الحجر الأسود من الكعبة فهو على ما قاله صاحب معجم البلدان، على الركن الشرقي عند الباب على لسان الزاوية في مقدار رأس الإنسان، ينحني إليه من يقبله يسيراً[4].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٩.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٣١.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

(٤) معجم البلدان، ٤/ ٢٦٤ (الكعبة).

وقد يجوز أن الحجر الأسود كان أبيض كما قالوا فاسود أولاً بما تبادره من الشفاه والأيدي تقبيلاً ولمساً في قرون كثيرة، وثانياً بما أصابه من الحريق مرتين، مرة في زمن قريش في الجاهلية ومرة في زمن عبد الله بن الزبير في الإسلام[1]. وقد يجوز أنه من الجنة كما قالوا أيضاً بمعنى أنه حجر سماوي سقط فيما سقط على الأرض من شهب ونيازك، ولكن لا يجوز خصوصاً في دين التوحيد أن يكون مقدساً /٧١٧/ بحيث يرى الناس تقبيله واستلامه عبادة لله.

كانت العرب في الجاهلية تقبل الحجر الأسود وتتمسح به، ولا غرابة منهم في ذلك وهم عباد أصنام، ولكن من المستغرب جداً أن يكون تقبيله والتمسح به عبادة في دين الإسلام الذي هو دين التوحيد وترك الأنداد ونبذ ما سوى الله، وأغرب من هذا، السبب الذي اخترعوه لتقبيله واستلامه إذ قالوا كما في السيرة الحلبية: إن العهد الذي أخذه الله على ذرية آدم حين مسح ظهره، أن لا يشركوا به شيئاً، كتبه في صك وألقمه الحجر الأسود، فلذلك يقبلونه ويستلمونه، ولذلك يقولون عند استلامه اللهم إيماناً بك ووفاءً بعهدك[2].

وبالنظر إلى هذا يكون موقف المستلم متناقضاً لأن استلام الحجر عبادة، والعبادة لا تكون إلا لله، فالاستلام إذن مناقض للصك الذي أودعه الله في بطن هذا الحجر، لأنه إنما يقبله ويستلمه وفاءً بأن لا يشرك بالله شيئاً، وهو باستلامه قد أشرك به الحجر، إذن فما ذنب الأصنام التي كسرها محمد، فإن العرب ما كانوا يتمسحون بها إلا لزعمهم أنها تشفع لهم عند الله وتقربهم إليه زلفى.

وأغرب من هذا أيضاً ما جرى بين عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، فقد جاء فيما روي عن عمر أنه لما دخل المطاف في أيام خلافته قام عند الحجر وقال: والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا إني رأيت رسول الله قبّلك ما قبلتك، فقال له علي: بل يا أمير المؤمنين هو يضر وينفع، قال: ولمَ؟ قلت: ذلك في كتاب الله، قال: وأين ذلك في كتاب الله؟ قلت: قال الله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم /٧١٨/ قالوا بلى شهدنا﴾[3]، وكتب ذلك في رق وكان هذا الحجر له عينان ولسان فقال الله: افتح فاك، فألقمه ذلك الرق وجعله في هذا الموضع، فقال: اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة، فقال عمر: أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن[4].

فانظر، إليس هذا الحديث بأغرب مما تقدم؟ لأن علي بن أبي طالب قد ادعى أن ذلك

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٥٧.
(٢) السيرة الحلبية، ١/١٥٨.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.
(٤) السيرة الحلبية، ١/١٥٨.

في كتاب الله، وليس في كتاب الله إلا هذه الآية، وأما أن ذلك كتب في رق ألقمه الحجر ليشهد لمن وافاه، وأن الحجر كان له عينان ولسان فليس في كتاب الله، وإنما هو في كتاب أقاويل الرواة، فكيف يحتج على عمر بأن تقبيل الحجر في كتاب الله.

على أن إشهاد الذرية على أنفسهم وقولهم بلى ليس بحقيقة واقعة، وإنما حكت الآية ذلك على طريق التمثيل والتخييل كما قاله الزمخشري في تفسيره، إذ قال: ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقال ألست بربكم، وكأنهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا، قال: وباب التمثيل واسع في كلام الله ورسوله وكلام العرب، ومنه قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾[1]، قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير، من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب، قال: ونحوه قول القائل: قال الجدار للوتد: لم تشقني؟ قال الوتد: اسأل من يدقني، وكذلك قول الشاعر:

قالت له ريح الصبا قرقار ... واختلط المعروف بالإنكار

/٧١٩/ الضمير في «له» للسحاب، أي قالت ريح الصبا للسحاب قرقر بالرعد، قال ومعلوم أنه لا قول ثم، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى[2].

وإذا كانت الآية جارية على أسلوب التمثيل وأنه ليس في الحقيقة إشهاد ولا قول، فأي معنى لما ذكره الرواة عن علي من أن الله كتب ذلك في رق وألقمه الحجر، ولنفرض أن هؤلاء الرواة قد جروا في فهم الآية على ظاهرها ولم يجعلوها من باب التمثيل، وإن كان العقل يأبى ذلك والبلاغة لا ترضاه، ولكن أية حكمة تدعو إلى كتابة هذا العهد في صك وخبئه في بطن هذا الصندوق الحجري ليشهد من وافاه يوم القيامة، وما حيلة من لم يواف الحجر من الناس يوم القيامة، وهل يخفى على الله إيمان من آمن وكفر من كفر، حتى يحتاج المؤمن إلى شهادة الحجر، وهل يليق بالمؤمن الموحد أن يأتي إلى حجر فيقبله ويتمسح به ليشهد له بالإيمان يوم القيامة، إن معرفة الله أجل وأعظم من أن تنزل بصاحبها إلى تقبيل الأحجار، بل هي تسمو به إلى التفكير في خلق الله والاهتداء إلى ما في الخلق من أسرار والانتفاع بما فيه من منافع.

فإن قلتَ: إن كان تقبيل الحجر والتمسح به عملاً وثنياً، فلماذا أبقاه محمد في الإسلام ولم يبطله، قلتُ ليس تقبيل الحجر وحده عملاً وثنياً، بل كل أفعال الحج مثله، فبدلاً من

---

(١) سورة فصلت، الآية: ١١، تفسير الكشاف، تفسير الآية: ١٧٢ من سورة الأعراف.

(٢) الكشاف، تفسيرة الآية ١١ من سورة فصلت.

قولك هذا يحسن أن تقول إذا كان الحج عبادة وثنية فلماذا أبقاه محمد في الإسلام ولم يبطله، والجواب على هذا حينئذٍ يتضمن الجواب على ذلك، وسيأتيك الكلام عن الحج لماذا أبقاه محمد في الإسلام.

وقد قلع الحجر الأسود من مكانه مرتين، فالمرة الأولى لما جددت قريش بناء الكعبة، إذ جاء سيل فدخلها وصدع جدرانها فهدموها وجددوا بناءها، وكان محمد إذ ذاك ابن خمس وثلاثين سنة على الصحيح، فلما بلغ /٧٢٠/ البنيان موضع الحجر الأسود اختصموا، كل قبيلة تريد أن ترفعه إلى موضعه، وكادوا يقتتلون، وقد دام النزاع بينهم أربع أو خمس ليال، ثم اتفقوا على أن يقضِي بينهم أول من يدخل عليهم من باب بني شيبة، وهو الباب الذي يقال له اليوم باب السلام، وفي رواية أول من يدخل عليهم من باب الصفا، وهو المقابل لما بين الركنين اليماني والحجر الأسود، فكان أول من دخل منه محمد، فلما رأوه قالوا: هذا محمد الأمين وقد رضينا به، فلما انتهى إليهم أخبروه الخبر، فقال لهم: هلم إلي بثوب، فأتي به، ويقال: إن ذلك الثوب كان للوليد بن المغيرة، وفي رواية: أن محمداً وضع إزاره وبسطه على الأرض، ويقال: إن ذلك الإزار كان كساءً أبيض من متاع الشام، فأخذ الحجر فوضعه فيه بيده، ثم قال لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب ثم ارفعوه جميعاً، ففعلوا، فكان في ربع عبد مناف عتبة بن ربيعة، وكان في الربع الثاني زمعة، وكان في الربع الثالث أبو حذيفة بن المغيرة، وكان في الربع الرابع قيس بن عدي، فرفعوه حتى إذا بلغوا موضعه وضعه محمد فيه[1].

والمرة الثانية لما دخل القرامطة مكة، ففي معجم البلدان قال: ولم يزل هذا الحجر في الجاهلية والإسلام محترماً معظماً مكرماً يتبركون به ويقبلونه إلى أن دخل القرامطة في سنة ٣١٧ إلى مكة عنوة، فنهبوها وقتلوا الحجاج وسلبوا البيت وقلعوا الحجر الأسود وحملوه معهم إلى بلادهم بالإحساء في أرض البحرين، قال: وبذل لهم بجكم التركي الذي استولى على بغداد في أيام الراضي بالله ألوف دنانير على أن يردوه فلم يفعلوا، حتى توسط الشريف أبو علي عمر بن يحيى العلوي بين الخليفة المطيع لله وبينهم في٣٣٩ فأجابوه إلى رده، وجاءوا به إلى الكوفة وعلقوه على الأسطوانة السابعة من أساطين الجامع، ثم حملوه وردوه إلى موضعه، فكانت مدة غيبته اثنين وعشرين سنة[2]. /٧٢١/

الحج في الإسلام

قد عرفت كيف كان الحج في الجاهلية، وأما الحج في الإسلام فهو كما هو في الجاهلية بلا فرق سوى الأمور الخمسة التي أبطلها الإسلام وقد تقدم بيانها، وإذا نظرنا إلى أن المسلم

---

(١) السيرة الحلبية، ١/١٤٥.

(٢) معجم البلدان، ٢/ ٢٢٤ (الحجر الأسود).

عند إحرامه بالحج يحرم عليه لبس المخيط، علمنا أن الإسلام وإن كان قد أبطل ما كان عليه أهل الجاهلية من طوافهم بالبيت عراة إلا أنه قبل المبدأ الذي كانوا يطوفون من أجله عراة، وإيضاح ذلك أن العرب غير الحمس كانوا يقولون: ليس لنا أن نعبد الله بثياب أذنبنا فيها، فلذا كانوا إذا حجوا خلعوا ثيابهم وطافوا بالبيت عراة، أما الإسلام فأبطل التعري في الطواف، ولكنه قبل المبدأ الذي كان سبباً للتعري وهو أن لا يعبدوا الله بثياب أذنبوا فيها، فلذا حرم على المسلم أن يلبس المخيط إذا أحرم بالحج، ومعنى ذلك أنه ليس له أن يحج بالثياب التي كان يلبسها قبل الحج، بل عليه أن يحج بثياب جديدة غير مخيطة، إلا أن الإسلام جرى على هذا المبدأ في الحج فقط، فإن المصلي يجوز له أن يصلي بالثياب التي أذنب فيها.

لقد كان الحج معمولاً به عند المسلمين بعد الهجرة إلى المدينة إلا أنهم لم يحجوا لأن مكة تحت سلطة الكفار من قريش فلا يستطيع المسلمون أن يذهبوا إليها للحج، وفي السنة السادسة من الهجرة خرج محمد في ألف وخمسمائة من أصحابه يريد مكة معتمراً لا محارباً، فصدته قريش عن البيت، ثم وقع الصلح المسمى بصلح الحديبية على أن يعود إلى مكة من قابل.

ولما فتحت مكة في السنة الثامنة حج المسلمون في تلك السنة مع المشركين، ولكن كان المسلمون بمعزل عنهم في الموقف، ولم يكن حج المسلمين في هذه السنة بحكم شرعي، لأن الحج إذ ذاك لم يفرض بعد، بل كان بحكم الاستمرار على ما كانوا عليه في الجاهلية، فكان حجهم اختياراً /٧٢٢/ لا فرضاً، وفي السنة التاسعة فرض الحج بقوله: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾[١]، وقيل: فرض الحج في سنة ست وهو قول غير سديد، إذ لا يعقل فرض الحج في زمان كانت مكة فيه تحت سلطة المشركين، ومكة لم تفتح إلا سنة ثمان، وقد أطال ابن القيم في زاد المعاد الاستدلال على أن الحج فرض في سنة تسع[٢] بما لاحاجة إلى ذكره هنا.

أما محمد فلم يحج بعد الهجرة إلا حجة واحدة، وهي حجة الوداع سنة عشر، وسميت حجة الوداع لأنه ودّع الناس فيها أو لأنه لم يحج بعدها، وأما قبل الهجرة، فحج بعد النبوة ثلاث حجات وقيل حجتين، وهما اللتان بايع فيهما الأنصار عند العقبة، قال الحلبي في سيرته: وفي كلام ابن الجوزي حج رسول الله قبل النبوة وبعدها حججاً لا يعلم عددها[٣].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٢) زاد المعاد (طبعة مؤسسة الرسالة)، ٢/١٠١ ـ ١٠٢.

(٣) السيرة الحلبية، ٣/٢٥٧.

لماذا أبقى الحج في الإسلام

قد علمت مما تقدم منشأ الحج وأنه عبادة وثنية قديمة في العرب، فلماذا أبقاه محمد وقد جاء بالإسلام الذي هو دين التوحيد وقتل الوثنية ومحو الأصنام؟ والذي يظهر لنا في الجواب أنه أبقى الحج في الإسلام لأمرين لا محيص له عنهما.

الأول: أن العرب في جاهليتها كانت تعتقد أن الحج دين إبراهيم، فلما جاء محمد بالإسلام مدعياً أنه دين إبراهيم كما جاء في القرآن: ﴿ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل﴾[1] وقد جرى على معتقدهم في الحج قبل أن يفرضه على المسلمين، فقال عنه: إنه ملة إبراهيم، كما هو مذكور في سورة الحج وغيرها من سور القرآن، لم يكن له بد من إبقائه على ما هو عليه، لأنه لو أبطله لتناقضت دعواه.

فإن قلتَ: أما كان في إمكانه أن يبطل عقيدتهم بأن الحج دين إبراهيم /٧٢٣/ وذلك بأن يقول لهم: ما كان إبراهيم يحج كما تحجون، ولا كان يعبد الله كما تعبدون، بل كان لا يشرك بالله شيئاً وكان يعبد الله على وجه غير ما أنتم عليه، حينئذٍلا منافاة بين هذا وبين دعواه أن الإسلام الذي جاءهم به هو ملة إبراهيم، قلتُ: نعم، إنه كان في إمكانه إصلاح الحج بذلك وتحويره لا إبطاله، لإن إبطاله بالمرة بعدما جاراهم في معتقدهم بأنه سنة إبراهيم يكون مناقضاً لدعواه لا محالة.

الثاني: أن أهل مكة وهم قريش قوم محمد كانوا كما علمت مما تقدم ـ أهل تجارة، وكانت مكة داراً لا زرع فيه ولا ضرع، فلا حياة لقريش إلا بالتجارة، ولا تجارة إلا بالحج كما مرّ بيانه، فلو أبطل الحج لما وسع قريشاً إلا موتها جوعاً أو نزوحها من مكة، فمحمد أبقى على قريش بإبقاء الحج في الإسلام، وقد ذكرنا لك في صدر هذا الكتاب مقدار حب محمد لقريش ومقدار عطفه وتحنانه عليها، ولم يعرف التاريخ رجلاً لقي كل الأذى من قومه في سبيل إنهاضهم وهو مع ذلك يحبهم أشد الحب كمحمد.

فإن قلتَ: قد علمنا مما تقدم أن محمداً كان يريد لقومه الملك، وقد جعل الأئمة منهم إذ قال: «الأئمة من قريش»، وإذا تم لهم أن يكونوا ملوكاً كما أراد، كانوا في غنى عن التجارة، فما باله يخشى عليهم ضنك العيش بإبطال الحج، قلتُ: إن قريشاً ليست رجلاً أو أسرة بل هي قبيلة تتفرع إلى بطون وأفخاذ وأسر كثيرة، فجعل الملك فيها لا يغنيها عن موطنها بمكة، وما دامت قريش في مكة فلا غنى لها عن الحج الذي به تتهيأ لها أسباب العيش وإن كان الملك فيها، على أن مكة لا تصلح أن تكون موطناً لقريش ولا لغيرها من الناس إلا بالحج، فإذا بطل الحج بطل أن تبقى مكة مكة، وهذا ما لا يريده محمد.

لا ريب أن محمداً كان مأخوذاً بعاطفة قومية شديدة /٧٢٤/ في إبقائه الحج على ما كان

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.

عليه في الجاهلية، وهو بذلك قد أبقى على مكة كما أبقى على قريش مدة من الزمان، إلا أن الحج لم يفِ لمحمد إلا بنصف ما أراد، فإنه أبقى مكة كما كانت من قبل بلداً مأهولاً بالناس إلى يومنا هذا، ولكنه قضى على قريش، فلا قريش اليوم في مكة، لا قريش البطاح ولا قريش الظواهر.

لا تعجب أن أقول لك ليس أهل مكة اليوم سوى أخلاط من الناس مختلفي الصور والألسنة، فيهم الهندي والجاوي والصيني والفارسي والكردي والتركي والأفغاني والحبشي والزنجي، فمعظم أهل مكة اليوم من هؤلاء الذين ترسبوا فيها من سيول الحجاج الذين يؤمونها للحج في كل عام، وليس فيها من العرب إلا قليل، أما القرشي فيها فنادر، ولولا الحج لتم ما أشار إليه أبو العلاء بقوله:

سيسأل قوم ما قريش ومكة   كما قال قوم ما جديس وما طسم

هذا ما عاد به الحج على قريش، وأما ما عاد به على المسلمين فأيسره نقص في الأنفس والأموال، ففي كل عام يذهب ألوف من المسلمين ضحية الحج بالأمراض المستولية التي تتفشى في مزدحمات مكة وأطرافها، ويذهب معهم سدى ما لا يعد ولا يحصى من الأموال التي يصرفونها في هذا السبيل، ولنوضح لك ذلك بعض الشيء.

من شعار الحج في الجاهلية والإسلام إهدار الهدي، وهو ما يهدى إلى الحرم من الأنعام التي هي الإبل والبقر والضأن والمعز، إلا أنهم كانوا يهدون البدن لأنها أعز شيء لديهم أو لأنها ميسورة لهم أكثر من غيرها من النعم، والبدن جمع بدنة، سميت /٧٢٥/ لعظم بدنها وهي الإبل خاصة، إلا أن رسول الله ألحق بها البقر فجعلها في حكم الإبل، وسبعة من الضأن أو المعز تعدل بدنة أو بقرة، فكانوا إذا حجوا يسوقون معهم الهدي إلى الحرم، وكانوا يقلدونه بشيء من نعل أو عروة مزادة أو لحاء شجرة لتعرف أنها مهداة إلى الحرم، فلا يتعرض لها أحد بشيء من المنع أو الغصب أو نحو ذلك، فكانت هي قرابينهم يتقربون إلى الله بذبحها، فينحرونها في منى في أيام النحر، وكان أهل الجاهلية لا يأكلون من نسائكهم، أي ذبائحهم، بل يطعمونها الفقراء، إلا أن النبي سنّ للمسلمين أن يأكلوا منها، وجاء في سورة الحج: ﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر﴾[1].

وقد أهدى رسول الله لما حج حجة الوداع ثلاثة وستين بدنة، وقيل مائة بدنة، فقال الحلبي في سيرته: وجاء عن ابن عباس قال أهدى رسول الله في حجة الوداع مائة بدنة، نحر منها ثلاثين بدنة، ثم أمر علياً فنحر ما بقي منها، وقال له: اقسم لحومها وجلودها وجلالها بين الناس ولا تعط جزاراً منها شيئاً، وخذ لنا من كل بعير جذبة من لحم واجعلها

---

(١) سورة الحج، الآية: ٣٦. وأنظر السيرة الحلبية، ٣/ ٢٦٤ و٢٦٩.

في قدر واحدة حتى نأكل من لحمها ونحسو من مرقها، ففعل، وأخبر رسول الله أن منى كلها منحر وأن فجاج مكة كلها منحر[1].

أما اليوم فالناس لا ينحرون الإبل في مكة، وإنما يقربون قرابينهم من الضأن، وقد يبلغ عدد الأضاحي بمكة في أيام النحر مئات الألوف، هذا إذا ضحى كل واحد من الحجاج بشاة واحدة، فكيف إذا ضحى بأكثر وفيهم من يضحي بعشر فما فوق، ولا يخفى أن عدد الحجاج في عصرنا هذا يتراوح في كل عام بين مائة ألف وخمسمائة ألف، /٧٢٦/ وكذلك كانوا في العصور السالفة بعدما انتشر الإسلام في أقطار الأرض ودخل فيه غير العرب من الأمم، على أن محمداً لما حج في السنة العاشرة من الهجرة حجة الوداع كان معه على بعض الأقوال التي ذكرها الحلبي في سيرته مائة ألف من الناس الذين حجوا في ذلك العام[2]. هذا والإسلام إذ ذاك لم ينتشر في كل جزيرة العرب، فكم يبلغ عددهم بعدما أصبح المسلمون في مختلف أقطار الأرض ثلثمائة مليون على ما يقال، ولقد آل الأمر في هذه الضحايا إلى أن صارت تسبب حدوث الأوبئة وانتشار الأمراض المستولية التي تجتاح في كل عام ألوفاً مؤلفة من الحجاج.

تصور بقعة من الأرض ازدحمت فيها مئات الألوف من الناس وذبح فيها مئات الألوف من الأضاحي، وتركت على حالها بعد الذبح لا يأكل منها أحداً إلا جزءاً يسيراً يأخذه الفقراء فيشرقونه ويجففونه على الصخور في الجبال تحت شمس الحجاز المحرقة، فيدخرونه ويأكلونه قديداً، ويبقى معظمها في حر الشمس حتى تنتن الأرض من الجيف، ويفسد الهواء، فتنتشر جراثيم الأمراض المهلكة بين الحجاج، فكيف تكون حالة الناس في هذه المجزرة الإلهية.

إن الحكومة العثمانية على عهد السلطان عبد الحميد لما رأت فظاعة الأمر ووخامة الحالة التي يذهب بها ألوف من الحجاج ذهاب ضحاياهم التي يضحون بها في مكة، كما أنهم ينقلون معهم جراثيم تلك الأمراض إلى بلادهم عند رجوعهم إليها، اتخذت بعض التدابير المخففة على قدر الإمكان فحصرت الذبح في أماكن معينة، فلا يجوز لأحد أن يذبح في غيرها، ثم أقامت موظفين وعمالاً يحفرون الحفائر الواسعة لدفن الأضاحي بعد ذبحها، ومنعت الفقراء من أخذ اللحوم /٧٢٧/ من بعض هذه الأضاحي لتشريقها وتقديدها، إذ رأت أنهم بذلك يكونون واسطة لنقل الجراثيم وانتشار الأمراض، وقد بقيت هذه التدابير معمولاً بها إلى يومنا هذا في عهد الحكومة العربية السعودية، وهي لم تمنع حصول الأمراض بالمرة إلا أنها خففت وطأتها بعض الشيء، وقد قال لي أحد الأطباء من الذين كانوا في مكة موظفين عند الحكومة العربية السعودية: إنه لم يبق هناك من يأخذ من لحوم هذه الأضاحي

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٦٩.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٥٧.

لتشريقها، لأن الحكومة تمنع من ذلك سوى طائفة من السودان يقال لهم التكارنة وهم يسكنون في ضواحي جدة، فيأتون في أيام النحر إلى مكة فيسرقون من هذه اللحوم ما استطاعوا أن يسرقوا، فينشرونها فوق الجبال على الصخور حتى تجف فيدخرونها في بيوتهم، والحكومة تطاردهم وتعاقب من تظفر به منهم، وربما كبست مساكنهم لاستخراج هذه اللحوم المقددة التي تنتشر بواسطتها جراثيم الأرض الفتاكة.

لا شك أن هذه الأضاحي إنما شرعت لسد حاجة الفقراء، فلا يجوز أن تزيد على الحاجة فتذهب هكذا سدى من دون أن ينتفع أحد بلحومها ولا بجلودها، بل عدا انتفاء الانتفاع بها تحصل بها هذه الأمراض الفتاكة فتكون خسارة في الأنفس والأموال.

ومما يزيد الأمر فظاعة أن بعض الأغنياء من الحجاج يغلون في الإكثار منها ويرون أنهم يتقربون بذلك إلى الله زلفى، كأن الله لا يرضيه إلا إفناء هذه البهائم النافعة من دون فائدة ولا عائدة، فقد حدثني أحد الثقاة ممن جاوروا بضع سنين، أنه كان يرى في أيام النحر بعض الأغنياء من الحجاج يمشي في منى وخلفه الجزارون بأيديهم المدي، فيتجول بين القطعان المعروضة /٧٢٨/ للبيع، فإذا جاء إلى قطيع وقف عنده وأخذ يساوم صاحبه لشرائه صفقة واحدة، والجزارون واقفون وفي يد كل واحد مديته، حتى إذا تم البيع هجم الجزارون على القطيع فعاثوا فيه بالذبح، وذلك الحاج الغني واقف ينظر إليهم، حتى إذا استأصلوه ذبحاً ذهب إلى قطيع آخر، وهكذا ربما ضحى بأكثر من مائتي رأس من الغنم، وكلما ذبح الجزارون قطيعاً، جاء بعدهم الدفانون فيسحبون تلك الذبائح إلى الحفر فيدفنونها فيها، فهل ترى أيها القارئ جنوناً أكبر من هذا الجنون؟ أم هل ترى جهلاً أفظع من هذا الجهل؟ أهذا هو العمل الذي يتقربون به إلى الله؟ أين هم مما قاله الله: ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾[1]، وتالله إن كان في أهل الأرض عمل يستوجب غضب الله فهو هذا، إن الله أكرم بني آدم بالعقل، فكيف بعد تكريمهم به يهينهم بأن يكلفهم تكاليف كهذه ينكرها العقل؟ يقول بعض المتفيهقين من المسلمين الذين يدعون إلى التجدد في أفكارهم، إن مكة مركز ديني أعلى للمسلمين وإن المقصود من الحج هو اجتماعهم هناك في كل عام للنظر في شؤونهم العامة، فما الحج سوى مؤتمر ديني عام يعقده المسلمون في مكة ليتذاكروا ويتشاوروا فيما تتطلبه المصلحة الإسلامية العامة من الأمور التي تعود على عموم المسلمين بالصلاح والفلاح.

وهذا لعمري كلام حسن لولا أن الواقع يكذبه وأنه ليس له ظل من الحقيقة، فإن أفعال الحج معلومة من الوقوف بعرفة والتلبية ورمي الجمار، والطواف بالكعبة واستلام الحجر الأسود، والسعي بين الصفا والمروة، والنحر في منى، وقد مرّ على المسلمين ثلاثة عشر قرناً

(١) سورة الحج، الآية: ٣٧.

وهم يؤدون فريضة الحج فيفعلون هذه الأفعال المعلومة لا يزيدون /٧٢٩/ فيها ولا ينقصون، من عهد النبي محمد إلى يومنا هذا، ولم نرهم في عام من الأعوام تذاكروا وتشاوروا ولو فيما يصلح حالة الحجاج في مكة، ويهيئ لهم أسباب الراحة ويقيهم من فتك الأمراض المستولية على الأقل، ولو أن هؤلاء قالوا يجب أن يكون بعد أداء هذه الأفعال المعلومة أو قبل أدائها بشكل مؤتمر عام ينظر فيه المسلمون شؤونهم العامة لكان لكلامهم معنى صحيح ووجه وجيه، أما قولهم: إن الحج فرض لهذه الغاية فكلام فارغ ليس له معنى بوجه من الوجوه.

لا ريب أن أهم ما في أفعال الحج الوقوف بعرفة، بل نحن إذا نظرنا إلى حديث: «الحج عرفة» وإن من يدرك الوقوف بها لم يدرك الحج، علمنا أن الوقوف بعرفة هو الأصل في الحج، وأن ما عداه ليس إلا فرعاً، ولم يكن لأهل الجاهلية في يوم عرفة سوى الوقوف والتلبية، ولكن النبي محمداً زاد على ذلك الخطبة، فإنه لما جاء إلى عرفة في حجة الوداع، وذلك في صباح اليوم التاسع من ذي الحجة، أمر أن تضرب له قبة من شعر بنمرة، فنزل في تلك القبة، حتى إذا زالت الشمس أمر بناقته القصواء فرحلت، ثم أتى بطن الوادي فخطب وهو على راحلته خطبة ذكر فيها تحريم الدماء والأموال والأعراض، ووضع ربا الجاهلية، وأول ربا وضعه ربا عمه العباس، ووضع الدماء في الجاهلية، وأول دم وضعه دم ابن عمه ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، قتلته هذيل، فقال: هو أول دم أبدأ به من دماء الجاهلية موضوع فلا يطالب به في الإسلام، وأوصى بالنساء خيراً، وقضى لهن بالرزق والكسوة بالمعروف على أزواجهن، وأباح ضربهن غير المبرح إن أتين بما لا يحل، وأمر بالاعتصام بكتاب الله، وأخبر أنه لا يضل من اعتصم به[1]. والخلاصة أنه تكلم في الشؤون العامة الإسلامية. /٧٣٠/

فهلا اعتبر المسلمون بهذه الخطبة فجعلوا لهم هناك مؤتمراً عاماً يعقدونه في يوم عرفة أو قبله للنظر في شؤونهم العامة من دون أن يخلوا بشيء من أفعال الحج، أجل! كان على المسلمين أن يعتبروا بذلك وأن يتنبهوا له، وماذا يضر الإسلام والمسلمين لو أنهم بنوا لهم في مكان تلك القبة التي ضربت لرسول الله داراً قوراء يأتمرون فيها قبل الوقوف بعرفة أو قبل يوم عرفة، وجعلوا هذه الدار بحيث تتسع لأهل الرأي ولأهل الحل والعقد من الحجاج إن لم تتسع لهم أجمعين، بل ماذا يضر الإسلام والمسلمين لو أنهم بعد قدومهم مكة وبعد طوافهم طواف القدوم، ذهبوا إلى عرفة قبل يوم التروية وقضوا تلك الأيام الثمانية من ذي الحجة هناك بدلاً من أن يقضوها في مكة مشغولين بالطواف وبالسعي بين الصفا والمروة، فعقدوا مؤتمراً في تلك الدار فتذاكروا وتشاوروا وقرروا المقررات فيما ينفعهم ويصلحهم قدر الإمكان، إن هذا لا يضر الإسلام والمسلمين، ولا يصادم الدين ولا يمنعهم من أداء مناسك

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٢٦٧.

الحج كما هي، فليقضوا بعرفة وقوفهم وليلبوا ما شاءوا وليرموا جمارهم وليطوفوا بالبيت ما أرادوا، وليسعوا بين الصفا والمروة ما أحبوا ولينحروا ما شاءوا، ولكن مع ذلك كله يعقدون هذا المؤتمر للنظر في شؤونهم العامة أو للنظر في أمر الحج وأمر الحجاج على الأقل.

إنهم لو فعلوا ذلك لاستطاعوا أن يهيئوا بمكة للحجاج ما يحفظ صحتهم ويقيهم من عدوى الأمراض، ويوفر لهم أسباب الراحة، ويسهل عليهم السفر، ويمهد لهم السبل ذهاباً وإياباً، وبالجملة إنهم لو فعلوا ذلك لاستطاعوا أن يجعلوا للحج صبغة مدنية عدا صبغته الدينية، وأن يفرغوه في قالب يلائم روح الحضارة في هذا العصر. /٧٣١/

أليس في إمكان المسلمين أن ينتفعوا بهذه الأضاحي التي يضحون بها على الوجه الذي مر بيانه فتكون سبباً لخسارتهم في الأنفس والأموال، أليس من الممكن إنشاء معمل للكونسروة في مكة لحفظ لحوم هذه الأضاحي في العلب وإرسالها إلى البلاد بدلاً من أن تذهب سدى، وأن تكون سبباً لحصول أنواع الأوبئة وأنواع الأمراض المستولية، أليس من الممكن إنشاء مدبغة في مكة لدبغ جلود هذه الأضاحي وإرسالها إلى الأسواق، أليس من الممكن بناء مستشفى عام للحجاج في مكة يحتوي على جميع ما تحتوي عليه مستشفيات هذا العصر؟

بلى! كل ذلك ممكن سهل يسير على المسلمين لو أنهم انتفضوا من جمودهم وراعوا في أمور دينهم ما تقتضيه أمور دنياهم، ومشوا مع الزمان وتطوروا بأطواره، وترووا في الأمور وافتكروا، وتركوا ما هم عليه من هذا الجمود الذي خرجوا به عن غاية الدين حتى أصبح الدين بسببه عثرة في سبيل تقدمهم، وحتى أصبحوا وهم لا يعرفون من الدين سوى رميهم المصلحين من المفكرين بالكفر والإلحاد.

لقد كان للمسلمين وخاصة للعرب منهم عذر إذ لم يفتكروا في إصلاح حالتهم من الوجهة الدينية أيام كانت الدولة دولتهم وكان الحكم حكمهم وزمام الأمر والنهي بين أيديهم، أما اليوم وقد أصبحوا كلهم، وخاصة العرب منهم، تحت سلطة الأجانب، وتحت حكمهم مباشرة أو بالواسطة، فلا عذر لهم عند الناس ولا متاب عليهم عند الله.

ولعمري لو أن المسلمين اتخذوا لهم من عرفات دار ندوة عامة ـ كما قلنا ـ لأصبحت لهم اليوم على الأقل بقعة حرة من الأرض يجتمعون فيها أحراراً، ويفتكرون أحراراً، في هذه الأيام التي هم فيها ليسوا في بلادهم بأحرار، ولكن كيف يفعلون ذلك وهم اليوم وخصوصاً عوامهم /٧٣٢/ لا يحجون البيت إلا لأمر واحد، وهو أن يلقب أحدهم «بالحاج» بعد رجوعه من مكة، فإن لهذا اللقب عند عامتهم شرفاً دينياً يعلو به قدر صاحبه، حتى إن أحدهم بعد حجه البيت ليغضب إذا لم يقل له صاحبه أو عميله الحاج فلان، كما شاهدت ذلك بعيني من بعضهم، ويا ليته أخذ هذا اللقب باستحقاق، ولكنه لما خرج حاجاً إلى مكة كان أجهل من ابن يوم بالحج وبأركانه وواجباته وسائر أحكامه، فلا يعرف كيف يطوف،

ولا كيف يسعى، ولا كيف يرمي الجمار، ولا كم هي، ولا ماذا يقول، ولا كيف يلبي.

وإنما هو في ذلك كله كخشبة بيد المطوف يحركها كيفما يشاء، فإن معظم هؤلاء الحجاج يؤدون فريضة الحج على أيدي المطوفين من أهل مكة، فكل مطوف يقود جماعة منهم، فيكون لهم إماماً يقتدون به فيطوف بالبيت وهم خلفه، إذا مشى مشوا، وإذا أسرع أسرعوا، وإذا وقف وقفوا، وهم يصغون إلى ما يقول فيقولون مثله، وهكذا في جميع أفعال الحج، فهو الذي يقيمهم وهو الذي يقعدهم إلى أن يخرجوا من مكة راجعين إلى بلادهم، وإنك لو سألت أحدهم بعد رجوعه من مكة كيف حج، وماذا فعل، وما رأى، لما استطاع أن يجيبك من غير خطأ في الجواب.

ومن المضحكات ما حدثني به أحد الفكاهيين عن حاج من أهل الموصل: أنه سئل بعد رجوعه من مكة: هل رأيت زمزم؟ فقال: «كن شفتها و. . .» فقيل له: ويحك إن زمزم ليست بامرأة، وإنما هي بئر، فقال بشفتيه: «رمض» لعلهم بعدي حفروها. /٧٣٣/

أبوّة إبراهيم للعرب العدنانية

لما انتهى الكلام عن الحج، ناسب أن نتكلم عن أبوة إبراهيم للعرب العدنانية لما لها من العلاقة بالحج، فإن العرب في الجاهلية كانوا يعتقدون أن الكعبة من بناء إبراهيم وأن إبراهيم أبو العرب العدنانية، وقد جاء القرآن مؤيداً لذلك إذ قال في الكعبة: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت﴾[1] الآية، وقال في الإسلام: ﴿ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل﴾[2]. إن التاريخ مظلم في هذه المسألة ليس فيه بصيص نور يهتدي به الباحث إلى الحقيقة، وكل ما قاله الرواة في هذا الباب ليس إلا من قبيل رمي الكلام على عواهنه، فرواياتهم مضطربة وأقوالهم متناقضة، وقد علمت ـ فيما تقدم ـ كيف كانت رواياتهم مضطربة فيما يتعلق بحياة إبراهيم الذي عاش قبل المسيح بأكثر من ألفي سنة، وعليه فنحن لا نعتبر أبوة إبراهيم للعرب العدنانية ولا بناءه للكعبة من المسائل التاريخية ولا نتكلم عنها من الوجهة التاريخية، بل نقرها عقيدة كانت العرب تعتقدها، فلنتكلم عنها من هذه الوجهة كيف حصلت هذه العقيدة ومن أين جاءت، ولكن لا تحسب أيها القارئ أني أعطيك هنا يقيناً أو علماً، وإنما أعطيك ظناً، فإن وجدت في ذلك علماً فانبذ إلى ما أقول نبذ النواة.

كان للعرب في الجاهلية عقيدتان، الأولى أن الكعبة من بناء إبراهيم، والثانية أن إبراهيم أبو العرب العدنانية من سلالة ابنه إسماعيل، وأرى أن العقيدة الأولى متقدمة على الثانية في الزمان، /٧٣٤/ وأن العقيدة الثانية إنما حصلت بعدها، وإليك بيان ذلك بعلله وأسبابه: إن العقيدة الأولى، أعني إضافة بناء الكعبة إلى إبراهيم، إنما اخترعها ووضعها ولاة الكعبة قبل

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٧.

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٨.

قريش من جرهم أو خزاعة، والذي حملهم على وضعها هو ما أرادوه من تعظيم شأن الكعبة عند العرب، ذلك لأن إبراهيم شخصية مقدسة ومعروفة عندهم، فلما أرادوا إلزام العرب بحجها والرجوع إليها كل عام على الوجه الذي ذكرناه لك في منشأ الحج أضافوا بناءها إلى إبراهيم ليعظم شأنها عند العرب، ويلتزموا حجها والرجوع إليها في كل عام، فتثبت لهم بذلك رئاستهم الدينية ومن ورائها الرئاسة الدنيوية على جميع العرب، وهذا لا ينافي ما ذكره الرواة من أن الكعبة بنيت قبل إبراهيم وأن إبراهيم لم ينشئها وإنما جدد بناءها، على أن ظاهر عبارة القرآن يقتضي أن إبراهيم هو الذي بناها من أساسها لا أنه جدد بناءها، وسواء كان أنشأها أم جدد بناءها فذلك موافق لما تعتقده العرب من أنها من بناء إبراهيم[١].

واستمرت العرب على هذه العقيدة تعظم الكعبة وتحجها من القديم إلى أن جاء قصي فاحتال لأخذ ولاية الكعبة من خزاعة، وكان أمر البيت إذ ذاك لحليل الخزاعي الذي هو آخر من ولي أمر البيت والحكم بمكة من خزاعة.

وذلك أن قصياً تزوج بنت حليل هذا، فلما مات حليل ادعى قصي أنه أولى بأمر مكة من خزاعة لأن قريشاً أقرب إلى إسماعيل بن إبراهيم من خزاعة لأنهم من ولد إسماعيل، فدعا قصي قريشاً وبني كنانة إلى إخراج خزاعة من مكة فأجابوه إلى ذلك وانضم إليه أناس من قضاعة جاء بهم أخوه لأمه، لأن أم قصي تزوجت في قضاعة، فأزاح قصي يد خزاعة وولي أمر مكة كما هو مذكور /٧٣٥/ في السيرة الحلبية[٢].

وهناك روايات أخرى تقول: إن حليلاً لما مات جعل أمر البيت لقصي، وقيل: أوصى به لأبي غبشان بعد أن أوصى بذلك لابنته زوج قصي، وأن قصياً أخذ ذلك من أبي غبشان بزق خمر[٣]، إلى غير ذلك من الأقوال التي لا صحة لها. والصحيح أن خزاعة أبت على قصي ما ادعاه من أنه أولى بأمر البيت حتى وقعت بينهم الحرب فاقتتلوا قتالاً شديداً وكثر القتل والجراح في الفريقين ثم تداعوا للصلح واتفقوا على أن يحكموا بينهم رجلاً من العرب فحكموا يعمر بن عوف وكان رجلاً شريفاً، فقال لهم موعدكم فناء الكعبة غداً، فلما اجتمعوا قام يعمر فقال ألا أني قد شدخت ما كان بينكم من دم تحت قدمي هاتين فلا تباعة لأحد على أحد في دم، وقضى لقصي بأنه أولى بولاية مكة فتولاها، كما هو مذكور في السيرة الحلبية أيضاً[٤].

لا شك أن انتساب قصي إلى إسماعيل لإثبات أنه أولى بأمر البيت من خزاعة هو سر

---

(١) أنظر السيرة الحلبية، ١/١٤٨ ـ ١٥٥.
(٢) السيرة الحلبية، ١/٧ ـ ٨.
(٣) السيرة الحلبية، ١/٨.
(٤) السيرة الحلبية، ١/٩.

نجاحه في التغلب على خزاعة وأخذ ولاية البيت منها، وقد وافقت دعواه هذه هوى قريش، كما وافقت هوى بني كنانة لأن كنانة من العدنانية، فيوافقهم أن يكونوا من بني إسماعيل ليكونوا أولى بأمر البيت من خزاعة، إذ لا شك أن البيت الذي بناه إبراهيم يكون أحفاده أولى بأمره من غيرهم، ولما كانت قريش تمت بنسبها إلى عدنان، كانت أبوة إبراهيم للعرب العدنانية إنما تبدأ من قصي، وصارت بعد ذلك قريش تلهج بها إلى أن جاء محمد فقال بها وأخذها كما تلقاها من قومه، وكما قال المتألهون من قبله كزيد بن عمرو بن نفيل وغيره، (انظر في صدر بحث الحج ما كتبناه عن الكعبة). /٧٣٦/

استخبارات محمد

للاستخبارات عند الدول الكبرى في زماننا مكانة عظمى في سياساتها وفي حروبها، فكل دولة منها لها تشكيلاتها الخاصة في الاستخبارات التي تنفق في سبيلها الأموال الطائلة بغير حساب، ومما لا يستراب فيه أن أكثر الدول نجاحاً في الحرب والسياسة هي أتمها وأوسعها نظاماً في التشكيلات الاستخبارية، إذ لا ريب أن هذه الاستخبارات تجعلها على علم بكل ما يحدث مما له علاقة بما تريد، فهي حينئذٍ تكون على بصيرة في جميع أفعالها، وذلك من أكبر أسباب النجاح.

إن مسألة كون الاستخبارات من أهم أسباب النجاح حقيقة راهنة معمول بها في زماننا عند جميع الدول، ونحن إذا تدبرنا كتب السيرة المحمدية، علمنا منها أن محمداً كان أعلم الناس وأشدهم تمسكاً وعملاً بمقتضاها، وعلمنا أيضاً أنه كان في جميع أحواله يركن إلى أمرين: أحدهما الكتمان، والثاني الاستخبار، ولنتكلم هنا عن كل واحد من هذين الأمرين بما يوضح للقارئ ما نريد.

الكتمان

جاء في الأحاديث النبوية: «استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان، فإن كل ذي نعمة محسود»[1]. وكذلك كان محمد يكتم من الناس ما يهمه من الأمور ولا يبوح بشيء منها إلا لمن يثق بصدقه وأمانته، وكان إذا أراد الخروج لغزاة كتم من الناس وجه مسيره ولم يذكر لهم وجهاً، ففي زاد المعاد لابن القيم: «وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قلما يخرج في غزوة /٧٣٧/ إلا كنى عنها وورى بغيرها، إلا ما كان من غزوة تبوك، فإنه صرح بها لبعد الشقة وشدة الزمان وكثرة العدو»[2]، فالتصريح بها أنفع حتى يأخذ الناس أهبتهم لها، ولما غزا محمد بني سليم الغزوة التي يسميها كتاب السيرة بغزوة بحران، لم يظهر وجهاً للسير،

---

(١) حديث متواتر؛ بحار الأنوار، ٧٣/ ٢٥٥.
(٢) زاد المعاد، (فصل في غزوة تبوك) ٣/ ٢.

كما في السيرة الحلبية[1]. وكان في بعض الأحيان إذا غزا ذكر وجهاً غير الوجه الذي يريده، وذلك بقصد التعمية على العدو، كما فعل في غزوة بني لحيان (قبيلة من هذيل)، ففي السيرة الحلبية: غزا رسول الله بني لحيان يطلبهم بأصحاب الرجيع، وهم خبيب وأصحابه الذين قتلوا ببئر معونة، قال: لأنه صلى الله عليه وسلم وجد وجداً شديداً على أصحابه المقتولين بالرجيع، وأراد أن ينتقم من هذيل، فأمر أصحابه بالتهيؤ وأظهر أنه يريد الشام[2]، اهـ، ولا شك أنه لم يفعل ذلك إلا بقصد التعمية على العدو ليدركهم وهم على غرة.

وقد ذكروا أنه في إحدى سراياه كتم الأمر حتى عن قائد السرية التي أرسلها لترصد له عير قريش وتأتيه بأخبارها، وذلك أنه قال يوماً لعبد الله بن جحش بعدما صلى العشاء الأخيرة: «وافِ مع الصبح معك سلاحك أبعثك وجهاً»، فوافاه الصبح ومعه قوسه وجعبته ودرقته؛ فلما انصرف رسول الله من صلاة الصبح وجده واقفاً عند بابه، فدعا رسول الله أبيّ بن كعب، وهو أحد كتابه، فأمره فكتب كتاباً، ثم دعا عبد الله بن جحش فدفع إليه الكتاب وقال له: قد استعملتك على هؤلاء النفر، وأشار إلى نفر كانوا حاضرين، ثم عقد له راية وسماه أمير المؤمنين[3]. قال صاحب السيرة الحلبية: وكان أولئك النفر ثمانية، وقيل: اثني عشر من المهاجرين، منهم سعد بن أبي وقاص، وعيينة بن غزوان، وواقد بن عبد الله، وعكاشة بن محصن، قال: وأمر عبد الله أن لا ينظر في ذلك الكتاب حتى يسير يومين نحو مكة، ثم ينظر فيه ويمضي لما أمره به /٧٣٨/ ولا يستكره أحداً من أصحابه إذا لم يرد المضي معه، فلما سار عبد الله يومين فتح الكتاب فإذا فيه: «سر باسم الله وبركاته ولا تكرهن أحداً من أصحابك على السير معك، وامضِ لأمري حتى تأتي نخلة (موضع بين مكة والطائف) فترصد عير قريش وتعلم لنا أخبارهم»[4]. ولا شك أن كتمانه الأمر حتى عن قائد السرية ليس له سبب سوى أنه أراد أن لا يعلم به أحد في المدينة، فإن فيها لقريش عيوناً من المنافقين، فإذا علموا به فربما دسوا إلى قريش من يخبرها به، وكذلك فعل محمد لما أراد الخروج لغزو قريش وفتح مكة، فإنه كتم الأمر في الأول ثم أعلنه. ففي السيرة الحلبية قال: وأمر رسول الله الناس بالجهاز، وأمر أهله أن يجهزوه، وقال لعائشة: جهزينا واخفي أمرك، قال: فدخل أبو بكر على ابنته عائشة وهي تحرك بعض جهاز رسول الله، فقال: أي بنية أمركن رسول الله بتجهيزه؟ قالت: نعم، قال: فأين ترينه يريد؟ قالت: لا والله ما أدري. وفي الإمتاع: أن أبا بكر لما سأل عائشة دخل عليه رسول الله فقال: يا رسول الله، أردت

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢١٣.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/١.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/١٥٤.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/١٥٥.

سفراً؟ قال: نعم، قال: أفأتجهز؟ قال: نعم، قال: فأين تريد يا رسول الله؟ قال: قريشاً، واخف ذلك يا أبا بكر[1].

قال: وأمر رسول الله الناس وطوى عنهم الوجه الذي يريده، وأرسل إلى أهل البادية ومن حوله من المسلمين في كل ناحية يقول لهم: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحضر رمضان بالمدينة، وكان رسول الله إذ ذاك يدعو ويقول: اللهم خذ العيون والأخبار عن قريش حتى نبغتها في بلادها، وفي رواية قال: اللهم خذ على أسماعهم وأبصارهم فلا يرونا إلا بغتة، ولا يسمعون بنا إلا /٧٣٩/ فجأة، قال: ولما أمر رسول الله بالجهاز، أخذ بالأنقاب أي الطرق، وذلك أنه أوقف بكل طريق جماعة ليعرف من يمر بها، وقال لهم: لا تدعوا أحداً يمر بكم تنكرونه إلا رددتموه[2]. قال صاحب السيرة الحلبية: ثم إنه صلى الله عليه وسلم أعلم الناس أنه سائر إلى مكة وأمرهم بالجد والتجهيز[3]. فمن هذا يظهر لك أن الكتمان كان ديدنه خصوصاً فيما له علاقة بأخذ العدو وحربه.

الاستخبار

الاستخبار في اللغة طلب الخبر، وذلك لا يكون إلا ببث العيون ودس الجواسيس، والذي يظهر لنا مما ذكره رواة السيرة النبوية أن محمداً كان من هذه الناحية بمكان أمين، إذ كان بألمعيته الفذة وذكائه الوقاد يقرأ في وجوه الناس ما في قلوبهم، ويستطلع من عيونهم ما في ضمائرهم، وإذا شئت أن تعرف ذلك فتصور ما ذكروه من حديث فضالة، وذلك أن فضالة بن عمير بن الملوح حدث نفسه بقتل محمد وهو يطوف بالبيت عام الفتح، فلما دنا منه محمد قال: يا فضالة، فانتبه فضالة كالمذعور وقال: نعم يا رسول الله، قال: ماذا كنت تحدث به نفسك؟ قال: لا شيء، كنت أذكر الله، فضحك رسول الله وقال له: استغفر الله، ثم وضع يده الشريفة على صدره فسكن قلبه، فكان فضالة يقول: والله ما رفع يده عن صدري حتى ما خلق الله شيئاً أحب إليّ منه[4]. فانظر كيف قرأ في وجه فضالة ما في قلبه، ولا ريب أن فضالة كان يحدث نفسه بأمر عظيم يرعب النفس ويقلقها، كيف لا وهو يحدث نفسه بقتل رجل عظيم حوله ألوف من الناس يعظمونه ويقدسونه وكل واحد منهم يحب أن يموت لأجله بين يديه، فلم تكن نفس فضالة إذ ذاك من ظاهرها في حالة اعتيادية من السكون /٧٤٠/ والهدوء، ولم يكن وجهه بلونه الطبيعي، ولا سحنته كما هي في كل وقت، فلما نظر النبي إلى وجهه عرف بألمعيته الفذة وذكائه الوقاد أنه يحدث نفسه بأمر عظيم مرعب فدنا منه وسأله.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٧٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) السيرة الحلبية، ٣/ ١٠٢.

كل من قرأ كتب السيرة النبوية بتدبير وإمعان أيقن أن محمداً مع ما عنده من ذكاء وما له من ألمعية، كانت له عيون مبثوثة وجواسيس منتشرة، منها خاصة ومنها عامة، ومنها سرية ومنها علنية، خصوصاً بعدما هاجر إلى المدينة حيث أصبح له من يهودها أعداء يكيدون له أنواع المكايد، ومن أتباعه منافقون يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام ويتربصون به الدوائر، وكان كثيراً ما يطلع من هؤلاء على ما يقولونه في مجالسهم وما يفعلونه في مجتمعاتهم، فينبئهم بما قالوا وما فعلوا، فتأخذهم الحيرة وتستولي عليهم الدهشة فينكرون ويعتذرون.

إن كتب السيرة مشحونة بالروايات التي تذكر شيئاً كثيراً من هذا، فإن كانت هذه الروايات صحيحة، فإن فيها دلالة قاطعة على أن محمداً كان له عيون وجواسيس سريين لا يعلم بهم غيره، وإلا فمحمد لا يعلم الغيب، فقد جاء في القرآن: ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾[1]، وفيه أيضاً: ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ومامسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾[2]. قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: أي لكانت حالي على خلاف ما هي عليه من استكثار الخير واستغزار المنافع واجتناب السوء والضار، حتى لا يمسني شيء منها ولم أكن غالباً مرة ومغلوباً أخرى في الحروب، ورابحاً وخاسراً في التجارات، ومصيباً ومخطئاً في التدابير، إن أنا إلا عبد أرسلت نذيراً وبشيراً وما من شأني إني أعلم الغيب[3]، اهـ. وها نحن نورد لك ههنا أمثلة من الروايات التي هي إن صحت /٧٤١/ دلت دلالة قاطعة على أن محمداً كانت له تشكيلات استخبارية مدهشة.

(١) قصة إرجاف المنافقين في غزوة تبوك: ففي السيرة الحلبية عند الكلام على غزوة تبوك قال: وكان اجتمع جمع من المنافقين في بيت سويلم اليهودي، فقال بعضهم لبعض: أتحسبون جلاد بني الأصفر كقتال العرب بعضهم بعضاً، والله لكأنهم (يعني الصحابة) غداً مقرنون في الحبال؛ يقولون ذلك إرجافاً وترهيباً للمؤمنين، فقال رسول الله عند ذلك لعمار بن ياسر: أدرك القوم فإنهم قد احترقوا، فاسألهم عمّا قالوا، فإن أنكروا فقل: بل قلتم كذا وكذا، فانطلق إليهم عمار فقال ذلك لهم، فأتوا رسول الله يعتذرون إليه وقالوا: إنما كنا نخوض ونلعب، فأنزل الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب﴾[4] الآية. وقد أورد الزمخشري في الكشاف هذه القصة على غير هذا الوجه، فذكر أن الذين قالوا هذا القول كانوا في الجيش الزاحف إلى تبوك مع محمد عند مسيره لغزو تبوك لا في بيت سويلم اليهودي، قال: فأطلع الله نبيه على ما قالوا، فقال: احبسوا على الركب،

---

(١) سورة النمل، الآية: ٦٥.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٨٨.
(٣) الكشاف، تفسير الآية ١٨٨ من سورة الأعراف.
(٤) سورة التوبة، الآية: ٦٥، السيرة الحلبية، ٣/١٣١ ـ ١٣٢.

فأتاهم فقال لهم: قلتم كذا وكذا، فقالوا: يا نبي الله لا، والله ما كنا في شيء من أمرك ولا من أمر أصحابك، ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر[١]. وسواء كانوا في بيت سويلم أم كانوا مع محمد في الجيش فإن القضية واحدة بالنسبة إلى ما نحن فيه.

(٢) قصة فقد ناقته: قد رويت هذه القصة في موضعين في غزوة تبوك وفي غزوة بني المصطلق، ولعل ذكرها في غزوة بني المصطلق ناشئ من خلط الرواة كما يقول صاحب السيرة الحلبية، وخلاصة هذه القصة أن ناقة محمد ضلّت ففقدت في غزوة تبوك، فقال رجل من المنافقين الذين خرجوا معه ليس لغرض إلا الغنيمة: «إن محمداً يزعم أنه نبي وأنه يخبركم بخبر السماء وهو لا يدري أين ناقته»، فقال رسول الله: /٧٤٢/ إن رجلاً يقول كذا وكذا، وإني والله لا أعلم إلا ما علمني الله، وقد دلني الله عليها، إنها في شعب كذا وكذا، وقد حبستها شجرة بزمامها، فانطلقوا حتى تأتوني بها، فذهبوا فوجدوها كذلك فجاءوا بها[٢].

قال: ولما سمع بذلك بعض الصحابة واسمه عمارة بن حزم كما في سيرة بن هشام، جاء إلى رحله فقال لمن به: والله لعجب في شيء حدثناه رسول الله عن مقالة قائل أخبره الله عنه، وذكر المقالة، فقال له بعض من في رحله: إن هذه المقالة قالها فلان (يعني شخصاً في رحله أيضاً اسمه زيد بن اللصيت كما في سيرة ابن هشام) قالها قبل أن تأتي، فقال عمارة: إليَّ عباد الله، إن في رحلي داهية وما أشعر، ثم التفت إلى زيد بن اللصيت وقال له: أي عدو الله اخرج من رحلي ولا تصحبني، فطرده من رحله[٣].

ملاحظة

إن قلتَ: هب محمداً أخبره أحد جواسيسه بمقالة الرجل المنافق، فمن أخبره بمكان الناقة وكيف علم أنها قد حبستها شجرة بزمامها في شعب كذا وكذا، فإن هذا ليس مما تأتي به الجواسيس، قلتُ: إن كلام الرواة في هذه القضية مقتضب، فهم لم يذكروا لنا شيئاً عن هذا الشعب الذي وجدت فيه الناقة، ولا بينوا لنا أين هو، ومن الذي نزل فيه الجيش، وهل هو بعيد عنه أو قريب منه، كما أنهم لم يذكروا لنا المكان الذي وجدت فيه الناقة، فهل كان فقدها عند نزولهم أو عند رحيلهم أو بينهما، كل هذا لم يذكره الرواة ولا اهتموا به، وإنما صرفوا كل اهتمامهم بالخبر الذي جاء من السماء فذكروه مقتضباً، فنحن إذن في تخريج هذه القصة على وجه معقول في ظلمة ظلماء، ولكننا مع ذلك /٧٤٣/ نستطيع أن نقول: يفهم من قول محمد عن الناقة إنها في شعب كذا قد حبستها شجرة بزمامها، أن في الشعب

(١) الكشاف، تفسير الآية ٦٥ من سورة التوبة.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ١٣٤.

(٣) سيرة ابن هشام، ٣/ ٥٢٣.

شجراً، ومعلوم أن الشعب هو كل منفرج بين جبلين فلا يبعد أن يكون فيه شجر، لأن منفرجات الجبال تكون مسيلاً لمياه الأمطار فتنبت فيها الأشجار، ويظهر لنا أن هذا الشعب كان قريباً من المعسكر الذي نزل فيه الجيش لا يبعد عنه كثيراً، وأن الجيش بعد نزوله أرعى إبله كلها أو بعضها في هذا الشعب وفيها ناقة محمد، كما هي عادتهم، إذا نزلوا في مكان رأوا فيه أو قريباً منه مرعى لإبلهم تركوا ركابهم ترعى فيه، ومعلوم أن أشجار البوادي ترعاها الإبل وتأكل أوراقها، ويظهر لنا أيضاً أن فقد ناقة محمد إنما كان عندما أرادوا الرحيل، فإنهم لما جمعوا الركاب التي كانت ترعى في الشعب وأتوا بها إلى المعسكر فقدوا ناقة محمد فلم يجدوها بين النوق التي أتوا بها، إذ يجوز أن الذين جمعوا النوق وأتوا بها من الشعب قد أغفلوا ناقة محمد لأنهم لم يروها أما لأنها كانت في محل بعيد قد حبستها شجرة بزمامها، أو لأنها كانت في منعطف من الشعب بحيث لا يراها كل أحد وقد حبستها الشجرة أو نحو ذلك، فإن ناقة محمد كانت ترعى وزمامها في رأسها، كما يفهم من قوله: «وقد حبستها شجرة بزمامها»، فلا يبعد أنها في أثناء رعيها علق زمامها بشجرة أو بغصن من أغصانها فحبستها الشجرة وبقيت مرتبطة بها واقفة عندها، ويجوز أنها كانت في محل بعيد عن مرعى سائر النياق أو في منعطف من منعطفات الشعب، فلذا لم يرَها الذين جاءوا وأخذوا الركائب إلى المعسكر.

ولما كان محمد يعلم هذا، ويعلم أن ناقته كانت ترعى بزمامها، أدرك بألمعيته وذكائه أن زمامها لا بد أن يكون قد علق بشجرة في أثناء رعيها فحبستها الشجرة، وبينما هو على ذلك إذ جاءه الخبر بمقالة الرجل المنافق، فقال لهم قول ألمعي يظن الظن كالعلم: «إن الله قد دلني عليها /٧٤٤/ وإنها قد حبستها شجرة بزمامها في هذا الشعب»، فذهبوا وفتشوا عنها في الشعب فوجدوها كما قال، ولا يبعد عن محمد أن يدرك بألمعيته مثل هذا وقد قيل:

الألمعي الذي يظن بك الظن ... كأن قد رأى وقد سمعا

وهو لعمره صادق في قوله: «دلني الله عليها» لأن ألمعيته وذكاءه من الله، ولا تنسَ أن محمداً جعل يده التي بايع بها أصحابه يد الله إذ قال في قرآنه: ﴿الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم﴾[1].

(٣) قصة مسجد الضرار: لما كان لبناء مسجد الضرار علاقة بمسجد قباء، ولما كان مسجد الضرار بني في قباء أيضاً كما صرح به ياقوت في معجم البلدان[2]، لزم أن نتكلم أولاً عن مسجد قباء ليتضح للقارئ بذلك قصة مسجد الضرار فنقول: قباء بالضم قرية على ميلين من المدينة (أي أربع كيلومترات تقريباً بحساب اليوم)، وهي تقع على يسار القاصد من

(١) سورة الفتح، الآية: ١٠.
(٢) معجم البلدان، ٤/ ٣٠٢ (قباء).

المدينة إلى مكة، وفي هذه القرية كانت منازل عمرو بن عوف من الأنصار، وهم بطن من الأوس[1]، ولما هاجر النبي نزل في قباء قبل أن يذهب إلى المدينة وكان نزوله على كلثوم بن الهدم الذي كان إذ ذاك شيخ بني عمرو بن عوف، وبقي في قباء أربعة أيام على أصح الروايات، وفي اليوم الخامس ذهب إلى المدينة[2]. وفي أيام إقامته في قباء أسس لهم مسجداً وهو المسمى بمسجد قباء، وصلى فيه رسول الله فكان أول مسجد صلى فيه رسول الله بأصحابه جماعة ظاهرين آمنين، ثم إن هذا المسجد عظم شأنه واعتز به بنو عمرو بن عوف في الإسلام، وصار جميع من في قباء من المسلمين يصلون فيه، وكان النبي بعد تحوله إلى المدينة يأتيه /٧٤٥/ يوم السبت ماشياً وراكباً، وصحح الحاكم عن ابن عمر قال كان رسول الله يكثر الاختلاف إلى قباء ماشياً وراكباً[3].

هذه قباء وهذا مسجدها، ولنذكر لك الآن قصة مسجد الضرار: قلنا إن أهل قباء هم من الأوس، وهم ينقسمون إلى فريقين، الفريق الأول بنو عمرو بن عوف، والفريق الثاني بنو غنم بن عوف، ولما رأى الفريق الثاني أن بني عمهم قد عظم شأن مسجدهم الذي صلى فيه رسول الله واعتزوا به، صاروا يحسدونهم على ذلك، وكان فيهم رجال منافقون لهم اتصال بأبي عامر الذي كانوا يلقبونه بالراهب، وكان سيداً من سادات الأوس كعبد الله بن أبي سلول الذي هو سيد الخزرج، وسنذكر لك قريباً من هو أبو عامر الراهب.

ثم إن هؤلاء قد حملهم الحسد على أن يبنوا لهم مسجداً مثل مسجد بني عمهم، وأن يطلبوا من النبي أن يصلي فيه كما صلى في مسجدهم، وصاروا يعيبون على بني عمهم مسجدهم ولا يصلون فيه، وقالوا: كيف نصلي في مربط حمار، لا لعمر الله، لأن المحل الذي بني فيه مسجد قباء كان لامرأة تربط فيه حمارها، وقالوا: بل نبني مسجداً ونرسل إلى رسول الله يصلي فيه، ويصلي فيه أبو عامر الراهب أيضاً إذا قدم من الشام، فيثبت لنا الفضل والزيادة على إخواننا[4].

فبنوا مسجداً في خبب مسجد بني عمرو بن عوف كما صرح به الزمخشري في تفسيره[5]. وكان المسلمون في تلك الناحية كلهم يصلون في مسجد قباء جماعة، فلما بني هذا المسجد انصرف عن مسجد قباء جماعة وصلوا بذلك المسجد، فكان به تفريق للمؤمنين، وكانوا يجتمعون فيه ويعيبون النبي ويستهزئون به[6]. قال صاحب السيرة الحلبية: ويقال إن

---

(١) نفس المصدر.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٥٢ ـ ٥٣.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ٥٦.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/ ١٤٤.
(٥) الكشاف، تفسير الآية ١٠٧ من سورة التوبة.
(٦) السيرة الحلبية، ٣/ ١٤٤.

أبا عامر الراهب هو الآمر لهم ببنائه، فقال لهم ابنوا لي مسجداً واستمدوا ما استطعتم من قوة وسلاح، فإني ذاهب إلى قيصر ملك الروم فآتي بجند من الروم فأخرج محمداً وأصحابه من المدينة[1]. /٧٤٦/ فهذا المسجد هو الذي نزل فيه: ﴿والذين اتخذوا مسجداً ضراراً﴾[2] الآية، فسمي مسجد الضرار لأنهم إنما بنوه لإضرار أهل مسجد قباء من بني عمرو بن عوف، ولما فرغوا من بنائه أتوا النبي وهو يتجهز إلى تبوك، فقالوا يا رسول الله، قد بنينا مسجداً لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية، وإنا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة، فقال لهم النبي: إني على جناح سفر وحال شغل، ولو قدمنا إن شاء الله لأتيناكم فصلينا لكم فيه، فلما قفل من السفر وسألوه إتيان المسجد، جاءه الخبر من السماء، فأمر جماعة من المسلمين منهم وحشي قاتل حمزة يوم أحد وقال لهم: انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاحرقوه واهدموه على أصحابه، ففعلوا ذلك وكان ذلك بين المغرب والعشاء، ووصل الهدم إلى الأرض[3].

ملاحظة

لا ريب أن محمداً كان يعلم حال هؤلاء من أول أمرهم، ويعلم ما كانوا يريدونه من بناء المسجد، وذلك بفضل استخباراته المدهشة، فلم يأته خبرهم من السماء كما يقول الرواة، بل أتاه من الأرض من عيونه المبثوثة وجواسيسه المنتشرة، ولكنه لما أتوه من قبل سفره إلى تبوك وطلبوا منه أن يصلي فيه لم يرَ من المصلحة أن يظهر أمرهم ويفضحهم لأنه مسافر وغائب عنهم، إذ ربما تجاسروا بعد غيبته أن يفعلوا شيئاً، فلذلك أرجأ أمرهم إلى رجوعه من سفرته، فلما رجع أمر بإحراق المسجد وهدمه. /٧٤٧/

أبو عامر الملقب بالراهب: استطراد

من المناسب هنا أن نستطرد في البحث عن أبي عامر الذي مرّ ذكره في قصة مسجد الضرار والملقب بالراهب أو بالفاسق كما لقبه محمد، ليكون القارئ على بصيرة في معرفة الأسباب الداعية إلى اتصال أصحاب مسجد الضرار بأبي عامر وأنه هو الذي أمرهم ببنائه كما يقول بعض الرواة.

كان أشد الناس عداوة لمحمد في مكة أبو جهل، على رأي علماء السيرة النبوية، وعمه أبو لهب على رأينا، وكان أشد الناس عداوة لمحمد في المدينة هذا الذي نريد أن نتكلم عنه أبو عامر الراهب، وقد لقبه محمد بالفاسق بدل الراهب، كما لقب أبا الحكم عمرو بن هشام المخزومي بأبي جهل بدل أبي الحكم.

---

(١) نفس المصدر.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٠٧.

(٣) السيرة الحلبية، ٣/١٤٤؛ زاد المعاد، ٣/٩ ـ ١٠.

إن أبا عامر هذا هو عبد عمرو بن صيفي بن النعمان أحد بني ضبيعة بن زيد، وكان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح وكان يقال له الراهب، ولما قدم رسول الله المدينة كان هو وعبد الله بن أبيّ بن سلول من رؤوس أهل المدينة وعظمائها المتوجين للرياسة على أهلها، وكان أبو عامر من الأوس وعبد الله بن أبيّ من الخزرج، قال ابن إسحاق: أما عبد الله بن أبيّ فأقام على شرفه في قومه متودداً حتى غلبه الإسلام فدخل فيه كارهاً على نفاق وضغن، وأما أبو عامر فأبى إلا الكفر والفراق لقومه حين اجتمعوا على الإسلام، فخرج منهم إلى مكة ببضعة عشر رجلاً مفارقاً لقومه ومباعداً لرسول الله، فقال رسول الله كما حدثني محمد بن أبي أمامة عن بعض آل حنظلة بن أبي عامر: لا تقولوا /٧٤٨/ الراهب ولكن قولوا الفاسق[١].

قال ابن إسحاق: وحدثني جعفر بن عبد الله بن أبي الحكم، وكان قد أدرك وسمع، وكان راوية: أن أبا عامر أتى رسول الله حين قدم المدينة، قبل أن يخرج إلى مكة، فقال: ما هذا الدين الذي جئت به؟ فقال: جئت بالحنيفية دين إبراهيم، قال: فأنا عليها، فقال رسول الله: إنك لست عليها، قال: بلى، إنك أدخلت يا محمد في الحنيفية ما ليس منها، قال: ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية، فقال أبو عامر: الكاذب أماته الله طريداً غريباً وحيداً، يعرض في قوله هذا برسول الله أي أنك ما جئت بها كذلك، فقال رسول الله: أجل من كذب فعل الله ذلك به، فكان (أي أبو عامر) هو ذلك، لأنه لما هاجر رسول الله إلى المدينة خرج إلى مكة ببضعة عشر رجلاً من قومه كما مر ذكره آنفاً، فلما افتتح رسول الله مكة خرج أبو عامر إلى الطائف، فلما أسلم أهل الطائف خرج إلى الشام، فمات بها طريداً وحيداً غريباً[٢].

وكان أبو عامر هذا شديد العداوة لرسول الله فكان يقول لا يقاتله أحد إلا كنت معه عليه، وكان في مكة يحرض قريشاً على قتاله، ويعدهم أنه لو لقي قومه أي الأوس لم يختلف عليه منهم رجلان.

وقد جاء أبو عامر هذا مع قريش في غزوة أحد، فلما كانت الحرب نادى قومه: يا معشر الأوس أنا أبو عامر، فقالوا له: لا أنعم الله بك عيناً يا فاسق، فلما سمع هذا الرد قال: لقد أصاب قومي بعدي شر، وقاتل المسلمين في أحد قتالاً شديداً[٣]، وكان أول من أثار الحرب وضرب بأسهم في وجوه المسلمين، وكان ابنه حنظلة في المسلمين فاستأذن رسول الله في قتله فنهاه، وحنظلة هذا قتل في وقعة أحد، ولما قتل قال رسول الله إن صاحبكم (يعني حنظلة) /٧٤٩/ لتغسله الملائكة، وفي رواية رأيت الملائكة تغسل حنظلة بين السماء

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/ ٥٨٥، و٣/ ٦٧.

(٢) سيرة ابن هشام، ١/ ٥٨٥ ـ ٥٨٦.

(٣) سيرة ابن هشام، ٣/ ٦٧.

والأرض بماء المزن في صحاف الفضة، فصار يسمى بعد موته بغسيل الملائكة، ومن مكائد أبي عامر الحربية في وقعة أحد أنه أشار على قريش أن يحفروا في ميدان الحرب حفائر ليقع فيها المسلمون وهم لا يعلمون، ففعلوا وقد وقع رسول الله في إحدى تلك الحفائر التي حفرها أبو عامر للمسلمين فأغمي عليه وجحشت أي خدشت ركبتاه، فأخذ علي بن أبي طالب بيده ورفعه طلحة بن عبيد الله حتى استوى قائماً، وكان سبب وقوعه على ما في السيرة الحلبية أن ابن قمئة (أحد كفار قريش) علاه بالسيف فلم يؤثر فيه السيف لأنه كان لما خرج إلى أحد ظاهر بين درعين أي لبس درعاً في درع، إلا أن ثقل السيف أثر على عاتقه الشريف فشكا منه شهراً أو أكثر[1].

هذا هو أبو عامر وهذه قصته مع محمد، ولا شك أن أن هؤلاء المسلمين الذين بنوا مسجد الضرار كانوا على اتصال به لأنهم من الأوس، وهو سيد الأوس ورئيسها، فليس من البعيد أن يكون هو الذي أرسل يأمرهم ببناء المسجد كما في بعض الروايات.

(٥) قصة ما هم به بنو النضير من قتله بإلقاء صخرة عليه: وخلاصة هذه القصة على ما في السيرة الحلبية وسيرة ابن هشام: أن رسول الله خرج مع نفر من أصحابه دون العشرة فيهم أبو بكر وعمر وعلي، وسار إلى بني النضير وهم قوم من يهود المدينة، واختلف الرواة في سبب خروجه إليهم، ومهما كان السبب فليس من غرضنا تحقيقه وإنما نريد أن نتكلم عمّا جاء من خبر السماء بكيدهم.

ولما وصل محمد هو وأصحابه إليهم جلس إلى جنب جدار من بيوتهم، /٧٥٠/ فلما رآه اليهود جالساً هو وأصحابه خلا بعضهم ببعض وقالوا: إنكم لن تجدوا الرجل على مثل هذه الحالة، فهل فيكم رجل يعلو هذا البيت فيلقي عليه صخرة فيريحنا منه، فقال أحد ساداتهم، وهو عمرو بن جحاش: أنا لذلك، فلما صعد ذلك الرجل ليلقي الصخرة أتى رسول الله الخبر من السماء بما أراد القوم، فقام رسول الله مظهراً أنه يقضي حاجته، وترك أصحابه في مجالسهم ورجع مسرعاً إلى المدينة، ولما استبطأه أصحابه قاموا في طلبه، فلقوا رجلاً مقبلاً من المدينة فسألوه، فقال: رأيته داخل المدينة، فذهبوا حتى انتهوا إليه فأخبرهم بما أرادت بنو النضير، هكذا جاءت هذه القصة عن ابن إسحاق وكذا في السيرة الحلبية[2].

وهذه الحادثة كانت هي السبب في جلاء بني النضير من المدينة، ولكن هناك رواية أخرى ذكرها صاحب السيرة الحلبية أيضاً وهي: أن بني النضير أرسلوا إليه أن أخرج إلينا ثلاثين من أصحابك وليخرج منا ثلاثون حبراً، فإن صدقوك وآمنوا بك آمنا بك، ثم قال بعضهم لبعض: كيف تخلصون إليه ومعه ثلاثون كل يحب أنه يموت قبله، فأرسلوا إليه أن اخرج في ثلاثة من أصحابك ويلقاك ثلاثة من علمائنا، فإن آمنوا بك اتبعناك، ففعل، واشتملت اليهود

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٢) سيرة ابن هشام، ٣/ ١٩٠؛ السيرة الحلبية، ٢/ ٢٦٣.

الثلاثة على الخناجر، فأرسلت امرأة من بني النضير إلى أخ لها مسلم تعلمه بذلك، فأعلم أخوها النبي به فرجع. ثم إن صاحب السيرة الحلبية بعد ذكر ما تقدم قال: لكن في السيرة الشامية أن خبر ذلك بلغه قبل وصوله إليهم فرجع[1]، اهـ.

أما نحن فنقول بصحة هذه الرواية لأنها منطبقة على المعقول دون الرواية الأولى، ونستنتج منها: أولاً: أن محمداً لما خرج إلى بني النضير كان معه ثلاثة من أصحابه لا أكثر، وهم الذين صرح جميع الرواة بأسمائهم /٧٥١/ أبو بكر وعمر وعلي، ولم يذكروا أحداً غيرهم، ثانياً: أن هذا الرجل المسلم الذي هو أخو امرأة من بني النضير كان جاسوساً سرياً لمحمد، وبما أنه مسلم لا يخالط اليهود كان يتلقى أخبارهم عن أخته التي تعيش معهم بين ظهرانيهم، ثالثاً: أن بني النضير لما أجمعوا على هذه المكيدة بعد إرسالهم إلى محمد أن يخرج إليهم في ثلاثة من أصحابه، أرسلت إليه أخته بخبرهم فأخبر به النبي، وحينئذٍ لا يخلو ذلك من أحد أمرين، فإما أن يكون قد أخبر النبي قبل خروجه إليهم، وإما أن يكون أخبره وهو في طريقه إليهم، فإن كان الأول قلنا إن محمداً لما خرج إلى بني النضير كان عالماً بما يريدونه به، ولكنه كتم الأمر عن أصحابه، وذهب حتى وصل إليهم، فجلس هو وأصحابه، وبعد جلوسه قليلاً ترك أصحابه ورجع إلى المدينة، لعلمه أن أصحابه لا خوف عليهم، لأن بني النضير إنما يريدون قتله لا قتل أصحابه.

وإن كان الثاني قلنا إن محمداً لما بلغه هذا الخبر السري في أثناء طريقه إلى بني النضير لم يرَ من المناسب أن يرجع بأصحابه فوراً من نصف الطريق، لأن في ذلك ما يهون شأنه ويوهن عزمه في نظر أصحابه، فلذلك استمر على المسير حتى وصل إليهم، فجلس قليلاً ثم ترك أصحابه ورجع إلى المدينة من دون أن يعلمهم برجوعه، فإن قلت: لماذا لم يخبر أصحابه بذلك، ثم يأخذهم معه راجعاً إلى المدينة؟ قلت: لأنه خبر سري، فكتمه أولى وأنسب بمقام النبوة حتى يعلم الناس أن الخبر جاء من السماء.

ويجوز أيضاً أن يكون قد رجع قبل وصوله إليهم كما هو الظاهر من عبارة صاحب السيرة الشامية المذكورة آنفاً، وحينئذ تكون الرواية القائلة بوصوله إليهم وجلوسه إلى خبب جدار من بيوتهم غير صحيحة، مهما كان فإن القصة تدل على أن محمداً كانت له تشكيلات استخبارية مدهشة. /٧٥٢/

(٦) قصة ما هم به المنافقون من قتله في مرجعه من غزوة تبوك: لما قفل محمد راجعاً من غزوة تبوك إلى المدينة، اجتمع رأي من كان معه من المنافقين وهم اثنا عشر رجلاً، وقيل: أربعة عشر، وقيل: خمسة عشر رجلاً، على أن ينكثوا برسول الله في العقبة التي بين تبوك والمدينة، فقالوا: إذا أخذ في العقبة زحمناه ودفعناه عن راحلته في الوادي، فجاءه الخبر بذلك

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٦٣ ـ ٢٦٤.

من السماء، وأخبره الله بما يريدون أن يفعلوا، فلما وصل الجيش إلى العقبة نادى منادي رسول الله: إن رسول الله يريد أن يسلك العقبة فلا يسلكها أحد، واسلكوا أنتم بطن الوادي فإنه أسهل لكم وأوسع، فسلك الناس بطن الوادي وسلك رسول الله العقبة وليس معه سوى عمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان، وقد أمر عمار بن ياسر أن يأخذ بزمام الناقة يقودها كما أمر حذيفة بن اليمان أن يسوق من خلفه.

أما المنافقون الذين أرادوا المكر برسول الله فإنهم لما سمعوا المنادي يأمر الناس بسلوك بطن الوادي استعدوا وتلثموا، ولم يسلكوا بطن الوادي مع الناس بل سلكوا العقبة، فبينما رسول الله يسير في العقبة ـ على الوجه الذي ذكرناه آنفاً ـ إذ سمع حس القوم قد غشوه، فنفرت ناقة رسول الله حتى سقط بعض متاعه، فغضب وأمر حذيفة أن يردهم، فرجع حذيفة إليهم، فإذا هو بقوم ملثمين على رواحلهم، وكان معه محجن، فجعل يضرب به وجوه رواحلهم ويقول: إليكم إليكم يا أعداء الله، وفي رواية: أن رسول الله صرخ بهم: قوموا مدبرين، وعلموا أن رسول الله اطلع على مكرهم به، فانحطوا من العقبة مسرعين إلى بطن الوادي واختلطوا بالناس، ورجع حذيفة يسوق الناقة /٧٥٣/ فقال له رسول الله: هل عرفت أحداً من الركب الذين رددتهم؟ قال: لا، كان القوم ملثمين والليلة مظلمة، وفي رواية: أن حذيفة قال: عرفت راحلة فلان وراحلة فلان، فقال له رسول الله: هل علمت ما كان من شأنهم وما أرادوه؟ قال: لا، قال: إنهم مكروا ليسيروا معي في العقبة فيزحموني فيطرحوني منها، ولكن الله أخبرني بهم وبمكرهم، وسأخبركما بهم واكتماهم، فلما أصبح رسول الله جاء إليه أسيد بن حضير فقال: يا رسول الله، ما منعك البارحة من سلوك الوادي فقد كان أسهل من سلوك العقبة؟ فقال له رسول الله: أتدري ما أراد المنافقون؟ وذكر له القصة، فقال: يا رسول الله، قد نزل الناس واجتمعوا، فمر كل بطن أن يقتل الرجل الذي همّ بهذا، فإن أحببت بيّن بأسمائهم، والذي بعثك بالحق لا أبرح حتى آتيك برؤوسهم، فقال له رسول الله: إني أكره أن يقول الناس إن محمداً قاتل بقوم حتى إذا أظهره الله بهم أقبل عليهم يقتلهم، فقال: يا رسول الله، هؤلاء ليسوا بأصحاب، فقال رسول الله: أليسوا يظهرون الشهادة[١].

هذه هي قصة المنافقين الذين هموا أن يمكروا برسول الله في غزوة تبوك، ثم إن ابن القيم في زاد المعاد ذكر في هذه القصة عن ابن إسحاق: أن النبي لما أصبح دعاهم واحداً بعد آخر وكلمهم، وسألهم عمّا أرادوا، وأخبرهم بما قالوا، وبعدما ساق ابن القيم ما ذكره ابن إسحاق أنكره وقال: إنه وهم لا أصل له، وقال: إن النبي أسر إلى حذيفة أسماء أولئك المنافقين ولم يطلع أحداً غيره[٢].

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) زاد المعاد، ٢/٨ ـ ٩.

ملاحظة

فإن قلتَ: لماذا لم يترك محمد سلوك العقبة بعد علمه بمكرهم، ويسلك بطن الوادي كما أمر الناس أن يسلكوه، فإن ذلك أقرب إلى الحزم، وأدعى إلى دفع الخطر المتوقع من مكرهم، ولكنه عمل بعكس /٧٥٤/ ذلك إذ أمر الناس بسلوك الوادي وسلك هو العقبة، قلتُ: لعله أراد بذلك أن يتحقق صحة الخبر ويتثبت فيه، إذ لو سلك هو أيضاً بطن الوادي لبطل مكرهم من أساسه، ولكنه سلك العقبة ليفسح لهم المجال لإيقاع مكرهم، ولذلك أيضاً أمر الناس بسلوك بطن الوادي، إذ لا شك أن من خالف أمره ولم يسلك بطن الوادي تبين له حينئذ أنه هو صاحب المكر، أما الخطر المتوقع من مكرهم فإنه قد زال بعلمه بما يريدون أن يفعلوا، أتراه قد احتاط في مسيره وأخذ التدابير اللازمة لدفع ما يداهمه من مكرهم حيث أمر عماراً أن يمشي أمام الناقة يقودها بزمامها، وأمر حذيفة أن يسوقها من خلفها.

فإن قلتَ: إذا كان محمد يعلم من هم الذين يريدون المكر به إذ قد جاء الخبر بهم وبمكرهم، فلماذا سأل حذيفة بعدما ردهم؟ فقال له: هل عرفت أحداً من الركب الذين رددتهم؟ قلتُ: يجوز أنه سأل حذيفة ليعلم مبلغ صحة الخبر من الواقع المنطبق هو على الواقع أم مخالف له، ويجوز أيضاً أن الخبر الذي جاءه كان مجملاً غير مفصل فسأل حذيفة ليعلم من هم هؤلاء.

(٧) قصة حاطب بن أبي بلتعة: قد ذكرنا في أول بحثنا هذا أن محمداً لما أخذ يتجهز لغزو قريش وفتح مكة كتم ذلك في أول الأمر ولم يظهره للناس، ولما أجمع المسير إلى قريش، كتب حاطب بن أبي بلتعة إلى قريش كتاباً يخبرهم بمسير النبي إليهم، وأعطاه امرأة اسمها سارة كانت مغنية بمكة، وجعل لها جعلاً على أن تبلغه قريشاً، وقال لها: اخفيه ما استطعت، ولا تمري على الطريق (أي الطريق العام) فإن عليه حرساً، فسلكت غير الطريق العام. وسنتكلم عن سارة هذه استطراداً، فأخذت سارة الكتاب /٧٥٥/ وجعلته في قرون رأسها أي في ضفائرها خوفاً من أن يطلع عليه أحد، ثم خرجت به، فأتى الخبر رسول الله من السماء بما صنع حاطب، فبعث علياً والزبير وقال لهما: أدركا امرأة بمحل كذا قد كتب معها حاطب بكتاب إلى قريش يحذرهم ما قد أجمعنا له في أمرهم، فخذوه منها وخلوا سبيلها، فإن أبت فاضربوا عنقها، فخرجا حتى أدركاها في المحل الذي ذكره النبي، فقالا لها: أين الكتاب؟ فحلفت بالله ما معها من كتاب، فاستنزلاها وفتشاها والتمسا الكتاب في رحلها فلم يجدا شيئاً، فقال لها علي ـ وقد سل سيفه: إني أحلف بالله ما كذب رسول الله ولا كذبنا، ولتخرجنَ هذا الكتاب أو لتكشفنك أو أضرب عنقك، فلما رأت الجد منه قالت: أعرض، فأعرض، فحلت قرون رأسها، فاستخرجت الكتاب منه فدفعته إليه، فأتى رسول الله به، فدعا رسول الله حاطباً فقال له: أتعرف هذا الكتاب؟ قال: نعم، فقال: ما حملك على هذا؟ قال: يا رسول ما كفرت منذ أسلمت، ولا غششتك منذ نصحتك، ولا

أحببتهم منذ فارقتهم، ولكني كنت امرأ ملصقاً في قريش لم أكن من أنفسها، وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون أهاليهم وأموالهم غيري، فخشيت على أهلي، فأردت أن أتخذ عندهم يداً، وقد علمت أن الله تعالى ينزل عليهم بأسه، وأن كتابي لا يغني عنهم شيئاً، فصدقه النبي وقبل عذره، فقال عمر: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال: وما يدريك يا عمر لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، وكان حاطب ممن شهدوا بدراً، وعند ذلك أنزل الله[1]: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة﴾[2]، الآيات.

استطراد

لا بأس أن نستطرد في البحث عن سارة التي حملت /٧٥٦/ كتاب حاطب إلى قريش، قال الزمخشري في الكشاف: إنها مولاة لأبي عمرو بن صيفي بن هاشم، قال: وأتت رسول الله بالمدينة وهو يتجهز للفتح، فقال لها: أمسلمة جئت؟ قالت: لا، قال: أفمهاجرة جئت؟ قالت: لا، قال: فما جاء بك؟ قالت: كنتم الأصل والموالي والعشيرة، وقد ذهبت أعوالي (تعني قتلوا يوم بدر) فاحتجت حاجة شديدة، وعند ذلك حث النبي عليها بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها[3]. وهناك روايات تقول بأنها أسلمت، ثم رجعت إلى قريش وارتدت عن الإسلام، ففي السيرة الحلبية قال: هي مولاة لبعض بني عبد المطلب، وكانت مغنية بمكة، وقدمت على رسول الله المدينة، وأسلمت وطلبت منه المبرة وشكت إليه الحاجة، فقال لها رسول الله: أما كان في غنائك ما يغنيك؟ فقالت: إن قريشاً منذ قتل لهم من قتل ببدر تركوا الغناء، قال: فوصلها رسول وأوقر لها بعيراً طعاماً، فرجعت إلى قريش وارتدت عن الإسلام، قال: وكان ابن خطل (أي قبل قدومها المدينة) يلقي عليها هجاء رسول الله فتغني به[4]، اهـ.

ونحن نرى أن ما جاء في السيرة الحلبية من أنها أسلمت عند قدومها على رسول الله هو الصحيح لأنها لو لم تكن أسلمت لما عفا عنها رسول الله، ولا وصلها لأنها كانت تغني بهجائه في مكة، ورسول الله كان يهدر دم من يهجوه من المشركين، وسارة هذه أيضاً قد هدر رسول الله دمها مع من هدر دماءهم يوم الفتح، وهم الذين استثناهم من الأمان لما دخل مكة وقال: اقتلوهم ولو وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة، وكانوا ستة رجال وأربع نسوة ومنهم سارة هذه، إلا أن سارة لم تقتل لأن النبي قد استؤمن لها فأمنها فأسلمت ثانية

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٧٤ ـ ٧٦.
(٢) سورة الممتحنة، الآية: ١.
(٣) الكشاف، تفسير الآيات ١ ـ ٣ من سورة الممتحنة.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/ ٧٥.

وعاشت إلى خلافة أبي بكر، كما في السيرة الحلبية[1].

ومما نلفت إليه نظر القارئ هنا حديث هذه المغنية أن رسول الله /٧٥٧/ لم ينكر عليها تكسبها بالغناء بل قال لها ـ لما شكت إليه الحاجة: أما كان في غنائك ما يغنيك؟.

(٨) قصة الحارث بن سويد مع المجذر بن ذياد: وهي أن سويداً أبا الحارث كان قد قتل ذياداً (بالذال المعجمة) أبا المجذر (بالذال المعجمة المشددة المفتوحة) فظفر المجذر بسويد والد الحارث فقتله في أبيه، وذلك قبل الإسلام، وكان ذلك سبباً لوقعة بغاث المشهورة بين الأوس والخزرج، ثم جاء الإسلام وقدم رسول الله المدينة أسلم الحارث بن سويد، كما أسلم المجذر بن ذياد، وكلاهما شهد بدراً[2].

ومعلوم أن الإسلام يجب ما قبله وأن دعوى الجاهلية باطلة في الإسلام، فكان يجب على الحارث أن يتناسى ما فعله المجذر من قتل أبيه، خصوصاً وأن أباه قد قتل أبا المجذر أيضاً فتكافأت الدماء بينهما، ولكن الحارث لم يتناسَ ذلك بل بقي صدره يجيش بثأر أبيه، وصار يطلب مجذر ليقتله بأبيه فلم يقدر عليه، فلما كان يوم أحد وجال المسلمون تلك الجولة أتاه الحارث من خلفه فضرب عنقه وقتله[3].

إنها لحادثة منكرة جداً، مسلم قتل مسلماً غدراً وكلاهما في جيش يحارب جيش الكفار، ففي هذه الحادثة جناية مزدوجة، قتل وارتداد عن الإسلام لأن الحارث لم يقتل المجذر هذه القتلة النكراء إلا عملاً بدعوى الجاهلية، وذلك خروج عن حدود الإسلام، ولا ريب أن هذه الحادثة قد ساءت النبي جداً، ثم إن رسول الله بعدما انقضت حرب أحد خرج بجيشه خلف قريش في صبيحة قدومه من أحد حتى انتهى إلى حمراء الأسد (محل بينه وبين المدينة ثمانية أميال) ولم يدرك قريشاً، وبقي بحمراء الأسد ثلاث ليال ثم رجع /٧٥٨/ إلى المدينة، وكانت الجناية التي ارتكبها الحارث بن سويد في أحد لم يزل أثرها باقياً في نفس رسول الله، فعند رجوعه من حمراء الأسد إلى المدينة جاءه الخبر من السماء بأن الحارث بن سويد موجود في قباء، فنهض رسول الله إلى قباء في وقت لم يكن يأتيهم فيه، وذلك في يوم حار في شدة الحر، فخرج عليه الأنصار من أهل قباء ومنهم الحارث بن سويد وعليه ثوب مورس، وفي لفظ: ملحفة مورسة، فأمر رسول الله عويمر بن ساعدة بضرب عنقه، فقال له: قدّم الحارث بن سويد إلى باب المسجد واضرب عنقه، فقدمه ليضرب عنقه، فقال الحارث: لمَ يا رسول الله؟ فقال: بقتلك المجذر بن ذياد، فما راجعه الحارث بكلمة، فضرب عنقه، وجاء في رواية أخرى أن الحارث قال: والله قتلته، وما كان قتلي إياه رجوعاً

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٨١.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٦٠ ـ ٢٦١.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٦١.

عن الإسلام، ولا ارتياباً فيه، ولكن حمية من الشيطان، وإني أتوب إلى الله ورسوله مما عملت وأخرج ديته وأصوم شهرين متتابعين وأعتق رقبة، فلم يقبل منه النبي ذلك[1].

ملاحظة

إن الحارث بن سويد ممن شهدوا بدراً، وكان محمد يغتفر لمن شهدوا بدراً ذنوبهم، وقد عفا عن كثير منهم ممن ارتكبوا ذنباً، كما عفا عن حاطب بن أبي بلتعة لما أراد عمر بن الخطاب أن يضرب عنقه، فقال رسول الله: وما يدريك يا عمر لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم[2]. فكان الأولى أن يعفو عنه خصوصاً بعدما قال (كما جاء في الرواية الأخرى) إنه لم يرجع عن الإسلام، ولا ارتاب فيه، وأنه يتوب إلى الله، ويعطي دية القتيل، ويصوم شهرين، ويعتق رقبة. إن الحارث بن سويد إن كان /٧٥٩/ في فعلته هذه قد أخذ بدعوى الجاهلية، فإن خالد بن الوليد قد فعل فعله أيضاً لما أرسله النبي إلى بني جذيمة وهم قوم مسلمون، وكانوا قد قتلوا الفاكه عم خالد وأخا الفاكه أيضاً في الجاهلية، فقتل خالد رهطاً من رجالهم مثئراً منهم ثأر عمه الفاكه وأخيه، حتى إن النبي لما بلغه خبرهم قال: اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد، قالها مرتين أو ثلاثاً[3]. إلا أن هذه الحادثة متأخرة عن حادثة الحارث بن سويد، فإنها حدثت بعد فتح مكة، وقد وقع بسببها شجار بين عبد الرحمن بن عوف وخالد بن الوليد، وشارك عبد الرحمن في الشجار عمر بن الخطاب فأعانه على خالد[4]، وذلك مذكور في كتب السير فارجع إليها إن شئت، ثم إن النبي ورى قتلاهم واغتفر لخالد فعلته التي فعلها عملاً بدعوى الجاهلية. أما نحن فنقول أن محمداً لو كانت حالته النفسية في حرب أحد كحالته النفسية في حرب بدر لاغتفر للحارث فعلته هذه وعفا عنه خصوصاً بعد اعترافه بالإسلام وتوبته وإعطائه الدية، ولكن محمداً خرج من حرب أحد غير منصور، وقد لقي هو نفسه في تلك الحرب من الأذى والجراح ما لم يلقَ بعضه في غيرها، فكان في حالته النفسية في تألم شديد، فلذلك أكبر فعلة الحارث هذه أي إكبار، فلم يرَ بداً من قتله ولم يعفُ عنه، وإلا فإن محمداً على ما هو معلوم من هديه كان في جميع أحواله أقرب إلى العفو حتى في أمور هي أعظم مما فعله الحارث بكثير.

لقد ذكرنا لك فيما تقدم ثماني قصص، في كل واحدة منها جاء الخبر من السماء، ولها نظائر كثيرة في كتب السير، إلا أننا نكتفي منها بهذا المقدار لأننا إنما ذكرناها كأمثلة وشواهد على أن محمداً كانت له تشكيلات استخبارية مدهشة، ونحن إذا نظرنا فيما تضمنته هذه

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٦١.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/٧٦.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/١٩٧.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/١٩٧.

القصص من الأمور التي جاء بها الخبر من السماء، رأيناها كلها أموراً وقعت / ٧٦٠/ وحدثت بين الناس، وقد جاء بها الخبر من السماء بعد وقوعها وحدوثها، فهي إذن من الأمور الواقعة التي يمكن الاطلاع عليها بالوسائط الاستخبارية، وليست هي من الغيوب المحضة كالأمور التي تقع في مستقبل الزمان مثلاً، نعم، هي غيب بالنسبة إلى من لم يحضرها عند وقوعها، وعندئذٍ نقول فيها إن محمداً لا يعلم الغيب بشهادة القرآن: ﴿لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾[1]، وإذا كان محمد لا يعلم الغيب، وكانت هذه الروايات صحيحة، تكون هذه الروايات بصحتها دالة دلالة قاطعة على أن محمداً كانت له تشكيلات استخبارية مدهشة، وذلك ما نريد إثباته هنا.

العيون والجواسيس

قلنا فيما تقدم إن الاستخبار لا يكون إلا ببث العيون ودس الجواسيس، وقد علمنا في ما تقدم أن محمداً كانت له «استخبارات» مدهشة، فيلزم من هذا أنه كانت له عيون وجواسيس تأتيه بالأخبار عن إعدائه، ولا بد أن يكون في هؤلاء من هو جاسوس سري خاص، ومن هو جاسوس علني عام، ونعني بالجاسوس السري الخاص من يكون أمر التجسس منحصراً بينه وبين محمد لا يعرفه ولا يعلم به أحد غيره، ذلك لأن محمداً لما هاجر إلى المدينة أوجدت له الظروف أعداء من المسلمين أنفسهم وهم المنافقون الذين يظهرون الإسلام وهم في الحقيقة غير مسلمين، فهؤلاء لا يمكن اتقاء شرهم إلا باتخاذ الجواسيس السرية. / ٧٦١/

جواسيسه السرية الخاصة

قلنا إن الجاسوس السري هو الذي يكون أمر التجسس منحصراً بينه وبين محمد فلا يعرفه ولا يعلم به أحد غيره، وإذا كان كذلك كان من المتعذر أن نجد في تضاعيف الروايات المسطورة في كتب السير من يذكره الرواة بهذه الصفة، لأن أمره مكتوم وحاله غير معلوم، ولكنا مع ذلك نستطيع أن نذكر بطريق الاستنتاج من أقوال الرواة ثلاثة من هؤلاء الجواسيس السرية، واحد منهم في مكة وهو العباس عم النبي، واثنان منهم في المدينة.

فأما الذي في مكة وهو العباس فكان منافقاً في الكافرين، أي أنه كان كافراً في الظاهر ومسلماً في الباطن، ولولا كتم إسلامه ما استطاع أن يتجسس لمحمد، وقد بقي في مكة إلى ما بعد فتحها، وأراد قبل ذلك أن يهاجر إلى المدينة فنهاه النبي ومنعه كما سيأتي، وبعد فتح مكة أظهر إسلامه وقدم المدينة، وسيأتيك الكلام عن العباس في فصل على حدة.

وأما اللذان في المدينة فأحدهما ذلك الرجل المسلم الذي له أخت في بني النضير، وقد

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٨.

تقدم ذكره في حادثة بني النضير لما أرادوا المكر بمحمد فانظره هناك، ولم أقف على اسمه ولا على اسم أخته المقيمة في بني النضير، ومما لا ريب فيه أنه كان يهودياً فأسلم وفارق قومه اليهود، ويجوز أن تكون أخته أيضاً قد أسلمت إلا أنها كتمت إسلامها ولم تفارق قومها بل بقيت بينهم لهذه الغاية حتى يكون أمر التجسس جارياً منها إلى أخيها إلى محمد.

والثاني من الجاسوسين السريين في المدينة حذيفة بن اليمان، /٧٦٢/ وهذا كان مسلماً في الظاهر، وفي الباطن مخلصاً في إسلامه كل الإخلاص لله ولرسوله، وهو من أهل المدينة، والظاهر أنه لم يكن من الأوس ولا من الخزرج، فقد صرحوا بأنه كان حليفاً من حلفاء بني عبد الأشهل الذين هم الخزرج، وأبوه اليمان اسمه حسيل، وقيل له اليمان لأنه نسب إلى جده اليمان بن الحارث، فاليمان هنا علم لا نسبة، وقيل إنما قيل له اليمان لأنه أصاب دماً في قومه فهرب إلى المدينة، فحالف بني عبد الأشهل، فسماه قومه اليمان لمحالفته اليمانية وهم أهل المدينة، فاليمان على هذا نسبة لا علم.

وكان حسيل أبو حذيفة مسلماً أيضاً وكان شيخاً كبيراً، وقد قتل في غزوة أحد، قتله المسلمون خطأ، ففي السيرة الحلبية قال: وكان رسول الله خلف اليمان والد حذيفة وثابت بن قيس في الأطام مع النساء والصبيان لأنهما شيخين كبيرين، فقال أحدهما لصاحبه: لا أبا لك، ما ننتظر؟ فوالله إن بقي لواحدنا في عمره إلا ظمأ حمار، أفلا نأخذ أسيافنا ثم نلحق برسول الله لعل الله يرزقنا الشهادة، فأخذا أسيافهما ثم خرجا حتى دخلا في المعترك مع الناس، إلا أنهما دخلا من جهة المشركين ولم يعلم المسلمون بهما، فأما ثابت فقتله المشركون، وأما اليمان فاختلفت عليه أسياف المسلمين فقتلوه ولم يعرفوه، وعند ذلك قال حذيفة: هذا أبي، فقالوا: ما عرفناه، فأراد رسول الله أن يديه فتصدق حذيفة بديته على المسلمين فزاده عند ذلك رسول الله خيراً[1].

ولقد كان حذيفة هذا صاحب سر رسول الله، وقد تقدم ما نقلنا عن زاد المعاد في قصة المنافقين الذين أرادوا الفتك برسول الله في غزوة تبوك، وذكرنا ما رواه ابن القيم من أن رسول الله /٧٦٣/ أسرّ إلى حذيفة أسماء أولئك المنافقين ولم يطلع عليهم أحداً غير حذيفة[2].

وفي السيرة الحلبية قال: وكان يقال لحذيفة صاحب سر رسول الله، وذكر ما رووه عن حذيفة أنه قال: نزل رسول الله عن راحلته (وذلك في غزوة تبوك)، فأوحى إليه وراحلته باركة، فقامت تجر زمامها، فلقيتها فأخذت بزمامها وجئت إلى قرب رسول الله، فأنختها ثم جلست عندها حتى قام النبي، فأتيته بها فقال: من هذا؟ (يظهر أن ذلك كان في الليل فلم

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٤٣.

(٢) زاد المعاد، ٢/٨ ـ ٩ (أنظر صفحة ٥٧٥).

يعرفه ولذا قال من هذا) قلت: حذيفة، فقال النبي: إني مسر إليك سراً فلا تذكرنه، إني نهيت أن أصلي على فلان وفلان، وعد جماعة من المنافقين[1].

ولا شك أن حذيفة لم يورد هذا الحديث إلا بعد وفاة رسول الله، ولذا كان عمر بن الخطاب في خلافته إذا مات الرجل ممن يظن به أنه من أولئك الرهط المنافقين أخذ بيد حذيفة فقاده إلى الصلاة عليه، فإن مشى معه حذيفة صلى عليه عمر، وإن انتزع يده من يده ولم يمشِ معه ترك الصلاة عليه[2].

فالمفهوم من هذا أن حذيفة كان جاسوساً سرياً لمحمد، وكيف لا يكون له جواسيس سريون وثبت أنه كان له ما نسميه اليوم بالتشكيلات الاستخبارية أو بالاستخبارات، كما ثبت أنه كان يستطلع طلع العدو بوسائط خاصة وعامة، أما استعماله الجواسيس العلنية فثابت لا مراء فيه، ويجوز أن نضيف إلى هؤلاء الثلاثة اثنين آخرين من الجواسيس السريين، أحدهما سراقة بن مالك المدلجي من كنانة، وهو الذي كان سبباً لهزيمة قريش يوم بدر، وقد تقدمت قصته فانظرها في محلها، والثاني الشيخ النجدي / ٧٦٤/ وهو الجاسوس الذي دخل على قريش في دار الندوة لما ائتمروا بمحمد، وقد تقدم ذكره أيضاً في حديث مؤتمر دار الندوة، إلا أن هذا الشيخ كان مستأجراً لمهمة التجسس من قبل العباس، فهو كعبد الله بن أريقط الديلي من بني الديل الذي استأجره أبو بكر ليكون دليلاً لهما عند ارتحالهما من الغار إلى المدينة، وكلا الرجلين الشيخ النجدي وابن أريقط كانا من المشركين، وكذلك سراقة فإنه لم يسلم إلا بعد فتح مكة. ومن الغريب أن الرواة قالوا: إن الشيطان ظهر بصورة سراقة يوم بدر، كما قالوا: إنه ظهر بصورة شيخ نجدي يوم ائتمار قريش بدار الندوة، وقد علمت فيما تقدم أنهما كانا كلاهما في الحقيقة بجانب محمد، فالشيطان على رأيهم قد خدم محمداً مرتين.

الجواسيس العلنية العامة

إن كتب السير مملوءة بالروايات القائلة بإرساله الجواسيس، وقد جاء أنه لما خرج هو وأبو بكر ليختفيا في الغار هرباً من كفار قريش لما ائتمروا به ليقتلوه كان عبد الله بن أبي بكر جاسوساً لهما، ففي السيرة الحلبية وسيرة ابن هشام قال: ومكث في الغار ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام يعرف ما يقال، كان يأتيهما حين يختلط الظلام ويدلج من عندهما بفجر فيصبح مع قريش كبائت في بيته، فلا يسمع أمراً يكادان به إلا وعاه وأخبرهما به، وكان عامر بن فهيرة مولى أبي بكر يروح عليهما بمنحة غنم أي بقطعة غنم من غنم أبي بكر، فكان يرعاها حيث تذهب ساعة من العشاء ويغدو بها عليها ثم يغلس، فكان إذا خرج من عندهما عبد الله تبع عامر بن فهيرة أثره بالغنم يعفو أثر قدميه يفعل ذلك في كل

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٤٣.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/١٤٣ ـ ١٤٤.

ليلة /٧٦٥/ من الليالي الثلاث وذلك بإرشاد من أبي بكر[١].

وبما ذكروه في حرب أحد قالوا: جاء جيش قريش زاحفاً على المدينة حتى نزلوا بقابل المدينة بذي الحليفة (قرية بينها وبين المدينة ستة أميال)، فبعث رسول الله عينين له أي جاسوسين فأتيا رسول الله، بخبرهم[٢] كما في السيرة الحلبية. قال: ويقال إن عمرو بن سالم الخزاعي مع نفر من خزاعة فارقوا قريشاً من ذي طوى (وادٍ قرب مكة) وجاءوا إلى النبي فأخبروه خبرهم وانصرفوا[٣]. وسيأتي قريباً أن خزاعة كلها كانت جواسيسه.

وبما جاء عند ذكر سراياه في كتب السير أن رسول الله بعث عشرة وقيل ستة عيوناً إلى مكة يتجسسون أخبار قريش ليأتوه بها، وأمر عليهم عاصم بن ثابت الأنصاري[٤]. وهذه السرية يسميها كتاب السيرة النبوية بسرية الرجيع، وهو اسم ماء لهذيل بين مكة والطائف، وإنما سموها بسرية الرجيع لأن هؤلاء الذين بعثهم رسول الله قتل أكثرهم وأسر بعضهم في الرجيع.

وجاء أيضاً عند ذكر السرايا أن يهود خيبر لما أمروا عليهم أسير (بالتصغير) بن رزام اليهودي، قال لهم: إني صانع بمحمد ما يصنعه أصحابه، فقالوا: وما عسيت أن تصنع؟ قال: أمشي في غطفان فأجمعهم لحربه، قالوا: نِعْم ما رأيت، وجعل يسعى في غطفان وغيرهم يجمعهم لحرب رسول الله، فبلغ ذلك رسول الله فأرسل إليه عبد الله بن رواحة في ثلاثة نفر سراً ليسأل في خبر أسير فأخبر بذلك، فقدم على رسول الله فأخبره به، كما في السيرة الحلبية[٥]. /٧٦٦/

خزاعة كلها جواسيسه

معلوم أن قبيلة خزاعة كانت حلفاء عبد المطلب بن هاشم في الجاهلية، وكانوا يناصرونه على عمه نوفل بن عبد مناف، فإن المطلب لما مات وثب نوفل على ساحات وأفنية كانت لعبد المطلب واغتصبه إياها، فاضطرب عبد المطلب لذلك واستنهض قومه، فلم ينهض معه أحد منهم، وقالوا: لأنه بينك وبين عمك، فحالف عبد المطلب خزاعة بعد أن حالف نوفل بني أخيه عبد شمس، وكان محمد يعلم ذلك، فإنهم أوقفوه على كتاب عبد المطلب، وقرأه عليه أبيّ بن كعب يوم الحديبية، ولما كان صلح الحديبية بين رسول الله وبين قريش كان فيه من شروط الصلح أن من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده فليدخل فيه، ومن

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/٤٨٦؛ السيرة الحلبية، ٢/٤٠.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/٢١٨.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/٢١٨.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/١٦٥.
(٥) السيرة الحلبية، ٣/١٨٣.

أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدها فليدخل فيه[1]، فدخلت خزاعة في عهد محمد لأنهم حلفاء جده عبد المطلب من القديم، كما دخلت بنو بكر في عهد قريش[2]. قال صاحب السيرة الحلبية: وكانت خزاعة مسلمها ومشركها لا يخفون عليه شيئاً كان بمكة بل يخبرونه به وهو بالمدينة، وكانت قريش ربما تفطن لذلك، ولما خرج محمد خلف قريش بعد الفراغ من حرب أحد ونزل بحمراء الأسد كما تقدم ذكره قريباً، لقي معبدِ الخزاعي. وقال صاحب السيرة الحلبية: وكان خزاعة مسلمهم وكافرهم تحبه، أي تحب رسول الله، فقال معبد ـ وكان مشركاً ـ: يا محمد، والله لقد عزَّ علينا ما أصابك في نفسك وما أصابك في أصحابك، ولوددنا أن الله أعلى كعبك، وأن المصيبة كانت لغيرك، قال: ثم مضى معبد حتى كان بالروحاء (محل بين المدينة ومكة وهو إلى مكة أقرب) فلما رأى أبا سفيان معبداً قال: هذا معبد وعنده الخبر، ما وراءك يا معبد؟ فأخذ معبد يعظم أمر محمد، ويهول الأمر على أبي سفيان، إذ قال له: لقد تركت محمداً وأصحابه قد خرجوا لطلبكم في جمع لم أرَ مثله قط، يتحرقون عليكم تحرقاً، قد اجتمع معه من كان تخلف /٧٦٧/ عنه بالأمس من الأوس والخزرج، وتعاهدوا على أن لا يرجعوا حتى يلقوكم فيثأروا منكم، وغضبوا لقومهم غضباً شديداً، وندموا على ما فعلوا فيهم من الحنق شيئاً لم أرَ مثله قط، فقال أبو سفيان: ويلك، ما تقول؟ قال: والله ما أرى أن ترحل حتى ترى نواصي الخيل، فقال أبو سفيان: والله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم، فقال معبد: إني أنهاك عن ذلك، فانصرفوا سراعاً إلى مكة[3]. فانظر كيف هول الأمر عليهم وخذلهم ليرجعوا عن محمد، وهو منهم مشرك غير مسلم، وقد تجسست خزاعة لمحمد يوم الخندق، فإن قريشاً لما تهيأت للخروج إلى المدينة أتى ركب من خزاعة في أربع ليال، وأخبروا رسول الله بأن قريشاً تتهيأ للخروج إليهم كما في السيرة الحلبية[4]. فانظر كيف قطعوا هذه المسافة في أربع ليال وهي لا تقطع بأقل من عشر، وقد مر أنهم تجسسوا له يوم أحد أيضاً.

العباس صاحب استخبارات محمد

كانت للعباس حالة خاصة مع محمد قبل النبوة وبعدها، فإنه لم ينكر عليه الدعوة كسائر أعمامه ولم يعاده ولم يؤذه كما عاداه وآذاه عمه أبو لهب، وكان محمد كثيراً ما يجلس إلى عمه العباس ويسايره، كما دل على ذلك ما جاء في السيرة الحلبية عند الكلام عن أصحاب بيعة العقبة لما خرجوا إلى مكة يريدون الحج وهي حجتهم التي بايعوا النبي فيها بيعة العقبة. قال:

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٢١.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٢.
(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٥٩.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/ ٣١١.

وكان معهم كعب بن مالك، والبراء بن معرور، فكانوا (أي المسلمون منهم) يصلون وهم في طريق حجهم إلى بيت المقدس، لأن القبلة إذ ذاك كانت إلى بيت المقدس، ولم تحول إلى الكعبة إلا بعد الهجرة كما هو معلوم، ولكن البراء بن معرور قد ارتأى رأياً من عنده فخالفهم وصار يصلي إلى الكعبة، وهم يصلون إلى بيت المقدس، فلما قدموا مكة قال البراء بن معرور لكعب بن مالك: /٧٦٨/ يا ابن أخي انطلق بنا إلى رسول الله حتى أسأله عمّا صنعت في سفري، أي في الصلاة إلى الكعبة لا إلى بيت المقدس، قال كعب بن مالك: فخرجنا نسأل عن رسول الله وكنا لا نعرفه لأنا لم نره قبل ذلك، فلقينا رجل من أهل مكة فسألناه عن محمد فقال: أتعرفانه؟ قلنا: لا، قال: فهل تعرفان عمه العباس بن عبد المطلب؟ قلنا: نعم، وكنا نعرفه لأنه كان يقدم علينا المدينة تاجراً، قال: فإذا دخلتما المسجد فهو الرجل الجالس مع العباس، قال: فدخلنا المسجد فإذا العباس جالس ورسول الله معه، فسلمنا حين جلسنا إليه، فقال رسول الله للعباس: هل تعرف هذين الرجلين يا أبا الفضل؟ قال: نعم، هذا البراء بن معرور سيد قومه، وهذا كعب بن مالك، فقال رسول الله: الشاعر؟ قال: نعم، إلى آخر القصة[1]. فمن هذا نفهم أن محمداً كان يكثر مجالسة العباس وأن العباس كان يكثر الجلوس إليه، ولم يكن أحد يجالسه من كفار قريش لا من أعمامه ولا من غيرهم.

وقد ذكرنا فيما تقدم قصة اليهودي مع العباس في اليمن، وذلك في الفصل الذي كتبناه تحت عنوان: «العرب أميون ومحمد منهم»، فانظرها هناك، فإن هذه القصة تدل بصراحة على أن العباس كان موضع أسرار محمد، وأنه كان يعرف من محمد ما لا يعرفه أحد غيره.

وقد ذكرنا، فيما تقدم أيضاً، قصة بيعة العقبة وبينا كيف خرج العباس ليلاً مع محمد إلى العقبة، وذكرنا أن العباس كان أول من تكلم في تلك الليلة، وفي ذلك ما يدل دلالة صريحة على أن العباس كان مسلماً، وأنه يعرف ماذا يريد محمد من وراء دعوته، إلا أنه لم يظهر إسلامه لأمر سنذكره، وليس الأمر كما قال الرواة: من أنه لما حضر بيعة العقبة كان على دين قومه، إلا أنه أحب أن يحضر أمر ابن أخيه ويتوثق له، وليس العباس وحده عماً لمحمد بل له أعمام غيره، فلماذا لم يكونوا /٧٦٩/ كالعباس؟ ولو أن العباس تأخذه الحمية على ابن أخيه محمد عندما يرى أحداً يريد قتله أو إيذاءه لكان لهذه الحمية وجه وجيه من القرابة والعصبية عند العرب في ذلك الزمان، فلا ينافي هذه الحمية كفره وشركه، ولكن بيعة العقبة ليست أمراً كهذا، بل هي أمر عظيم يتم به الفوز والنجاح لمحمد، فكيف يحضره العباس المشرك ليشد أمر ابن أخيه ويتوثق له كما يقولون.

ولو لم تكن بيعة العقبة كما قلنا أمراً عظيماً يسوء الكفار ويزعجهم لما كتمها محمد، ولا

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٤ ـ ١٥.

واعد أصحابها سراً بأن يأتوه في ليل داج وفي محل خال بعيد عن الناس، ولما هاج لها كفار قريش وماجوا عندما بلغهم خبرها، فعدوا يهرعون إلى من يسألون أولئك الرجال عنها، فكيف يحضرها العباس لأجل قرابته من محمد وهو على دين قومه مشرك، ولو كانت القرابة وحدها تحتمل مثل هذا وتضمحل عندها العداوات الدينية لما قتل الواحد منهم أباه أو أخاه كما وقع في الحروب التي وقعت بين الكفار والمسلمين، ولكن العباس كان مسلماً بل كان أكثر من مسلم، كان ردءاً لمحمد وعوناً له على ما يريد، وكان يتجسس له الأخبار ويكيد له الأعداء.

على أن إسلام العباس أمر لا حاجة في إثباته إلى دليل، ولا إلى استنتاج أو استنباط من أقوال الرواة، بل قد ذكره الرواة بصراحة، ففي السيرة الحلبية عن عكرمة مولى ابن عباس قال: قال أبو رافع مولى رسول الله: كنت غلاماً للعباس بن عبد المطلب (إن أبا رافع هذا كان مولى للعباس ثم وهبه لمحمد فصار مولى لمحمد)، وكان العباس أسلم وأسلمت زوجته وأسلمت أنا وكنا نكتم الإسلام، فلما جاء الخبر عن مصاب قريش ببدر سرّنا ذلك، فوالله إني لجالس إذ أقبل أبو لهب يجر رجليه بشر حتى جلس عندنا، فبينا هو جالس إذ قدم أبو سفيان بن الحارث وكان / ٧٧٠/ مع قريش في بدر، فقال له أبو لهب: أي أبا سفيان عندك الخبر[1]... إلى آخر الحديث، وقال دحلان في سيرته: وكان العباس فيما قاله أهل العلم بالتاريخ قد أسلم قديماً، وكان يكتم إسلامه، وكان يسره ما يفتح الله على المسلمين وكان النبي يطلعه على أسراره حين كان بمكة، وكان يحضر مع النبي حين كان يعرض نفسه على القبائل، وكان يحثهم ويحرضهم على من قال، فهذا كله يدل على إسلامه، وكان النبي أمره بالمقام بمكة ليكتب له أسرار قريش وأخبارهم، ثم قال: فكان العباس يخفي إسلامه بإذن من النبي، قال: وللنبي غرض في إخفاء إسلامه ليكون له عيناً ينقل أخبار القوم[2]، اهـ، فحديث أبي رافع هذا صريح في أن العباس كان مسلماً وأنه كان يكتم إسلامه، وقد ذكروا في سبب كتمه إسلامه أنه كان يكره خلاف قومه لأنه كان ذا مال كثير، وأكثره متفرق في قريش، وذكروا أيضاً أن النبي كان يعلم إسلام العباس وأنه أظهر إسلامه للنبي، وأتى عنده بالشهادتين سراً لا علانية، وقالوا: لم يظهر النبي إسلام العباس رفقاً به، لأن العباس كان له ديون متفرقة في قريش وكان يخشى إن أظهر إسلامه ضاعت عندهم، قالوا: ومن ثم لما قهرهم الإسلام يوم فتح مكة أظهر إسلامه كما جاء ذلك في السيرة الحلبية[3]. هذا هو قولهم في سبب كتم العباس إسلامه، أما الحقيقة فليست كما يقولون، بل هي أن العباس كان صاحب استخبارات محمد، فهو الذي هيأ له الشيخ النجدي ذلك الجاسوس المدهش

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٨٨؛ سيرة ابن هشام، ٢/٦٤٦ ـ ٦٤٧.

(٢) سيرة دحلان (هامش السيرة الحلبية)، ١/٤٠٢ ـ ٤٠٣.

(٣) السيرة الحلبية، ٢/١٩٩.

الذي دخل على المؤتمرين من قريش في دار الندوة لما ائتمروا بمحمد، ولما خرج من عندهم ذهب تواً إلى العباس وأخبره بما جرى، وقد تقدم تفصيل ذلك في محله، وهو الذي كان يخبره بما يدور في ألسنة القوم من الكلام حول محمد في كل يوم، كما فعل ذلك لما سمع أبا جهل يقول: لله عليّ إن رأيت محمداً ساجداً أن أطأ عنقه، فذهب إلى محمد فأخبره بما قال أبو جهل[(١)]. /٧٧١/

وهو الذي كان بعدما هاجر محمد إلى المدينة يطير إليه أخبار قريش إذا أرسلوا عيراً أو أرادوا حرباً كما فعل ذلك يوم أحد، فإنه استأجر رجلاً من بني غفار وأرسل معه كتاباً إلى محمد يخبره بخروج قريش لحربه وشرط على ذلك الرجل أن يأتي المدينة في ثلاثة أيام بلياليها ففعل[(٢)].

فالعباس إنما كتم إسلامه ليتم له ما يريده من التجسس لمحمد لأنه إذا كان في الظاهر كافراً كسائر قريش كان كواحد منهم مأمون الجانب عندهم، يخالطهم في مجتمعاتهم ويجالسهم في أنديتهم، وبذلك يكون عيناً لمحمد عليهم، بخلاف ما إذا أظهر إسلامه فإنه حينئذٍ يكون في نظر كفار قريش كسائر المسلمين عدواً من أعدائهم يجاهرونه بالمداوة ويبتعدون عنه ولا يخالطونه، ولذلك أبقاه محمد في مكة لما هاجر إلى المدينة، ولم يدعه يظهر إسلامه ويهاجر معه، حتى أن العباس أراد بعد الهجرة مراراً أن يظهر إسلامه ويهاجر إلى المدينة فمنعه النبي من ذلك، ففي السيرة الحلبية قال: وكان (أي العباس) كثيراً ما يطلب الهجرة إلى رسول الله، فيكتب له مقامك بمكة خير لك، قال: وفي رواية: استأذن العباس النبي في الهجرة، فكتب له: يا عم أقم مكانك الذي أنت فيه، فإن الله يختم بك الهجرة كما ختم بي النبوة، فكان كذلك[(٣)]. فهذا هو سبب كتمه إسلامه وهذا سبب بقائه في مكة، وإلا فلو كان سبب ذلك هو كما قالوا من أنه يخشى ضياع أمواله المتفرقة في قريش لما طلب الهجرة مراراً وهو يعلم أن أمواله تضيع إذا هاجر وأظهر الإسلام.

فإن قلتَ: إذا كان سبب كتمه إسلامه وبقائه في مكة هو كما قلت ليكون جاسوساً سرياً لمحمد في مكة، فكيف طلب الهجرة مراراً وهو يعلم أن مهمة التجسس تضيع أيضاً وتبطل بالهجرة؟ قلتُ: إن العباس لم يكن يقدر مهمة التجسس حق قدرها كمحمد، خصوصاً بعدما رأى أن ابن أخيه قد أصبح أمره يظهر في المدينة يوماً فيوماً، فأراد أن يلحق به ويعتز به فيشارك /٧٧٢/ المسلمين فيما يحرزونه من المراتب الرفيعة والمغانم الكثيرة بالجهاد، وليس محمد كذلك بل هو يقدر مهمة تجسس العباس له حق قدرها، ويعلم أن ما يحصل للعباس من المنفعة بإظهار الإسلام والهجرة هو أمر حقير بالنسبة إلى ما يحصل

---

(١) السيرة الحلبية، ٢٨٨/١.
(٢) السيرة الحلبية، ٢١٧/٢.
(٣) السيرة الحلبية، ١٩٩/٢.

للدعوة الإسلامية من المنافع العظمى ببقائه في مكة كاتماً إسلامه.

العباس وحرب بدر

إن إسلام العباس في الباطن لا يمنعه من القيام بالواجب القومي الذي يوجبه عليه بقاؤه على دين قومه في الظاهر، فلا عجب إذا رأينا العباس يخرج مع قومه قريش لحرب محمد في بدر وهو مسلم، بل إن الغاية المطلوبة من كتمه إسلامه هي التي تحتم عليه أن يخرج معهم لحربه، وأن يظهر معهم مظهر العدو المحارب، لأنه إذا لم يظهر هذا المظهر تعذر أن يكون من بينهم صاحب استخبارات محمد ودبر مكائده لهم، حتى أن العباس لم يخرج معهم بنفسه فقط بل بماله أيضاً، فقد ذكروا أن الذين كانوا يطعمون جيش قريش لما خرجوا إلى بدر كانوا اثني عشر رجلاً، وذكروا منهم العباس بن عبد المطلب[1]، وكانوا ينحرون في كل يوم عشر جزائر (جمع الجزور وهي الناقة التي تنحر)، وفي السيرة الحلبية قال وجاء أن العباس خرج لبدر ومعه عشرون أوقية من ذهب ليطعم بها المشركين فأخذت منه في الحرب، فكلم النبي أن يحسب العشرين أوقية من فدائه (لأنه كان في الأسرى، ففدى نفسه)، فأبى وقال أما شيء خرجت تستعين به علينا فلا نتركه لك[2].

والذي يظهر لنا من خلال ما قرأناه في كتب السيرة النبوية من الروايات على اختلافها أن خروج العباس مع قريش يوم بدر كان لمكيدة حربية دبرها هو مع سراقة بن مالك المدلجي، وقد تقدم الكلام عن سراقة مرتين، ونحن هنا نأتيك بما له علاقة بسراقة في حرب بدر. / ٧٧٤/

كانت بين قريش وكنانة دماء، فكانت الحالة بين القبيلتين حالة حرب لا حالة صلح، فلما تجهزت قريش وأرادت الخروج إلى بدر تذكروا ما بينهم وبين كنانة من دماء فكاد ذلك يصرفهم عن الخروج خوفاً من كنانة لأنهم خافوا أن يأتوهم من خلفهم أو أن يخلفوهم على ديارهم بشيء يكرهونه، وبينما هم على هذه الحالة إذ جاءهم سراقة بن مالك المدلجي الكناني، وكان من أشراف بني كنانة، إلا أن الرواة يقولون: جاءهم إبليس بصورة سراقة بن مالك المدلجي، فقال سراقة لقريش: لا تخافوا أنا جار لكم من أن تأتيكم كنانة من خلفكم بشيء تكرهونه، ووعدهم أن بني كنانة مقبلون لنصرهم، وحسن لهم الأمر وقربه لهم وهونه عليهم[3].

فخرجوا وخرج سراقة معهم أيضاً، والظاهر أنه قد لحق به رجال من بني مدلج من كنانة ومعهم رايتهم كما يفهم من ذلك مما سيأتي، فلما كانت الحرب كان سراقة مع قريش

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ١٩٨.

(٣) السيرة الحلبية، ٢/ ١٤٦؛ سيرة دحلان، ١/ ٣٨٦.

هو ورجاله من بني كنانة، إلا أن الرواة يقولون: إنه إبليس جاء في صورة سراقة بن مالك المدلجي في جنده من الشياطين، أي من مشركي الجن وهم في صورة رجال من بني مدلج من كنانة[1].

وفي أثناء التحام الحرب كان سراقة (أو إبليس على رأي الرواة) واقفاً إلى جنب الحارث بن هشام المخزومي الذي هو أخو أبي جهل بن هشام، وكان الحارث آخذاً بيد سراقة، فكانت يده في يد الحارث، وبينما هما كذلك إذ انتزع سراقة يده من يد الحارث، ثم نكص على عقبه فاراً وتبعه جنده (أو الشياطين على رأي الرواة) فقال له الحارث: يا سراقة أتزعم أنك جار لنا؟ فقال: إني بريء منكم، إني أرى ما لا ترون، وفي رواية: أن الحارث تشبث بسراقة لما انتزع يده /٧٧٤/ منه هارباً، وقال له: يا سراقة لا تخف، والله إني لا أرى إلا خفافيش يثرب (يعني الأنصار من أهل المدينة)، فضربه سراقة ضربة عنيفة في صدره فسقط الحارث، وفر سراقة من بين يديه ووقعت الهزيمة في قريش[2].

ويظهر أن أبا جهل قد رأى سراقة فاراً، ورأى بوادر الهزيمة بادية في قريش فصرخ قائلاً: يا معشر الناس لا يهمنكم خذلان سراقة فإنه على ميعاد من محمد، ولا يهمنكم قتل عتبة وشيبة والوليد (هؤلاء قتلوا بالمبارزة في أول الحرب)، فإنهم قد عجلوا، واللات والعزى، لا نرجع حتى نقرن محمداً وأصحابه بالحبال، وصار يقول: لا تقتلوهم خذوهم باليد[3]، وكان بهذا القول يريد أن يقول للناس إنكم أكثر منهم وأقوى بحيث تستطيعون أن تأخذوهم أخذاً بأيديكم، يريد بذلك تشجيعهم ومنعهم من الفرار، ولكن أين هم من هذا القول وقد دب الرعب في قلوبهم من فرار سراقة وجند سراقة.

إن الرواة لم يذكروا لنا كم كان عدد أولئك الذين كانوا مع سراقة من الرجال أو من الشياطين (على قول الرواة) الذين ظهروا في صورة رجال من بني مدلج، ومهما كان عددهم فتصور أيها القارئ أن قطعة من الجيش تحمل راية قد نكصت على أعقابها فراراً في ساعة حمي فيها وطيس الحرب، فماذا يكون بعدها غير هزيمة الجيش كله؟ لا ريب أن كل من رآهم نكص على عقبه هارباً لا يلوي على أحد من دون أن يعرف ما هنا من الأمر، ولا بد أن الرعب قد استولى من واحد إلى آخر حتى عمّ الجيش كله، لأن الرعب إذا ظهر في ناحيته كان كالمرض المعدي منتقلاً من واحد إلى آخر، خصوصاً إذا كان ظهوره في ساعة قد احتدمت فيها الحرب واشتبك فيها الفريقان، ومما يدل على أن جيش قريش قد /٧٧٥/ ولى فيها منهزماً بما استولى عليه من الرعب من هذا الانهزام الفجائي الصادر من سراقة وجماعته أن القتلى منه كانوا قليلين.

---

(١) سيرة دحلان، ١/٣٨٦. السيرة الحلبية، ٢/١٦٤.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٦٤.

(٣) السيرة الحلبية، ٢/١٦٤؛ سيرة دحلان، ١/٣٨٦ ـ ٣٧٨.

قال دحلان في سيرته: وكان من جملة من قتل من المشركين في بدر سبعين وأسر منهم سبعون[1]، اهـ، ولا شك أن هذا المقدار من القتلى قليل بالنسبة إلى جيش يتألف من ألف مقاتل خصوصاً إذا كان ذلك الجيش مغلوباً، فكان يجب أن يخسر نصفه على الأقل حتى يكون مغلوباً، فمن قلة القتلى نفهم أن جيش قريش في بدر كان منهزماً لا محارباً، ففعلة سراقة هذه كانت على ما نرى من أهم أسباب انهزام قريش وانتصار جيش محمد يوم بدر. وهناك أسباب أخرى ليس من غرضنا هنا أن نتكلم عنها، ونحن نرى أن سراقة لم يخرج مع قريش لما خرجوا من مكة، بل ذهب إلى قومه وأخذ معه جماعة منهم ولحق بقريش وهم في بدر أو في طريقهم إلى بدر لأنه وعدهم في مكة أن كنانة تأتي لنصرهم، وقد ذكر صاحب السيرة الحلبية خروج سراقة مع قريش وحده بلا جند[2]، ثم لما ذكر جنده قال: وقد تقدم أنه كان وحده، ثم قال: ولا منافاة لجواز أن يكون جنده لحقوا به بعد[3]، هذا كلامه والذي قلناه هو الأرجح على ما نرى.

ثم إن سراقة بعد رجوع قريش إلى مكة أنكر فعلته التي فعلها في بدر، ففي السيرة الحلبية قال: وذكر السهيلي أنه يروى أن من بقي من قريش وهرب إلى مكة وجدوا سراقة بمكة، فقالوا: يا سراقة، خرقت الصف وأوقعت فينا الهزيمة، فقال: والله ما علمت شيئاً من أمركم، ما شعرت ولا علمت، فما صدقوه حتى أسلموا وسمعوا ما أنزل الله، فعلموا أنه إبليس. وأورد الزمخشري في الكشاف قصة سراقة هذه وذكر رجوع قريش من بدر إلى مكة وقال: فلما بلغوا مكة قالوا: هزم الناس سراقة، فبلغ ذلك سراقة فقال: والله ما شعرت بمسيركم /٧٧٦/ حتى بلغتني هزيمتكم، قال: فلما أسلموا علموا أنه الشيطان[4]. فيفهم من كلام الزمخشري أن سراقة لم يكن في مكة لما رجعت إليها قريش، وأنهم لم يقولوا مقالتهم تلك لسراقة وجاهاً بل قالوها في مكة فبلغته فأنكر، وسينكشف لك سر إنكار سراقة.

وإنما صار سراقة شيطاناً، وصار الرواة يقولون في رواياتهم: إن الشيطان جاء في صورة سراقة لأن الآيات القرآنية التي نزلت في خروج قريش إلى بدر قد جاء فيها ذكر ما قاله سراقة لقريش على لسان الشيطان، ففي سورة الأنفال: ﴿ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم﴾ (يعني أهل مكة لما خرجوا لحماية العير) ﴿بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعلمون محيط * وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم﴾ (يعني سراقة لما حسن لهم الأمر وهونه عليهم في مكة) ﴿وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم، فلما

---

(١) سيرة دحلان، ١/٤٠٢.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/١٤٦.
(٣) السيرة الحلبية، ٢ /١٦٤.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ٤٧ من سورة الأنفال.

تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب﴾[1].

إن هذه الآية تتضمن قصة سراقة بصورة مجملة، فإن سراقة هو الذي قال لقريش: أنا جار لكم لا تخافوا من كنانة، وهو الذي نكص على عقبيه في حرب بدر، وهو الذي قال للحارث بن هشام: إني بريء منكم، إني أرى ما لا ترون، ولكن القرآن لم يذكر سراقة بل عبر عنه بالشيطان، ثم جاء الرواة بعد هذا فصاروا يذكرون الشيطان بدل سراقة، ولما كانت قصة سراقة حقيقة واقعة قالوا: إن الشيطان جاء في صورة سراقة ليتخلصوا بذلك من مشكلة الجمع بين الشيطان الذي يذكره القرآن وبين سراقة الذي كان هو المرئي وهو المتكلم في الواقع، إذ لا يعقل أن يقول الرواة وهم مسلمون بأن الذي فعل هذه الفعلة، وقال هذا القول هو سراقة لأن في ذلك تكذيباً للقرآن الذي أسند قول /٧٧٧/ سراقة وفعله إلى الشيطان، فتخلصاً من هذه المعرة قالوا: إن الشيطان تمثل في صورة سراقة، ومما يدعو إلى التأمل والانتباه أن الرواة قد قالوا بأن الهزيمة وقعت في قريش بعدما رمى النبي قبضة تراب في وجوه القوم، كما قالوا: إن هزيمتهم وقعت عقب فرار سراقة، ففي الكشاف قال: فأتاه (أي النبي) جبريل فقال له: خذ قبضة من تراب فارمهم بها، فلما التقى الجمعان قال رسول الله لعلي: أعطني قبضة من حصباء الوادي، فرمى بها في وجوههم وقال: شاهت الوجوه، فلم يبق مشرك إلا شغل بعينيه فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم[2]، اهـ.

فيفهم من هذا أن فرار سراقة كان له علاقة برمي التراب في وجوههم، لأن هزيمة قريش ابتدأت عند وقوع كلا الأمرين، رمي التراب وفرار سراقة، فلا يبعد أن يكون رمي التراب إشارة لسراقة بالنكوص، وذلك بأن قيل له: متى رأيت رمي التراب فعليك بالنكوص والفرار، وحينئذٍ يصح أن نقول بأن محمداً كان على علم بالمكيدة التي دبرها العباس على يد سراقة، وأنها كانت بترتيب من محمد، وأن العباس كان على اتصال خفي بمحمد، ويؤيد هذا أن محمداً أخفى سراقة على المسلمين وعلى الكفار بذكر الشيطان بدل سراقة في القرآن الذي أنزله، ولا يبعد أن محمداً تعمد ذكر الشيطان في قصة سراقة ليخفي أمره على المسلمين من جهة، وعلى كفار قريش من جهة أخرى، ولا جرم أن العقلية العربية في ذلك الزمان كانت تقبل مثل هذه الأغلوطة، فإن العرب في جاهليتهم كانوا يعتقدون بوجود الجن، حتى إن فيهم من ادعى أنه رأى الجن في الفلوات وسمع أصواتهم، ولهم في ذلك أشعار ليس هنا محل ذكرها. ومهما كان، فإن تضمن هذه الآية لقصة سراقة /٧٧٨/ دليل قاطع على أن محمداً كان على علم بالمكيدة التي دبرها العباس في مكة على يد سراقة، وعلى علم بما قاله

---

(١) سورة الأنفال، الآيتان: ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٦٧.

سراقة لقريش في مكة وفي بدر، إذ إن العباس أخبره بذلك، لأن نزول هذه الآية متأخر عن وقعة بدر، وإن كنا لا نعلم المدة التي مضت بين نزولها ووقعة بدر.

هذه هي قصة سراقة مع قريش عند خروجهم إلى بدر، قد أتينا لك بها من كتب السيرة النبوية على أصح وجه يمكن من الصحة، ولنرجع الآن إلى ما نحن فيه من أمر العباس في حرب بدر.

ولا نشك في أن العباس كان على اتصال خفي بمحمد، وإن فرقت بينهما مسافة ما بين المدينة ومكة، وسيأتي ما يؤيد قولنا هذا من خروج العباس إلى المدينة عند خروج محمد من المدينة يريد مكة، وكذلك لا نشك في أن سراقة كان على اتصال خفي بالعباس في مكة، وأن العباس هو وسراقة هما اللذان دبرا لقريش تلك المكيدة التي انتهت بهزيمة قريش في بدر هزيمة منكرة، وإذا علمنا ذلك علمنا سر خروج العباس مع قريش إلى بدر، وعلمنا سر إنكار سراقة لما كان منه لقريش قولا وفعلاً.

فإن قلتَ: إن قريشاً لم تخرج لحرب محمد، وإنما خرجت لحماية العير، فمن أين علم العباس أن الحرب واقعة لا بد منها حتى دبر لها هذه المكيدة؟ قلتُ: كل من قرأ في كتب السير من أقوال الرواة في خروج محمد إلى بدر يتيقن أن محمداً كان عازماً أشد العزم على أن لا يرجع إلا ظافراً إما بالعير وإما بقريش، وكان يقول لأصحابه وهو في الطريق: إن الله وعدني إحدى الطائفتين قبل نزول: ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم﴾[1]، الآية، لأنه كان يعلم أن قريشاً ستخرج لحماية العير، وأنه إن فاتته العير لم تفته قريش. ولما فاتته العير صمم على لقاء قريش، ولو كان عند خروجه يطلب العير وحدها ولا يريد حرب قريش /٧٧٩/ لأنه أول يوم انتصر فيه محمد على أعدائه، ولو لم ينتصر فيه لكان من الممكن أن لا تقوم للإسلام قائمة بعده.

وإذا كان الأمر كذلك فلا نعجب إذا رأينا محمداً يهتم بالعباس كل الاهتمام، ولا نعجب إذا رأيناه ينهي أصحابه في حرب بدر أن يقتلوا أحداً من بني هاشم إذا صادفوه ولا يخص بالذكر منهم أحداً إلا العباس وحده، وإليك ما جاء في ذلك من أقوال الرواة.

في السيرة الهشامية: قال ابن إسحاق: وحدثني العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله، عن ابن عباس أن النبي قال لأصحابه يومئذٍ (أي يوم أخذوا يقتلون ويأسرون في بدر): إني قد عرفت أن رجالاً من بني هاشم وغيرهم قد أخرجوا كرهاً لا حاجة لهم بقتالنا، فمن لقي منكم أحداً من بني هاشم فلا يقتله، ومن لقي العباس بن عبد المطلب عم رسول الله فلا يقتله، فإنه خرج مستكرهاً، ومن لقي أبا البختري بن هشام بن الحارث بن أسد فلا يقتله. قال: فقال أبو حذيفة: أنقتل آباءنا وإخواننا وعشيرتنا ونترك العباس؟ والله

(١) سورة الأنفال، الآية: ٧.

لئن لقيته لألجمنه السيف، فبلغت رسول الله (أي مقالة أبي حذيفة) فقال لعمر بن الخطاب: يا أبا حفص (قال عمر: إنه لأول يوم كناني فيه رسول الله بأبي حفص) أيضرب وجه عم رسول الله بالسيف؟ فقال عمر: يا رسول الله، دعني أضرب عنقه بالسيف فوالله لقد نافق. فكان أبو حذيفة يقول: ما أنا بآمن من تلك الكلمة التي قلت يومئذٍ ولا أزال خائفاً إلا أن تكفرها عني الشهادة، فقتل يوم اليمامة شهيداً[1].

فانظر: إلى قوله أولاً: من لقي منكم أحداً من بني هاشم فلا يقتله كان كافياً لنهيهم عن قتل العباس، ولكنه لم يكتف بذلك بل نص على العباس وخصه بالذكر من بني هاشم، وما ذلك إلا لعلمه بأنه مسلم وأنه لم يخرج لقتال المسلمين بل لأمر آخر. وربما كان خروج العباس /٧٨٠/ مع قريش لأجل تثبيت كفره عند قريش من جهة، ولأجل أن يقوم بما عليه من الخدمة لمحمد وسائر المسلمين من جهة أخرى، وربما كان العباس هو المقصود أولاً وبالذات من الذين نهى النبي أصحابه عن قتلهم من بني هاشم وغيرهم، ولكنه لم يذكره وحده بل ذكر معه بني هاشم وأبا البختري دفعاً لما عسى أن يحصل في قلوب بعض السامعين من الريبة فيما إذا نهى عن قتله وحده. وإلا فكونه عم رسول الله لا يمنعه من القتل، فإن القرابة النسبية لا تمنع من القتل في مثل هذه المواقف المحترمة بالعداوة الدينية التي كان الرجل فيها يقتل أباه أو أخاه أو ابن عمه، وهو يعتقد بأنه حاز بقتله رضى الله ونال منه أجراً عظيماً، كما قتل أبو عبيدة بن الجراح أباه يوم بدر وكان أبوه مشركاً. ولذلك قال أبو حذيفة مقالته المذكورة آنفاً عندما سمع رسول الله ينهي عن قتل العباس، لأن أبا حذيفة هذا قد قتل يوم بدر أبوه عتبة بن ربيعة وعمه شيبة وأخوه الوليد، وكان هؤلاء الثلاثة أول من قتل من قريش يوم بدر في المبارزة كما هو مذكور في كتب السير.

فإن قلتَ: إذا كانت القرابة في مثل هذه المواقف لا تمنع من القتل، فلماذا غضب عمر بن الخطاب على أبي حذيفة لما قال مقالته؟ حتى إنه استأذن النبي أن يضرب عنقه، ألم يكن إلا لكون العباس عم رسول الله؟ قلتُ: إن عمر بن الخطاب إنما غضب على أبي حذيفة إكراماً لرسول الله، خصوصاً وقد استثار رسول الله نخوته بأن كناه بقوله: يا أبا حفص، ولم يكن عمر قبل ذلك يكنى بهذه الكنية وإنما ابتكرها له محمد ليستثير بها نخوته، فيغضب لغضبه، وإلا فعمر كان ممن أشار بقتل الأسرى لما استشار النبي أصحابه فيهم بعد رجوعه إلى المدينة، وكان العباس من جملة الأسرى.

فإن قلتَ: لم ينهِ النبي عن قتل العباس وغيره من بني هاشم لكونهم من أقاربه /٧٨١/ وإنما نهى عن قتلهم لأنهم خرجوا مستكرهين فلم يكونوا محاربين، وقد صرح بذلك النبي لما نهاهم عن قتلهم؟ قلتُ: أما قولك: إن النبي لم ينه عن قتلهم لكونهم من المحاربين

---

(١) سيرة ابن هشام، ٢/٦٢٨ - ٦٢٩.

فصحيح، وإني لا أشك أن محمداً لو ظفر بعمه أبي لهب الذي هو عدوه الألد لما تردد في قتله لأنه يرخص عنده كل غالٍ ويهون عليه كل صعب دون دعوته، وأما قولك: إنما نهى عن قتلهم لأنهم خرجوا مستكرهين وأنهم غير محاربين، فغير صحيح، لأن هؤلاء إن كانوا غير محاربين فقد أسروهم وأخذوا منهم الفداء، وهذه المعاملة لا تصح إلا للمحارب، فكان الواجب أن يقول لأصحابه بعد انقضاء الحرب: أطلقوا هؤلاء فإنهم غير محاربين وإنما خرجوا مستكرهين، ولكنه لم يفعل ذلك بل أسرهم وأخذ منهم الفداء، وأما قوله لما نهى عن قتلهم: «إنما خرجوا مستكرهين لا حاجة لهم بقتالنا» فلأنه لم يرَ من الموافق أن ينهي عن قتلهم ولم يذكر سبباً للنهي، فإن ذلك يدعو إلى التهمة بأنه ينحاز إلى أقاربه وتأخذه لهم الحمية وهم كافرون، وذلك ينافي مقامه العالي عند أصحابه وينافي دعوته إلى الإسلام، فلذا قال هذا القول ليكون سبباً للنهي في الظاهر فقط لا في الحقيقة، لأن الحقيقة هي كما قلنا إنه لا يريد إلا تخليص العباس وحده من القتل، اعترافاً بإسلامه وبمساعيه الخفية، وما ذكر غيره من بني هاشم وأبي البختري إلا دفعاً للتهمة.

فإن قلتَ: إذا كانت هذه منزلة العباس عند محمد، فكيف طاوعته نفسه على أسره وأخذ الفداء منه؟ قلتُ: إن الجواب على سؤالك هذا يكون بقول من قال: «كل شيء دون الميتة سهل»، وأيضاً إن أسر العباس وأخذ الفداء منه شيء يؤيد كفره في الظاهر ويبعد عن الأذهان إسلامه في الباطن، وذلك هو المراد فلأجل هذا أبقاه في الأسرى وأخذ منه الفداء.

ولا ريب أن المراد من هذا النهي كله هو تخليص العباس من القتل فقط، /٧٨٢/ وقد ظهرت أمام محمد مشكلة أخرى في تخليصه من القتل، وذلك عندما استشار أصحابه في الأسرى بعد وصوله إلى المدينة، فأشار عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة بقتلهم، حتى إن ابن رواحة أشار بإحراقهم بالنار. وكرر عمر قوله بقتلهم مراراً، فكان محمد يعرض عنه في كل مرة وتظهر على وجهه علائم الغم، حتى قام أبو بكر وأشار عليه بأخذ الفداء، فاستبشر محمد برأيه، فأخذ منهم الفداء وأطلقهم، وفدى العباس نفسه، وأمره النبي أن يفدي ابن أخيه عقيل بن أبي طالب أيضاً ففعل، وانجلت الغمة التي كان محمد يفكر فيها وهو في طريقه إلى المدينة راجعاً من بدر.

كان محمد في طريقه إلى المدينة يفكر في أمر الأسرى ماذا يفعل بهم أيقتلهم وفيهم العباس، أم يأخذ منهم الفداء ويطلقهم، وفيهم من لا بد من قتله وهما اثنان النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط، وأخيراً وجد حلاً لهذه المشكلة أيضاً فقر رأيه على أن يقتل هذين في الطريق قبل وصوله إلى المدينة، لأنه إذا قتل هذين الأسيرين اللذين كان يريد قتلهما على كل حال، فإن إطلاق البقية بأخذ الفداء منهم سهل يمكن إجراؤه في المدينة، فأمر علياً بقتل النضر بن الحارث فقتله، ولم أقف على المحل الذي قتله فيه، غير أن الذي يستشف من أقوال الرواة أنه أمر بقتله في الصفراء (وادٍ على مرحلة من بدر من جهة المدينة)، وهو المحل

الذي قسم فيه غنائم بدر على أصحابه، وفي الإمتاع أن النبي نظر إلى النضر وهو أسير فقال النضر للأسير الذي بجانبه، محمد والله قاتلي فإنه نظر إليّ بعينين فيهما الموت، فقال له الأسير: ما هذا منك إلا رعب، وقال النضر لمصعب بن عمير، أحد أصحاب محمد: يا مصعب أنت أقرب إليّ رحماً فكلم صاحبك أن يجعلني كواحد من أصحابي (يعني المأسورين)، هو والله قاتلي[1]. / ٧٨٣/

فأبى مصعب، وكان المقداد هو الذي أسر النضر، وقد قال النبي لأصحابه لما أخذوا يأسرون من يأسرون من العدو في بدر: «من أسر أسيراً فهو له»، فلما أمر النبي بقتل النضر قال المقداد: يا رسول الله أسيري (أي اترك لي أسيري)، لأن الأسير كان إذ ذاك عند العرب إما أن يفدي نفسه بالمال وإما أن يبقى عبداً وملكاً لمن أسره، فإذا قتل النضر خسر المقداد ما يأخذه في فدائه من المال، فقال له رسول الله: إنه كان يقول في كتاب الله ما يقول (أي لا بد من قتله)، وقد ذكروا أنه كان يقول في القرآن: إنه أساطير الأولين، ويقول: لو شئنا لقلنا مثل هذا، وغير ذلك من الأقاويل[2].

ولما وصل محمد إلى عرق الظبية (بضم الظاء المعجمة محل بين بدر والمدينة) أمر بقتل عقبة بن أبي معيط فقتل[3]. وقال حين قدم للقتل: من للصبية يا محمد؟ فقال: النار. وعن ابن عباس أن عقبة لما قدم للقتل نادى: يا معشر قريش ما لي أقتل بينكم صبراً؟ فقال له النبي: بكفرك وافترائك على رسول الله، وفي لفظ: ببزاقك في وجهي[4]، وإني لأقف وقفة المتحير عند جواب محمد لعقبة لما قال له: من للصبية يا محمد؟ فقال: النار، وما أدري ما ذنب الصبية، حتى تكون لهم النار، وهل تزر وازرة وزر أخرى، فإن النار يجب أن تكون لعقبة لا للصبية، ولكن الرواة هكذا يقولون، ويظهر أن محمداً كان حاقداً على عقبة أشد الحقد، وإلا فقد كان في جميع المواطن يشمل الناس حتى أعداءه بالعفو والرحمة، ولم أرَ محمداً بعيداً عن الرحمة إلا في ثلاثة مواطن، في مجزرة بني قريظة بالمدينة، وفي قتل هذين الأسيرين هنا، وفي قتل الحارث بن سويد في قباء، وقد تقدمت قصته. وقد ذكر الرواة أن أخت النضر، وقيل: بنته، واسمها قتيلة، لما بلغها مقتل النضر رثته / ٧٨٤/ وبكته بأبيات منها:

أمحمد ولأنت نجل نجيبة	في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما	منَّ الفتى وهو المغيظ المحنق
فالنضر أقرب من قتلت قرابة	وأحقهم إن كان عتق يعتق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه	لله أرحام هناك تمزق

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٨٦.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.

تقول هذا لأن النضر بن الحارث العبدري هو ابن الحارث بن علقمة بن كلدة ابن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي، فهو من أقارب محمد، وقد ذكروا أن النبي لما سمع هذه الأبيات بكى وقال: لو بلغني هذا الشعر قبل قتله لمننت عليه[1]، وكيف يبلغه هذا الشعر قبل قتله وهي إنما قالته رثاء له بعد قتله، ولعله أراد لو بلغته شفاعتها بمثل هذا الشعر قبل قتله لقبل شفاعتها ولم يقتله، أو أن الرواة يخبطون في أقاويلهم خبطاً.

وبعد قتل هذين الأسيرين سهل على محمد أن يأخذ برأي أبي بكر في أخذ الفداء من الأسرى لتخليص العباس من القتل، على أن محمداً كان يرى أن المصلحة تقتضي قتلهم كما قال عمر. حتى لقد جاء في بعض الروايات: أن النبي لما استشار أصحابه في الأسرى وجه خطابه إلى عمر وقال: ما تقول يا ابن الخطاب؟ فقال عمر: يا رسول الله قد كذبوك وأخرجوك وقاتلوك، إني ما أرى ما رأى أبو بكر، ولكن أرى أن تمكنني من فلان (وذكر قريباً من أقربائه) فأضرب عنقه، وتمكن علياً من أخيه عقيل فيضرب عنقه، وتمكن حمزة من أخيه العباس فيضرب عنقه (لأن عمر لا يعلم إسلام العباس) حتى يعلم الناس أنه ليست في قلوبنا مودة للمشركين، إني ما أرى أن تكون لك أسرى فأضرب أعناقهم هؤلاء صناديدهم وأئمتهم وقادتهم، فأعرض عنه رسول الله[2] / ٧٨٥/ وأخذ برأي أبي بكر وهو يرى المصلحة في قتلهم ولكن ماذا يصنع في العباس.

فإن قلتَ: هب الأمر كما تقول، أفلا يجوز للعباس لأجل أن ينجو من القتل أن يظهر إسلامه، ثم يذهب إلى مكة فيرتد في الظاهر ويبقى مسلماً في الباطن كما كان في الأول، وحينئذ يتم المطلوب من بقائه على دين قومه الذي هو ضروري للمصلحة العامة كما زعمتَ؟ قلتُ: لا ريب أن إسلام العباس بهذه الصورة خوفاً من القتل وارتداده بعد ذلك عن الإسلام يكون حينئذٍ سبة وعاراً عليه لا يحتملهما مقامه بين رجالات كفار قريش ولا بين غيرهم من رجالات العرب المسلمين وغير المسلمين، فإنه يكون حينئذٍ في نظر المسلمين مرتداً عن الإسلام، والمرتد مكانه أسفل من مكان الكافر، وحكمه غير حكم الكافر عند المسلمين، ويكون في نظر الكفار قد أسلم خوفاً من القتل، وذلك معيب عندهم، وإن ارتد عن الإسلام، فيكون ذلك سبة عليه إلى الأبد، وذلك ما لا يرضاه العباس لنفسه وما لا يرضاه محمد للعباس. ومما يدل دلالة قاطعة على أن محمداً كان يرى أن المصلحة في قتل الأسرى أنه بعدما أطلق الأسرى بالفداء أنزل آيات قرآنية فيها لوم وتأنيب له على ما فعل، وهي: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ (الإثخان هو إكثار القتل) ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ (يعني ما أخذوه من المال في الفداء) ﴿والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم *

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٨٦؛ سيرة دحلان، ١/٤٠٥ - ٤٠٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/١٩٠.

لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم﴾ (أي من الفداء) ﴿عذاب عظيم﴾[1]. وقد ذكروا أن عمر بعد نزول هذه الآيات غدا إلى رسول الله فإذا هو وأبو بكر يبكيان، فقال رسول الله: إن كاد ليمسنا في خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم، وقال: لو نزل عذاب ما أفلت منه إلا ابن الخطاب، وفي مسلم /٧٨٦/ والترمذي عن ابن عباس أنه قال لعمر: أبكي للعذاب الذي عرض على أصحابي من أخذهم الفداء، لقد عرض عليّ عقابهم أدنى من هذه الشجرة [2](وأشار إلى شجرة قريبة منه).

إن محمداً بإنزال هذه الآيات يرمي إلى أمرين أحدهما إفهام الناس أن المصلحة كانت في قتل الأسرى لا في أخذ الفداء، إذ لم يبقَ بعد نجاة العباس من القتل محذور في إفهام الناس ذلك، والثاني وهو أهم: تقوية إيمان المسلمين وحملهم على الإيمان بأن القرآن وحي منزل من الله على محمد بواسطة جبريل، وأن محمداً ليس إلا واسطة لتبليغ هذا الكلام الموحى به من الله، إذ لا شك أن الآيات تتضمن لوماً وتأنيباً وتخطئة للرأي الذي عمل به محمد في أخذ الفداء وإطلاق الأسرى، وذلك يدل على أنه من الله إذ لو كان من محمد لسكت عنه على الأقل، وإن تبين له فيما بعد أنه خطأ.

وقد قلنا فيما تقدم إن محمداً كان ينتهز الفرص لمثل هذا ولا يضيعها، كما فعل ذلك في قصة تزوجه امرأة زيد بن حارثة حتى أنهم ذكروا حديثاً عن عائشة أنها قالت: لو كتم رسول الله شيئاً لكتم هذه الآيات[3]، تعني الآيات التي نزلت في قصة تزوجه امرأة زيد بن حارثة.

لقد تقدم أن محمداً لما نهى عن قتل بني هاشم والعباس في حرب بدر، نهى قتل أبي البختري أيضاً، وقد علمت لماذا ذكر النبي مع العباس بني هاشم وأبا البختري. وقد قال ابن هشام في أبي البختري هذا: إنه إنما نهى رسول الله عن قتله لأنه كان أكف القوم عن رسول الله وهو بمكة، وكان يؤذيه ولا يبلغه عنه شيء يكرهه، وكان ممن قام بنقض الصحيفة التي كتبتها قريش على بني هاشم وبني المطلب[4]، إلا أن أبا البختري هذا لم ينجُ من القتل يوم بدر، ولقتله قصة مذكورة في كتب السير.

ولما وضعت الحرب أوزارها في بدر كان العباس في الأسرى وقد شدوا /٧٨٧/ وثاقه فيمن شدوا وثاقهم، ويظهر أنهم أوجعوه بالشد، فجعل يئن حتى سمع محمد أنينه في ليلة فلم يأخذه نوم، فقيل له ما سهرك يا رسول الله، قال لأنين العباس، فقام رجل وأرخى وثاقه وفعل ذلك بالأسارى كلهم[5].

---

(١) سورة الأنفال، الآيتان: ٦٧–٦٨.
(٢) السيرة الحلبية، ١٩١/٢.
(٣) الكشاف، تفسير الآيات ٤ ـ ٥ من سورة الأحزاب.
(٤) سيرة ابن هشام، ٦٢٩/٢.
(٥) السيرة الحلبية، ١٩٧/٢.

وآخر ما نذكره عن العباس خروجه إلى المدينة عند خروج محمد بجيشه يريد فتح مكة. وقد ذكرنا فيما مر أن محمداً لما خرج يريد مكة كتم ذلك في أول الأمر وأخذ بالأنقاب، وأقام في الطرق حراساً وعيوناً وأمرهم إذا رأوا فيها أحداً ينكرونه أن يردوه ويمنعوه من المضي، وبعث أيضاً من أدركوا سارة المغنية التي أرسل معها حاطب بن أبي بلتعة كتاباً إلى قريش يخبرهم بخروج النبي إليهم. وقد أعمى الله الأخبار عن قريش، فلم يشعروا به إلا بعد نزوله بجيشه في مر الظهران وهو محل على مرحلة من مكة. ولكن العباس كان عالماً بخروجه إلى مكة يريد فتحها، فخرج بعياله إلى المدينة مستخفياً حتى لقي رسول الله وهو في طريقه إلى مكة، قيل: لقيه بالجحفة (قرية على أربعة مراحل من مكة)، وقيل: بذي الحليفة (موضع قرب المدينة بينه وبين المدينة ثمانية أميال)، قال دحلان في سيرته: لقيه بالأبواء (قرية من أعمال الفرع من المدينة بينها وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً)، ولما لقيه هناك رجع معه إلى مكة، وأرسل أهله وثقله إلى المدينة[1]. فهذه الخرجة المستخفية على هذا الوجه تدل بوضوح على أن العباس كان عالماً بما تم في المدينة من خروج محمد إلى مكة وأنه كان على اتصال بمحمد في الأخبار، وأن التشكيلات الاستخبارية بينهما كانت على أحسن ما يرام، أفلا يحق لنا بعد هذا كله أن نقول بأن العباس كان صاحب استخبارات محمد. /٧٨٨/

تكملة لمبحث استخبارات محمد

قد قلنا فيما تقدم إن محمداً كانت له استخبارات يقوم له بها عيون وجواسيس، أوردنا جملة من الحوادث والأمور التي جاء الخبر بها من السماء، وقلنا إنها ليست من الغيوب المطلقة بل من الأمور التي يمكن الاطلاع عليها بالاستخبار، وذكرنا ما رواه الرواة من أن محمداً كان يرسل الجواسيس ويبث العيون لاستطلاع الأخبار.

وإتماماً للبحث وتأييداً لما قلناه فيما تقدم، نريد هنا أن نورد جملة من الأمور التي كانت تقع، ولم يكن لمحمد علم بها، أو لم يأته بها الخبر من السماء كما يقولون. وقبل أن نورد شيئاً من ذلك نقول: إذا تحقق عندنا أن محمداً كان يرسل الجواسيس لاستطلاع الأخبار، جزمنا بأنه كان كما يقول القرآن لا يعلم الغيب، إذ لا ريب أن الذي يعلم الغيب، أو بعبارة أخرى إن الذي يأتيه الخبر من السماء بكل ما له علاقة بشخصه وبدعوته لا يحتاج إلى استطلاع الأخبار بواسطة الجواسيس.

كيف ونحن نرى محمداً في الكثير من الأمور التي جرت له في أيام نبوته لا يعلم عنها شيئاً، ولم يأته الخبر فيها من السماء، وإليك جملة منها نوردها كأمثلة وشواهد نحو الأمثلة والشواهد التي أوردناها فيما تقدم للأمور التي عملها وجاءه الخبر بها من السماء.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/٧٨.

(١) قصة الوليد بن عقبة لما أرسله محمد إلى بني المصطلق لأخذ صدقاتهم، أي لجباية أموال الزكاة منهم: وخلاصة هذه القصة أن بني المصطلق بعدما مر على إسلامهم عامان بعث إليهم رسول الله الوليد بن عقبة لأخذ صدقاتهم ولا تنسَ أن عقبة الذي هو أبو الوليد هو عقبة /٧٨٩/ بن أبي معيط أحد الأسيرين اللذين قتلهما محمد في الطريق عند رجوعه من حرب بدر إلى المدينة، فمضى الوليد إلى بني المصطلق، وكان بينه وبينهم شحناء (عداوة شديدة) في الجاهلية، فلما أتاهم خرجوا للقائه وهم متقلدون السيوف فرحاً وسروراً بقدومه، كما يقول صاحب السيرة الحلبية، وعبارة الزمخشري في الكشاف «ركبوا مستقبلينه»، فلما رآهم الوليد كذلك توهم أنهم خرجوا لقتاله، ففر راجعاً إلى المدينة وأخبر رسول الله بأنهم ارتدوا. فغضب رسول الله وهمّ بقتالهم وهاج المسلمون وأكثروا ذكر غزوهم، فعند ذلك قدم منهم وفد وأخبروا النبي بأنهم خرجوا إليه ليكرموه ويؤدوا ما عليهم من الصدقة[١]. وقال دحلان في سيرته: إن الحارث بن ضرار رئيس قبيلة بني المصطلق لما بلغه خبر الوليد وكذبه عليهم بأنهم ارتدوا قدم على النبي، فلما دخل عليه قال له النبي منعت الزكاة وأردت قتل رسولي، فقال الحارث لا والذي بعثك بالحق ما كان هذا[٢]، فنزلت: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾[٣] الآية.

وجاء في رواية أخرى أن النبي بعدما أخبره الوليد بارتدادهم أرسل إليهم خالد من الوليد وقال له: ارمقهم عند الصلاة، فإن كان القوم تركوا الصلاة فشأنك بهم. فأتاهم خالد عند غروب الشمس فكمن حيث يسمع الصلاة، فإذا هو بالمؤذن قد قام فأذن وصلوا المغرب، ثم غاب الشفق أذن مؤذنهم فصلوا العشاء. وعند طلوع الفجر أذن مؤذنهم فصلوا الصبح، فلما انصرفوا من صلاتهم وأضاء النهار إذا هم بنواصي الخيل، فقالوا: ما هذا؟ قيل: خالد بن الوليد، فأتوه وقالوا: يا خالد ما شأنك؟ قال: أنتم والله شأني، وقد أتى النبي خبركم وقيل /٧٩٠/ له: إنكم تركتم الصلاة وكفرتم بالله، فجثوا يبكون وقالوا: معاذ الله، وإنما هذا الوليد بيننا وبينه شحناء في الجاهلية، وإنما خرجنا بالسيوف خشية أن يكافئنا بالذي كان بيننا وبينه. فرد خالد الخيل عنهم ورجع إلى رسول الله فأنزل الله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية. ويمكن الجمع بين الروايتين بأن خالداً خرج إليهم قبل مجيء الوفد وأنه هو والوفد اختلفا في الطريق فلم يرَ أحدهما الآخر[٤].

وسواء أكان الوليد بن عقبة تعمد هذه الكذبة عليهم لما بينه وبينهم من الشحناء، أم كان

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٢٨٣؛ الكشاف، تفسير الآية ٦ من سورة الحجرات.

(٢) سيرة دحلان (هامش السيرة الحلبية) ٢/٣١٨.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ٧.

(٤) السيرة الحلبية، ٢/٢٨٣ ـ ٢٨٤.

يقول الرواة لما رآهم متقلدي السيوف توهم أنهم خرجوا لقتاله وأنهم مرتدون، أفما كان من اللازم والموافق للمصلحة أن يأتي محمداً خبره من السماء بأنهم مسلمون غير مرتدين، وأن الوليد كاذب عليهم أو توهم في ردتهم. ولكن الخبر لم يأتِ من محمداً بل إن محمداً صدق بخبر الوليد وغضب، وهم بقتالهم وأرسل خالد بن الوليد إليهم. ونحن نرجح أن الوليد بن عقبة تعمد هذه الكذبة عليهم، أولاً: لأنه بينه وبينهم شحناء في الجاهلية كما قال الرواة، فانتهز فرصة تقلدهم السيوف، واتخذها ذريعة للحكم عليهم بأنهم خرجوا لقتاله وأنهم ارتدوا عن الإسلام ليوقع بهم ما يكرهون، ثانياً: لأن له ذحل عند محمد فإنه قتل أباه عقبة بعد أسره في بدر. فإسلام الوليد لم يكن عن تصديق وإيمان وإنما أسلم خضوعاً للسطوة القاهرة الإسلامية التي خضع لها كثير من العرب إذ ذاك. فهو بهذه الكذبة كان كمن يريد أن يقتل عصفورين بحجر واحد، فيوقع بهؤلاء ما يكرهون من جهة، ويشين سمعة الدعوة الإسلامية بإشاعة ارتدادهم من جهة أخرى.

والدليل على ذلك أن محمداً لما تبين له كذبه أنزل فيه قرآناً / ٧٩١/ وعبر عنه في تلك الآية بالفاسق، وهناك دليل آخر على أن إسلامه عليل غير صحيح، وهو أن عثمان بن عفان ولاه في خلافته الكوفة بعد سعد بن أبي وقاص لأن الوليد هذا هو أخو عثمان لأمه، فصلّى بالناس وهو سكران صلاة الفجر أربعاً، ثم قال هل أزيدكم فعزله عثمان. ويروى أنه لما قدم الكوفة على سعد قال له سعد: والله ما أدري أصرت كيساً بعدنا أم حمقنا بعدك؟ فقال له الوليد: لا تجزعني أبا إسحاق، وإنما هو الملك يتغداه قوم ويتعشاه آخرون، فقال له سعد: أراكم ستجعلونها (يعني الخلافة) ملكاً. ويروى أيضاً أنه لما صلى بالناس صلاة الصبح أربع ركعات وهو سكران صار يقول في ركوعه وسجوده: اشرب واسقني، ثم قاء في المحراب ثم سلم وقال: هل أزيدنكم، كما في السيرة الحلبية[1]. ونحن لم نذكر هذه الزيادات التي نقلناها من السيرة الحلبية من قيئه في المحراب وقوله في ركوعه وسجوده اشرب واسقني، لأنا لا نجزم بصحتها ولكنا نجزم بأن إسلامه لم يكن عن تصديق وإيمان كما قلنا آنفاً، ويجوز عندنا أن تكون هذه الزيادات قد أوجدتها التحزبات السياسية بين الأمويين والعلويين في ذلك الزمان، حتى أننا نستبعد منه أن يجرؤ على أن يصلي بالناس وهو سكران مترنح أربع ركعات ثم يلتفت إليهم قائلاً هل أزيدكم، لأنه إن لم يمنعه من ذلك إيمانه المعتل، يمنعه منه خوفه على ولايته، إذ هو يعلم أن ذلك يؤدي إلى افتضاحه بين المسلمين، وإلى ثورتهم ثورة ساخطة، وقيامهم عليه قومة صاخبة ربما أدت إلى عزله من عملة. نعم، إنّ عثمان الخليفة قد عزله، ولكنه لم يعزله لثبوت الجريمة بل لقطع شغب المشاغبين كما يفهم مما قاله النجار في كتابه «الخلفاء الراشدون». / ٧٩٢/ أفلا يحق لنا بعد هذا كله أن نقول بأن الوليد تعمد

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٨٤.

هذه الكذبة مكيدة منه لبني المصطلق وللإسلام معاً، وما أدري كيف خفيت هذه على محمد ولم تأته السماء بخبرها كما يقولون.

(٢) قصة كنز بني النضير وهم قوم من يهود المدينة في عهد محمد. معلوم أن بني النضير جلاهم محمد عن المدينة بعدما حاصرهم، فسألوه أن يجليهم ويكف عن دمائهم على أن لهم ما حملت الإبل إلا الحلقة أي آلة الحرب، فخرجوا واحتملوا النساء والصبيان وحملوا من أموالهم ما استقلت به الإبل، وكان لهم كنز وهو جلد جمل أو جلد ثور مملوء بالحلي والجواهر. ولما خرجوا شقوا المدينة عند خروجهم واصطف لهم الناس فجعلوا يمرون قطاراً بعد قطار ذاهبين إلى خيبر، وكان ذلك الكنز عند آل أبي الحقيق، فلما مر مع من مر منهم سلام بن أبي الحقيق كان حاملاً معه ذلك الكنز، فكان ينادي بأعلى صوته هذا أعددناه لرفع الأرض وخفضها، وإن كنا تركنا النخل ففي خيبر النخل. وسلام هذا قتل قبل غزوة خيبر قتله خمسة رجال من الخزرج غيلة، ولقتله قصة مذكورة في كتب السير. ثم مر الزمان وبعد سنتين من جلائهم أو ثلاث سنوات على قول بعضهم، غزا محمد خيبر ففتح بعض حصونها، ونزل له أهلها عن بعضها الآخر لحقن دمائهم. وكان كنانة بن أبي الحقيق في خيبر، فدعاه النبي وسأله عن ذلك الكنز فأنكر وجوده وقال: أذهبته الحروب والنفقات.

وإليك قول ابن إسحاق في ذلك نقلاً عن السيرة الهشامية، قال وأتي /٧٩٣/ رسول الله بكنانة بن الربيع (إي ابن أبي الحقيق لأن أبا الحقيق جده)، وكان عنده كنز بني النضير، فسأله عنه، فجحد أن يكون يعرف مكانه، فأتي رسول الله برجل من يهود، فقال لرسول الله: إني رأيت كنانة يطيف بهذه الخربة كل غداة، فقال رسول الله لكنانة: أرأيت إن وجدناه عندك أأقتلك؟ قال: نعم. فأمر رسول الله بالخربة فحفرت، فأخرج منها بعض كنزهم، ثم سأله عما بقي، فأبى أن يؤديه، فأمر به رسول الله الزبير بن العوام، فقال: عذبه حتى تستأصل ما عنده، فكان الزبير يقدح بزنده في صدره، حتى أشرف على نفسه، ثم دفعه رسول الله إلى محمد بن مسلمة فضرب عنقه بأخيه محمود بن مسلمة[1]، اهـ.

إن قول ابن إسحاق هذا هو أصح ما روي في هذه المسألة، وهناك روايات أخرى تركناها لأنها مرتبكة بادٍ عليها أثر الضعف والارتباك، فارجع إليها إن شئت في كتب السير. فانظر كيف احتاج محمد إلى أن يسأل كنانة عن الكنز حتى إنه لما أنكر أمر الزبير بتعذيبه، فصار يعذبه بقدح الزند، وهو الذي تستخرج به النار، في صدره، وإنما أمر بتعذيبه ليحمله بذلك على الإقرار به والدلالة عليه، وكان الأولى والأسهل من هذا أن يأتيه الخبر بذلك من السماء، فلا تبقى حينئذٍ من حاجة إلى هذا، ومهما كان فإن الذي يستحق النظر في هذه القصة هو الأمر بالتعذيب للحمل على الإقرار والاعتراف، إذ يفهم منه أن ذلك جائز في

---

(١) سيرة ابن هشام، ٣/٣٣٦ ـ ٣٣٧.

السماء. ثم إن في هذه السرقة ما يدعو إلى التعجب والاستغراب من أربعة وجوه، أولاً: إن سرق العيبة والغلام نائم كان بإمكانه أن يذهب بها إلى بيته /٧٩٧/ إن كان من أهل المدينة، أو إلى محل بعيد عن محل السرقة من ضواحي المدينة، ولكنه لم يفعل ذلك بل حفر لها حفرة ودفنها قريباً من محل السرقة وفي ذلك ما يدعو إلى افتضاحه وظهور سرقته، ثانياً: إنه بعد دفنها لم يذهب بل رجع إلى محل السرقة وجلس قريباً من الغلام، أي كما يفهم ذلك من قول الغلام: «فقمت في طلبها فإذا رجل قاعد»، ولو لم يقعد قريباً من الغلام لما حصلت مفاجأة، ولا شك أن قعوده هكذا قريباً من محل السرقة يدعو الغلام النائم إلى تهمته والريبة منه عندما يقوم من نومه ويراه، ثالثاً: إن الغلام لما قام من نومه وفقد العيبة كان يجب على هذا السارق الأبله القاعد أن يستمر ويثبت قاعداً في مكانه على الأقل لأن استمراره على القعود يدل على أنه غير خائف ولا مريب فيكون ذلك أنفى عنه للتهمة، حتى إذا جاءه الغلام وسأله عن العيبة أظهر له أنه لا يدري ولا علم له بشيء مما هنالك، ولكنه لم يفعل ذلك بل قام وجعل يعدو هارباً أمام الغلام، فكان هروبه داعياً إلى تهمته بالسرقة، بل كل ذلك كان عند الغلام دالاً دلالة ظاهرة على أنه هو السارق، ولذلك تبعه الغلام وصار يعدو خلفه، رابعاً: إن هذا السارق الأبله ما قام يعدو هارباً كان يجب عليه أن يهرب إلى جهة غير الجهة التي دفن فيها العيبة، كأنه يريد أن يدل الغلام عليها، ولم يكتفِ بذلك بل ترك العدو لما انتهى إلى الحفرة كما يفهم ذلك من قول الغلام «فانتهيت إلى حيث انتهى فإذا أثر حفر».

سألتك بالله أيها القارئ: هل يجوز أن تقع سرقة على هذا الوجه، وهل في الدنيا سارق بهذه الدركة السفلى من البلاهة؟ إنني أرجح /٧٩٨/ أن هذه السرقة إن كانت واقعة، كما يقول الرواة، فما هي إلا مفتعلة مصطنعة، فإن قلتَ: لماذا؟ قلتُ: إنني أترك الجواب إلى ذكائك أيها القارئ الكريم.

وإن كنتَ تلومني على ما أقوله في هذه العجائب المحمدية قلتُ لك: لتكف لومك عني، إن كان محمد وهو جالس في مسجده بالمدينة قد علم بما حدث في بقيع الغرقد كمن رآه رأي العين، كان معنى هذا أن الدنيا بجميع ما فيها مكشوفة لمحمد وموضوعة بين يديه يراها ويعلم كل ما يقع فيها، كما يرى أحدنا الماء في قعب موضوع بين يديه، وإذا كان هذا حقاً يقبله العقل وتطمئن إليه النفس، فكيف ولماذا نرى محمد ينشد ويسأل ويستشير ويستطلع الأخبار ويرسل الجواسيس، ويخطئ أحياناً في التدابير وينزل قرآناً بخطئه؟ فماذا نقول في هذا وماذا نقول في ذاك، وكيف يمكننا الجمع بين متناقضين؟ أنؤمن به إيماناً أعمى، أم نقول بأن هذا كله كذب من الرواة موضوع لا أصل له؟ وفي كلا الأمرين من تكذيبه دفعة واحدة والإيمان به إيماناً أعمى إهانة للعقل الصريح وإنكار للنقل الصحيح. إذن فماذا نصنع؟ وكيف نعمل؟ وماذا نقول في دفع هذه العويصة العوصاء وحل هذا اللغز السماوي المقدس؟

أما أنا فقد حللته بما ذكرته لك حتى الآن في كتابي هذا، وما سأذكره فيما بعد، فإن كان في الدنيا واحد يستطيع أن يحله على وجه معقول ومقبول أكثر مما حللته أنا فإني أرجو من فضله أن يطلعني عليه ويريحني مما أنا فيه.

(٤) قصة مقيس بن حبابة[1]: وخلاصتها أن مقيساً هذا كان من المشركين في مكة وكان له أخ مسلم في المدينة وهو هشام بن حبابة، فاتفق أن قتل هشام في غزوة بني المصطلق، وقال بعضهم: في غزوة ذي قرد، وكان الذي قتله مسلماً أيضاً من الأنصار من رهط عبادة بن /٧٩٩/ الصامت، رآه فظنه من العدو فقتله خطأ. فلما بلغ أخاه مقيساً خبر قتله قدم من مكة على رسول الله مظهراً الإسلام خديعة منه وقال جئت أطلب دية أخي، فأمر له رسول الله بدية أخيه، فأخذها مائة من الإبل وأقام عند رسول الله غير كثير ثم عدا على قاتل أخيه فقتله ثم خرج إلى مكة مرتداً. ثم لما كان فتح مكة أهدر رسول الله دمه فيمن أهدر دماءهم يوم الفتح فقتل في ذلك اليوم. قال صاحب السيرة الحلبية قتله ابن عمه نميلة بن عبد الله الليثي بعد أن أخبر نميلة بأن مقيساً مع جماعة من كبار قريش يشربون الخمر بردم بني جمح، فذهب إليه فقتله، وقيل قتل وهو متعلق بأستار الكعبة[2]، اهـ.

لا ريب أن مقيساً هذا إنما أظهر الإسلام خديعة منه ومكراً، وأنه لم يأتِ إلى المدينة مظهراً الإسلام إلا ليأخذ دية أخيه ويقتل قاتله أيضاً، فيكون بذلك قد شفى صدره بأخذ ثأره من جهة، وحاز المال من جهة أخرى. ولا شك أن الذي يأتيه الخبر من السماء لا ينبغي أن يخفى عليه مثل هذا، ولا ينبغي أن ينخدع بمثل هذه الخديعة. ولكن محمداً كان شديد الحرص على دخول الناس في دينه، فكان لا ينخدع إلا من هذه الناحية، فإذا أظهر له الإسلام أحد، ولو كان كاذباً أو أظهر له ميلاً إلى الإسلام، وإن لم يسلم، كان ذلك كافياً عند محمد لأن يظن به خيراً كما تدل عليه القصة الآتية.

(٥) قصة أبي براء عامر بن مالك بن جعفر العامري الملقب بملاعب الأسنة: إن أبا براء هذا هو رأس بني عامر وهو عم عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامري الذي كان العدو الألد لمحمد. وخلاصة القصة أن أبا براء قدم على النبي، فعرض عليه الإسلام ودعاه إليه، فأبى إلا أنه أظهر شيئاً من الميل إلى الإسلام ولم يبعد عنه /٨٠٠/ ولم يستنكره إذ قال: إني أرى أمرك هذا أمراً حسناً شريفاً، ثم قال: يا محمد لو بعثت رجالاً من أصحابك إلى أهل نجد (يعني بني عامر وبني سليم) فدعوتهم إلى أمرك ورجوت أن يستجيبوا لك، فقال رسول الله: إني أخشى أهل نجد عليهم، فقال أبو براء: أنا لهم جار وهم في جواري وعهدي،

---

(١) ورد الاسم في السيرة الحلبية، مقيس بن صبابة، مرة، ٢/ ٢٨٥، ومقيس بن ضبابة في ٢/ ٩١، وفي سيرة هشام، ٣/ ٢٩٣ صبابة، و٤/ ٤١٠، ضبابة، وعن القاموس المحيط: حبابة.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٢٨٥، ٣/ ٩١.

وسرية سعد بن أبي وقاص إلى الخرار أرسله في عشرين رجلاً، وسرية الرجيع كانت مؤلفة من عشرة رجال. وكان إرساله سرية الرجيع وإرسال هؤلاء الدعاة واقعاً في وقت واحد.

لو فرضنا أن أبا براء صادق في قوله: أنا جار لهم، وأن محمداً لا يخشى عليهم أهل نجد، وأنهم يذهبون آمنين مطمئنين، لما كان إلى جعلهم سبعين من حاجة أيضاً، فكيف وأبو براء محتال في قدومه على محمد ومخادع في قوله أنا جار لهم، وكيف ومحمد كان يخشى عليهم أهل نجد، وكيف ومحمد يعلم أنهم سيلاقون عامر بن الطفيل الذي هو أشد الناس عداوة له ولهم.

نعم! لو أن محمداً بعدما جعل عدتهم سبعين، جهزهم جهازاً حربياً، وسلّحهم سلاحاً كاملاً، ثم أرسلهم لكان من الحزم بمكان، لأنا نستطيع حينئذٍ أن نقول بأن محمداً قد احتاط في إرسالهم لأنه يخشى عليهم أهل نجد، فعزز عددهم بإكمال عدتهم الحربية حتى إذا رأوا أنفسهم آمنين قاموا بدعايتهم الإسلامية خير قيام، وإذا رأوا من القوم شراً واعتداءً عليهم، استطاعوا أن يدافعوا عن أنفسهم أحسن الدفاع فتكون الدبرة إما لهم أو عليهم، وهذا هو ما يقتضيه الحزم. ولكن محمداً لم يفعل ذلك بل أرسلهم عزلاً أو شبه عزل، إذ ليس معهم إلا السيوف فلا دروع ولا تروس ولا /٨٠٤/ مغافر ولا نبال ولا جعاب ولا غير ذلك من آلة الحرب المعروفة في ذلك الزمان، ولا شك أن عدوهم لم يكن كذلك، ولذلك نرى هؤلاء المرحومين قتلوا عن بكرة أبيهم ولم ينج منهم إلا واحد وهو عمرو بن أمية، وهذا أيضاً كانت نجاته باحتيال منه إذ قال لهم إنه منهم، من مضر، فلذا بعدما أسروه جزوا ناصيته وأطلقوه.

ومما لا يستراب فيه أن أبا براء الملقب بملاعب الأسنة كان محتالا في قدومه على محمد، وإن جاء في رواية أنه عند قدومه أهدى إليه فرسين وراحلتين، فلم يقبل محمد هديته، وقال له: لا أقبل هدية من مشرك، لأن المحتال من شأنه أن يتلطف ويتحبب بالهدايا ونحوها إلى من يريد أن يخدعه ويحتال عليه، إذ هو بذلك يتوصل إلى إخفاء احتياله وإلى تمويهه. ومما يدل على أنه كان محتالاً أن محمداً قد علم احتياله بعد وقوع فاجعة أصحابه، كما يفهم ذلك من قوله لما بلغه خبر قتلهم: «هذا سببه عمل أبي براء حيث أخذهم في جواره قد كنت لهذا كارهاً متخوفاً».

ومن المضحك أن الرواة ذكروا أن أبا براء لما بلغه خبر قتلهم مات أسفاً عليهم. إن هذا لشيء عجاب، أما أنه مات فجائز، وأما أنه مات أسفاً عليهم فلا، بل مات حتف أنفه. إن عامر بن الطفيل بقتله أصحاب محمد قد أخفر ذمة عمه أبي براء، وإخفار الذمة في ذلك الزمان من الأمور التي قد تؤدي إلى حرب وقتال، ولكن إذا كان ذلك بين الأباعد. أما إخفار الذمة بين الرجل وابن أخيه فليس من الأمور الكبيرة التي قد تؤدي إلى حرب وقتال، بل الأمر فيه سهل هين خصوصاً إذا كان الإخفار قد وقع عن مواضعة بين الطرفين. ومن كانت هذه حاله مع محمد وأصحابه، كيف يموت أسفاً عليهم إذا قتلوا؟ ويؤيد قولنا هذا

ما ذكره الرواة أيضاً أن حسان بن ثابت شاعر النبي قال شعراً يعير فيه ربيعة بن أبي براء ما فعله ابن عمه عامر بن الطفيل /٨٠٥/ من إخفاره ذمة أبيه. قالوا: فلما بلغ ربيعة ذلك الشعر جاء إلى النبي، فقال: أيغسل عن أبي هذه الغدرة أن أضرب عامر ضربة أو طعنة؟ قال: نعم، فرجع فضرب عامراً ضربة أشواه (أي أسقطه) بها، فوثب عليه قومه فقالوا لعامر: اقتص، فقال: قد عفوت، كما في السيرة الدحلانية[1]. والذي نراه أن ربيعة لم يكن صادقاً فيما قال، أي أنه لم يرد قتل عامر ليغسل بقتله العار الذي لحق أباه، ولكنه يريد أن يفعل فعل القاتل بصورة مصطنعة فيرضي بذلك محمد من جهة، ويشيع خبرها فيسقط العار عن أبيه من جهة أخرى. ولذلك فضرب عامر ضربة أشواه بها أي لم يضربه في مقتل، بل في طرف من أطرافه كاليد والرجل، وكل ما ضربه ليس بمقتل من الأعضاء. ولذلك قال عامر: قد عفوت، لما طلبوا منه أن يقتص. ويظهر من هذا أن ضربة ربيعة كانت عن مواضعة أيضاً بينه وبين عامر.

هذا، ولا ريب أن الذي يأتيه الخبر من السماء ويكون جبريل عيناً له، لا يجوز أن تصيبه مثل هذه المصيبة بسبب احتيال أبي براء وخداعه، ولكن الرواة لا يتكلمون عن تأمل وتفكير بل يخبطون في رواياتهم خبطاً، ويخلطون في أقاويلهم خلطاً، فقد قالوا فيما رووه: إن النبي لما قتل أصحابه في بئر معونة جاءه جبريل بخبرهم في ذلك اليوم الذي قتلوا فيه[2]. وما أدري أين كان جبريل يوم قدم أبو براء على محمد وقال ما قال له. أما كان من المصلحة أن يأتيه بما يريده هذا المحتال، وإلا فخبر قتلهم بعد وقوعه لا يختص به جبريل، بل يجوز أن يأتي به أي رجل من الناس أيضاً.

وللاستئناس نذكر لك الآن ما يقوله دحلان في سيرته نقلاً عن العلامة الزرقاني: قال العلامة الزرقاني: لما أصيب أهل بئر معونة، جاءت الحمى إلى رسول لله فقال لها: اذهبي إلى رعل وذكوان وعصية /٨٠٦/ (هؤلاء القبائل هم الذين قتلوا أصحاب محمد) فإنهم عصوا الله ورسوله. فذهبت الحمى إليهم فقتلت منهم سبعمائة رجل بكل رجل من المسلمين عشرة. قال: وإنما لم يخبره سبحانه وتعالى بما ترتب على ذهاب القراء قبل خروجهم كما أخبره بنظير ذلك في كثير من الأشياء لأنه سبق في علمه تعالى إكرامهم بالشهادة وأراد حصول ذلك بمجيء أبي براء، اهـ[3]. ولله در هذا العلامة كيف يرمي الكلام على عواهنه ويتكلم كلاماً فارغاً بلا وعي ولا شعور.

ومما يدعو إلى التأمل أن محمداً لم يغز بني عامر بعد هذه الفاجعة المؤلمة كما غزا بني لحيان الذين قتلوا أصحابه في الرجيع، هذا مع أن أصحابه الذين قتلوا في الرجيع كانوا

---

(١) سيرة دحلان، (بهامش السيرة الحلبية) ٢/٧٨.
(٢) سيرة دحلان، ٢/٧٨.
(٣) سيرة دحلان، ٢/٧٩ ـ ٨٠.

عامر بن الطفيل بما شئت، اللهم اهدِ بني عامر، واشغل عني عامر بن الطفيل بما شئت. وقد ذكروا أن النبي قال: والذي نفسي بيده لو أسلم (أي عامر بن الطفيل) وأسلمت بنو عامر لزاحمت قريشاً على منابرها[1]. ويفهم من هذا أن النبي لم يكن يميل إلى إسلامهم كل الميل، لأنه يريد الأمر من بعده لقريش كما تقدم بيانه.

ثم إن عامر بن الطفيل بعد خروجه إلى بلاده أصابه وهو في الطريق طاعون فمات به، ولموته قصة مذكورة في كتب السير[2]، كما أن أربد بن قيس بعد مدة يسيرة أصابته صاعقة فأحرقته. وأربد هذا هو أخو لبيد الشاعر لأمه، وقد أورد في السيرة الهشامية شيئاً من شعر لبيد في رثاء أربد بعدما مات بالصاعقة[3].

والذي يظهر أن وفد بني عامر هؤلاء لم يسلم منهم أحد عند قدومهم على رسول الله. وقد صرح الرواة بأن عامر بن الطفيل وأربد بن قس لم يسلما وماتا كافرين. إلا أن صاحب السيرة الحلبية قال عن ثالثهم وهو جبار بن سلمى أنه أسلم مع من أسلم من بني عامر[4]. ولعل إسلامهم كان فيما بعد لا عند وفودهم على رسول الله.

ومما يدعو إلى التأمل أن محمداً لم يقتل عامر بن الطفيل، وقد أمكنه الله منه، وهذا يخالف ما بين عامر وبين المسلمين من الأوتار والذحول بسبب قتله أصحاب بئر معونة. كما أنه لم يغز بني عامركما غزا بني لحيان منتقماً منهم لقتلهم أصحابه في الرجيع. ولعله كان يخشى بأس قومه / ٨١٠/ لكثرتهم ولكونهم أولي حرب وبأس، فلذا لم يقتل عامراً ولم يغز قومه، أو لعله أراد بترك قتله وقتالهم استمالتهم إلى الإسلام وازدياد السطوة الإسلامية قوة بإسلامهم.

إخباره بالغيب

قلنا أن محمداً لا يعلم الغيب بشهادة القرآن، وذكرنا أن الأمور التي جاء الخبر بها من السماء هي كلها مما ذكرناه فيما تقدم، وما لم نذكره أمور وقعت وحوادث حدثت وأنها ليست من الغيوب المحضة بل هي مما يمكن الاطلاع عليه بالاستخبار.

بقي هناك أمر آخر، وهو أن الرواة ذكروا في رواياتهم أن محمداً أخبر بأمور تقع وتحدث في مستقبل الزمان، وأنها وقعت وحدثت كما قال وأخبر به. فنريد هنا أن نتكلم عن هذا النوع من الغيب الذي هو حقيق بأن يسمى غيباً، إذ لا يمكن الاطلاع عليه بالاستخبار، وإن جاز الاطلاع عليه بوسائط غير الاستخبار، كالوسائط الفنية والحسابات الفلكية والعلمية التي

(١) سيرة دحلان، ٣/١٣.
(٢) سيرة دحلان، ٣/١٣ ـ ١٤، السيرة الحلبية، ٣ ٢١٩؛ سيرة ابن هشام، ٤/٥٦٨ ـ ٥٦٩.
(٣) سيرة ابن هشام، ٤/٥٦٩ ـ ٥٧٣.
(٤) السيرة الحلبية، ٣/٢٢٠.

يتوصل بها أهلها إلى معرفة الخسوف والكسوف وظهور بعض النجوم من ذوات الأذناب في جهة معينة من الفضاء، وهبوب الرياح وحصول الأمطار وغير ذلك، فيخبر بها أهلها من العلماء قبل وقوعها، فهي أيضاً ليست من الغيوب المحضة التي لا يجوز أن يعلمها ويطلع عليها إلا الله.

والذي نريد أن نقوله هنا هو أن هذه الأمور التي أخبر محمد بوقوعها في المستقبل لا أصل لها، أي أن محمداً لم يخبر بها، وإنما هي روايات ملفقة وموضوعة أوجدتها واختلقتها التحزبات السياسية والاختلافات المذهبية التي حدثت بين المسلمين بسبب الخلافة وغيرها، بعد وفاة محمد بزمان طويل، /٨١١/ وها نحن نورد لك أمثلة منها لتعلم صحة ما نقول.

(١) قصة عمار بن ياسر: لقد تقدم ذكر هذه القصة عند الكلام على المسجد الذي بناه محمد في المدينة لما هاجر إليها، ولكنا نريد أن نذكر هنا ما فاتنا أن نذكره هناك، مما يجعل القارئ على بينة من قصة عمار فنقول: إن الروايات الواردة في كون عمار تقتله الفئة الباغية مختلفة في نص عبارة الحديث كما أنها مختلفة بالزيادة فيه والنقص منه. وها نحن نذكر لك من تلك الروايات أقربها للمعقول وأكثرها موافقة للمألوف وأحسنها انطباقاً على الواقع. ومن ذلك تعلم كيف وقع التلاعب في نص الحديث، وكيف أخرجته التحزبات السياسية والاختلافات المذهبية عن حد المعقول، وزادت عليه أو نقصت منه.

في السيرة الحلبية أن عثمان بن مظعون لما تهدد عماراً بالضرب[١] (انظر تفصيل ذلك فيما تقدم) غضب رسول الله عندما سمعه، فقال الناس لعمار: لقد غضب رسول الله ونخاف أن ينزل فينا قرآناً، فقال عمار: أنا أرضيه، فأتى النبي وقال: يا رسول الله، ما لي ولأصحابك؟ قال: ما لك ولهم؟ قال: يريدون قتلي، هم يحملون لبنة لبنة، ويحملون عليّ لبنتين لبنتين، فأخذ رسول الله بيده وطاف به المسجد وجعل يمسح ذفرته من التراب ويقول: يا ابن سمية ليسوا بالذين يقتلونك تقتلك الفئة الباغية[٢].

إن هذه الرواية أقرب الروايات إلى المعقول وأحسنها انطباقاً على الواقع المألوف، وليس فيها ما يستغرب ولا إخبار بالغيب. ولا ريب أن عماراً هو الذي سبب أن يقول له النبي: تقتلك الفئة الباغية، لأنه قال له: إن أصحابك يريدون قتلي بحملهم عليّ لبنتين لبنتين، وهو يقصد بتهويل الأمر وإكباره أن يضحك رسول الله ويزيل غضبه، لأن القتل /٨١٢/ لا يكون بحمل لبنتين، ولذلك أخذ بيده وطاف به المسجد وقال له ذلك القول تلطفاً به، وأراد أن يفهمه أن هؤلاء لا يقتلونك لأنهم ليسوا باغين، وقتلك إنما هو من شأن الباغين، لأن قتلك بغي وهؤلاء ليسوا بغاة، وهو يقصد بهذا القول إظهار العطف عليه وحثه على

(١) أنظر صفحة ٣١٦ ـ ٣١٩؛ السيرة الحلبية، ٢/ ٧١ ـ ٧٢.
(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ٧٢.

فلذلك كان عمار من أعظم من ألبّ الناس على عثمان وخدم علياً ضروب الخدم حتى قتل في صفين[1].

ويظهر من قول مروان أن عماراً كان عبداً أسود، وعبّر عنه خالد بن الوليد مرة بالعبد الأجدع، ففي السيرة الحلبية قال: تخاصم عمار مع خالد بن الوليد في سرية كان فيها خالد أميراً، فلما جاءا إلى رسول الله اشتكى عمار عنده، فقال خالد: أيسرك يا رسول الله أن هذا العبد الأجدع يشتمني![2]. وفي السيرة الحلبية أيضاً عن سعد بن أبي وقاص (فاتح العراق وطارد كسرى يزدجرد من إيوانه): أن رسول الله قال: الحق مع عمار ما لم تغلب عليه دلهة الكبر (الدلهة الحيرة والذهول الحاصل من الكبر)[3]، قال صاحب السيرة الحلبية: إن عماراً وقع بينه وبين عثمان بن عفان بعض الشحناء، وأشيع عنه أنه يريد أن يخلع عثمان، فاستدعاه سعد بن أبي وقاص وكان مريضاً، فقال له: ويحك يا أبا اليقظان كنت فينا من أهل الخير، فما الذي بلغني عنك من السعي في الفساد بين المسلمين /٨١٦/ والتألب على أمير المؤمنين، أمعك عقلك أم لا؟ فغضب عمار ونزع عمامته وقال: خلعت عثمان كما خلعت عمامتي هذه، فقال سعد: إنا لله وإنا إليه راجعون، ويحك حين كبر سنك ورق عظمك ونفد عمرك خلعت ربقة الإسلام من عنقك، وخرجت من الدين عرياناً كما ولدتك أمك، فقام عمار مغضباً مولياً وهو يقول: أعوذ بربي من فتنة سعد، وعند ذلك روى سعد هذا الحديث وقال: قد دله وخرف عمار[4].

ثم إن هؤلاء المتحزبين لعلي لم يكتفوا بحديث: «عمار تقتله الفئة الباغية» بل استمروا في تلفيق الأقاويل مدى الزمان، فكلما مرت الأيام كبر عندهم عمار وتقدم في الفضل حتى صار عندهم ذا شخصية مقدسة، فاختلقوا في فضائله من الأحاديث ما يدعو إلى العجب، فرووا أن عماراً ملئ إيماناً من قرنه إلى قدمه، وأن عماراً مع الحق وأن الحق مع عمار حيث كان، وأن من سب عماراً فقد سب الله، ومن أبغض عماراً أبغضه الله، ومن لعن عماراً لعنه الله، إلى غير ذلك من الأحاديث التي أصبح بها عمارٌ أفضل من علي[5].

ولم يقفوا عند هذا الحد، بل وضعوا لحديث عمار تقتله الفئة الباغية أخباراً تؤيده وتدعو الناس إلى تصديقه. فمن ذلك أنهم قالوا: لما قتل عمار يوم صفين، دخل عمرو بن العاص على معاوية فزعاً وقال: قتل عمار، فقال معاوية: قتل عمار فماذا؟ قال عمرو: سمعت رسول الله يقول: تقتل عماراً الفئة الباغية، فقال له معاوية: دحضت (أي زلقت) في بولك

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٧٣.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/ ٧٣ ـ ٧٤.
(٥) السيرة الحلبية، ٢/ ٧١ ـ ٧٣.

أنحن قتلناه؟ وإنما قتله من أخرجه، وذكروا أن علياً لما سمع هذا التأويل الفاسد الذي لا يقوله أشد الناس بلاهة فضلاً عن معاوية، قال: فرسول الله إذن قتل حمزة حين أخرجه إلى أحد[1].

وأغرب ما وضعوه في هذا الباب أنهم قالوا: لما قتل عمار ندم ابن عمر على عدم نصرة علي والمقاتلة معه، وقال: ما أسفي على شيء أسفي /٨١٧/ على ترك قتال الفئة الباغية[2]، لأن ابن عمر كان يوم صفين مع معاوية. وكل هذه الأخبار لا أصل لها، وإنما لفقوها ونقلوها بعد وقعة صفين وبعد وفاة علي. وكيف يقول ابن عمر هذا القول وعلي كان يريد قتله، إذ من المعلوم أن الخليفة عمر بن الخطاب لما قتل في المدينة تبين لابن عمر أن الهرمزان له يد في قتل أبيه، فأخذ سيفه وعدا على الهرمزان فقتله. ولما بويع لعثمان بالخلافة استشار الصحابة في قضية ابن عمر مع الهرمزان، فأشار علي بقتله بالهرمزان، فضج كبار الصحابة وقالوا: بالأمس يقتل أمير المؤمنين واليوم يقتل ابنه، ثم كلم عثمان بوديه واحتمل هو ديته فأداها من ماله.

ولما بويع علي بالخلافة بعد قتل عثمان طلب ابن عمر ليقتله بالهرمزان، فخرج هارباً إلى معاوية وانضم إليه وكان معه يوم صفين. وما أدري كيف يريد علي أن يقتل ابن عمر بهذا العلج الذي ليس له من الإسلام إلا اسمه، وكان عمر بن الخطاب يريد قتله لانتقاضه على المسلمين بالأهواز مراراً عديدة، ولكنه نجا من القتل بحيلة معلومة يذكرها المؤرخون، فقال له عمر ويحك أسلم حتى لا أكون مخدوعاً لكافر، فأسلم إسلاماً مصطنعاً وبقي في المدينة يكيد للمسلمين، وآخر مكيدة دبرها في المدينة على يد أبي لؤلؤة قتل عمر بن الخطاب كما هو مسطور في كتب التاريخ.

ثم إن الهرمزان قد حكم الخليفة بديته ووداه هو من ماله، وحكم الخليفة نافذ[3]، وقد انتهت القضية، فعلامَ يريد علي عند تقلده الخلافة أن يعيدها جذعة فيقتل ابن عمر بالهرمزان بعد أن انتهى الأمر وتم كل شيء. وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يندم ابن عمر على عدم نصرته لعلي، وهو يعلم أن علياً إذا ظفر به قتله. ويظهر من هذا أن علياً كان لا يعترف بخلافة عثمان وإن بايعه بعد تلكؤ وتردد كما قال الرواة، وإلا فكيف يقيد /٨١٨/ قضية أنهاها الخليفة عند تقلده الخلافة بعد مقتل عثمان.

ولا يخفى أن الهرمزان كان مسلماً وإن كان إسلامه في الظاهر فقط، إلا أنه يعد من جملة المسلمين، وأن جزاء القاتل في الشرع الإسلامي هو القصاص، إلا إذا وقع العفو من

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٧٢.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/٧٣.

(٣) تاريخ الطبري، ٤/٤٠٦، ٤٣٢.

ولي المقتول فحينئذٍ تكون الدية. ولا شك أن الهرمزان لم يكن له ولي، فيكون وليه الخليفة لأنه هو ولي جميع المسلمين، له عليهم ولاية عامة، فلذا عفا عثمان عن القاتل، وحكم بالدية واحتملها هو فأداها من ماله، فتم بذلك الحكم الشرعي وانتهت القضية.

فهل من بعدها مساغ لعلي أن يقتل عبد الله بن عمر بالهرمزان ذلك الذي جنى على المسلمين جنايات كبرى بانتقاضه عليهم مراراً في الحروب، وكانت حياته بعد إسلامه في المدينة مملوءة بالدسائس والمكائد للمسلمين، وكان إذ ذاك على اتصال دائم بكعب الأحبار اليهودي المسلم كإسلامه.

(٢) حديث عبد الله بن الزبير: جاء في رواية أن عبد الله بن الزبير لما ولد نظر إليه رسول الله فقال هو هو. فلما سمعت بذلك أمه أمسكت عن إرضاعه، فقال لها النبي أرضعيه ولو بماء عينيك، كبش بين ذئاب وذئاب عليها ثياب ليمنعن البيت أو ليقتلن دونه[١].

قالوا: إن هذا الحديث يتضمن الإشارة إلى ما وقع لعبد الله بن الزبير من قتله بمكة لما أرسل إليه عبد الملك بن مروان جيشاً يقوده الحجاج بن يوسف الثقفي فحاصروه مدة ثم قتلوه، فالكبش هو عبد الله بن الزبير والذئاب هم الحجاج وجيشه. وأنت ترى أن هذا الكلام أشبه بما يرويه الرواة من سجع الكهان، فبعيد أن يكون من كلام محمد، والرواة قد ذكروا من أخبار الكهان ما هو أعجب من هذا. والذي نراه أنه وضع بعد حادثة ابن الزبير، وضعه أعداء بني أمية، وليس الغرض من وضعه إعلاء مقام ابن الزبير بل تبكيت بني أمية، فهو من الأحاديث التي أوجدتها التحزبات /٨١٩/ السياسية، وما أدري لماذا أمسكت أمه عن إرضاعه لما سمعت قول النبي هو هو، إذ ليس في هذا القول ما يدعو إلى الإمساك عن إرضاعه. ولعل الذين يضعون الأحاديث ويلفقونها لا يفتكرون بعيداً عند وضعها بل يرمون الكلام على عواهنه رمياً.

(٣) إخباره بقصة علي مع معاوية في صفين: وذلك أن محمداً خرج بأصحابه في السنة السادسة من الهجرة يريد مكة زائراً معتمراً لا غازياً من أجل رؤيا رآها كما يقول الرواة، والصحيح أنه خرج لأمر أعظم كما سنبينه في موضعه، حتى نزل بأصحابه في الحديبية (وقيل قرية قريبة من مكة)، فمنعته قريش من دخول مكة، وأرسل هو من كلم قريشاً فيما يريد، وأرسلت قريش أيضاً من كلمه في عدم الدخول، وكادت الحرب تقع بين الفريقين حتى اضطر محمد أن يبايع أصحابه على حربهم، فكانت مبايعة الحديبية تحت الشجرة المذكورة في القرآن. وبعد مفاوضات جرت بين الطرفين اصطلحوا على أن يترك محمد زيارة مكة في تلك السنة على أن يأتي لزيارتها في العام القابل.

---

(١) السيرة الحلبية، ١/ ١٧٩.

ولما أخذوا يكتبون كتاب الصلح كان سفير قريش سهيل بن عمرو، فأمر النبي أوس بن خولة أن يكتب، فقال له سهيل: لا يكتب إلا ابن عمك علي أو عثمان بن عفان، فأمر علياً وقال له: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم، فقال سهيل: لا أعرف هذا، ولكن أكتب باسمك اللهم، فكتبها، لأن قريش كانت تبدأ كتبها بذلك، ثم قال لعلي: اكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو، فقال سهيل: لو شهدت أنك رسول الله لم أقاتلك ولم أصدك عن البيت، ولكن اكتب باسمك واسم أبيك، فقال النبي لعلي: امحه (أي امح رسول الله) فقال علي: ما أنا بالذي أمحوه، وفي لفظ: لا أمحوك، فقال: أرنيه، فأراه إياه فمحاه رسول الله بيده الشريفة. وجاء في رواية /٨٢٠/ أخرى: أن علياً جعل يتلكأ ويأبى أن يكتب إلا محمد رسول الله، فقال له النبي: اكتب فإن لك مثلها تعطيها وأنت مضطهد (أي مقهور)، قالوا: وذلك إشارة منه إلى ما سيقع بين علي ومعاوية في صفين، وقد وقع كما قال، فإن المصالحة لما وقعت في حرب صفين كتب الكاتب في الصلح هذا ما صالح عليه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب معاوية بن أبي سفيان، فقال عمرو بن العاص، وهو أحد الحكمين: اكتب اسمه واسم أبيه، قالوا: وأرسل معاوية يقول لعمرو: لا تكتب أن علياً أمير المؤمنين، لو كنت أعلم أنه أمير المؤمنين ما قاتلته ولكن اكتب علي بن أبي طالب وامح أمير المؤمنين[1]، إلى آخر ما هنالك من أقوال ملفقة.

أقول إن هذا الخبر الذي جاء في الرواية الثانية من قول النبي لعلي «اكتب فإ ن لك مثلها تعطيها وأنت مضطهد»، لا يمكن أن يكون صحيحاً من وجهين:

الوجه الأول: أنه لو كان صحيحاً للزم منه أن محمداً كان يعلم كل ما سيقع ويحدث بعده في مستقبل الأيام من الحوادث والأمور كليها وجزئيها، خاصها وعامها. واللازم باطل لأنه مصادم للمعقول ومخالف للقرآن، فالملزوم، وهو كون هذا الخبر صحيحاً، باطل مثله أيضاً.

الثاني: أن هذا الخبر لو كان صحيحاً من وجهة وقوعه في صفين لما بقي بعد ظهوره مع معاوية أحد من المسلمين الذين كانوا يحاربون علياً، بل كانوا يتركون معاوية وينضمون إلى علي بعدما تبين لهم الحق معه بهذا الحديث. وقد كان مع معاوية في صفين مائة وعشرون ألفاً من المسلمين، وفيهم جمع من الصحابة غير قليل، ولكنهم لم يتركوا معاوية ويلتحقوا بعلي، فهل كان كل هؤلاء كافرين مرتدين حتى استمروا على ضلالهم مع معاوية؟ فإن قلتَ: نعم، قلتُ: إن الذي يستحي من الحقيقة ولو بعض الحياء لا يجرأ أن يقول نعم.

فإن قلتَ: إن هؤلاء الذين كانوا مع معاوية إن لم يكونوا كافرين مرتدين /٨٢١/ فقد كانوا طلاب دنيا، فلذلك استمروا على ضلالهم مع معاوية، قلتُ: إن الذين كانوا مع علي

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/١٩ ـ ٢٠.

كانوا طلاب دنيا أيضاً لأنهم لم يتألبوا على عثمان ولم يقتلوه إلا لأنه كان يوسد الأمور إلى بطانته من بني أمية ويتركهم محرومين منها، فلذلك قتلوه وبايعوا علياً فهم طلاب دنيا أيضاً.

لا ريب أن هذا الخبر ليس إلا أحدوثة مصطنعة أوجدتها التحزبات السياسية، فوضعها من وضعها بعد وقعة صفين، وربما كان وضعها بعد وفاة علي بن أبي طالب، ولله درهم ما أقدرهم على التلفيق، فانظر كيف رتبوا الزيادة الأولى في صلح الحديبية من قول النبي لعلي: «اكتب فإن لك مثلها تعطيها وأنت مضطهد»، وكيف لفقوا الثانية في صلح صفين بما ذكروه من قول عمرو بن العاص وقول معاوية، فجعلوها طباقاً للأولى ولفاقاً لها، إذ أنزلوا عمرو بن العاص أو معاوية منزلة سهيل بن عمرو فأنطقوهما بما نطق به سهيل، وأقاموا علياً مقام محمد فأنطقوه بما نطق به محمد، إذ قال علي للكاتب: امحها، فتذكروا قول النبي له ذلك يوم الحديبية على زعمهم وهكذا يكون التلفيق.

(٤) إخباره علياً بقاتله: ذكروا في كتب السير أن محمداً غزا في السنة الثانية من الهجرة غزوة العشيرة (بتصغير لفظ عشرة بضم ففتح وهي الشجرة الواحدة من شجر العشر والعشيرة موضع بينبع سمي باسم عشرة نابتة فيه ويقال ذو العشيرة أيضاً). وقالوا: في هذه الغزوة كنى رسول الله علياً بأبي تراب حين وجده نائماً وقد علق به التراب، فأيقظه برجله وقال له: قم يا أبا تراب، فلما قام قال له: ألا أخبرك بأشقى الناس أجمعين: عاقر الناقة، والذي يضربك على هذا (ووضع يده على قرن رأسه) فيخضب هذه (ووضع يده على لحيته). وفي رواية: أن النبي قال يوماً لعلي: من أشقى الأولين؟ فقال: /٨٢٢/ الذي عقر الناقة يا رسول الله، قال: فمن أشقى الآخرين؟ فقال علي: لا علم لي يا رسول الله، فقال: هو الذي يضربك على هذه، وأشار إلى هامته، كما في السيرة الحلبية[1]. ولا منافاة بين الروايتين فإن الخبر واحد في كلتيهما. وقالوا وكان كما أخبر فإن ابن ملجم المرادي من طائفة الخوارج ضربه تلك الضربة في الكوفة عند خروجه إلى المسجد سحراً.

وأنت ترى أن عبارة الحديث ليست نصاً في الإخبار بأن علياً سيقتل. فإن صحت الرواية جاز أن يكون محمد قال له هذا القول إظهاراً لمحبته له وشفقته عليه منزلته، خصوصاً وقد أخذته عليه الرقة والعطف لما رآه نائماً على الأرض وقد علق به التراب، فإن ذلك دال على ابتذال نفسه واحتماله الأذى في سبيل الدعوة إلى الإسلام، فأراد محمد أن يظهر ذلك له تطييباً لخاطره، فقال له: إن أشقى الناس، أو أشقى الآخرين على الرواية الثانية، هو من يضربك على رأسك فيخضب لحيتك بدمك. فالحديث نص أن من يفعل بعلي هذا الفعل يكون أشقى الناس، وليس هو نصاً في أن هذا الفعل سيقع على كل حال. ويجوز لكل واحد من الناس أن يقول لمن أحبه وأعظم قدره: إن الذي يقتلك هو أشقى الناس عندي، ولا

(١) السيرة الحلبية، ٢/١٢٦ ـ ١٢٧.

يكون هذا القول إخباراً له بأنه سيقتل لا محالة، بل يجوز أن يقتل ويجوز أن لا يقتل، لأنه إنما قال له ذلك إظهاراً لمحبته وتعظيمه إياه.

نعم! إن محمداً لو قال لعلي إنك ستقتل، وإن الذي يقتلك هو أشقى الناس أو أشقى الآخرين، لكان قوله هذا إخباراً بالغيب لا محالة.

والذي نراه هو أن الحديث أوجدته جناية ابن ملجم بقتله علياً في الكوفة، فلا ريب أن وضعه كان بعد هذه الجناية، والمراد من وضعه جعل ابن الملجم أشقى الآخرين، كما أن عاقر ناقة صالح أشقى الأولين، ولكن /٨٢٣/ قد فهمنا أن ابن ملجم أشقى الآخرين لأنه قتل رجلاً عظيماً من عظماء المسلمين، فما بال هذا الذي صار أشقى الأولين بعقر ناقة صالح؟ وإن مائة من النوق تعطى دية في دم أقل واحد من المسلمين. وإذا كان هذا صار أشقى الأولين بعقره ناقة صالح، فماذا كان يكون لو قتل صالحاً؟.

قلنا: إن هذا الحديث أوجدته جناية ابن ملجم، ونظيره الحديث الذي أوجدته جناية قتل عثمان في المدينة من أن النبي أخبر بأنه يقتل ويسيل دمه على القرآن على آية ﴿فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم﴾[1]، وقد تقدم ذكر هذا الحديث في قصة عمار التي أوردناها عند الكلام على بناء المسجد.

إن الأحاديث التي أوجدتها الوقائع واختلقتها التحزبات السياسية والاختلافات المذهبية كثيرة لا تحصى، ولا حاجة إلى التطويل، وفيما ذكرناه لك منها كفاية. /٨٢٤/

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٣٧.



القرآن

قد وعدنا القارئ فيما تقدم بأننا سنكتب فصلاً في القرآن، وها نحن وفاءً بما وعدنا نقول:

القرآن اسم لكتاب أنزله الله على محمد بواسطة جبريل، وهو في الأصل مصدر لقرأت كالقراءة فسمي الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر، وهذا أصح ما قيل في وجه تسمية كتاب الله بالقرآن.

وأما ما قيل من أنه «القران» لا همز وأنه اسم غير مهموز وغير مشتق بل هو اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل، أو أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممت أحدهما إلى الآخر، فسمي به كتاب الله لأنه جمع السور والآيات[1]، فقول سخيف غير صحيح، لأن القرآن سمي قرآناً منذ نزلت أول آية منه على محمد في غار حراء، وهي: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾[2]، وهو إذ ذاك لم يكن جامعاً للسور والآيات، ولكن كان مقروءاً فقط. نعم، لقد جاء في بعض القرآن «القران» غير مهموز ولكن هذا لا يلزم منه أن يكون القرآن اسماً جامداً كالتوراة والإنجيل، أو اسماً مشتقاً من قرن لأن تسهيل الهمزة وقلبها إلى ألف شائع في كلام العرب. فالقران التي جاءت بلا همز لم تكن إلا من باب التخفيف كما ذهب إليه الزجاج إذ قال: إن هذا القول سهو، والصحيح أن ترك الهمزة فيه من باب التخفيف ونقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها.

وقد قلنا فيما تقدم عند الكلام على «الخلوة في حراء»: إن محمداً كان في خلوته تلك يفتكر في وضع الأساس الذي تقوم عليه الدعوة، وإنه بعدما قر رأيه على الأساس الذي تقوم عليه الدعوة أخذ يفتكر في الصور التي تقوم بها الدعوة، وبعبارة أخرى أخذ يفتكر في الواسطة التي يؤدي بها /٨٢٥/ الدعوة، ومعلوم أن الدعوة إنما تقوم بالكلام، ولكن بأي

(١) الإتقان في علوم القرآن، ١/ ٥٠ ـ ٥١.

(٢) سورة العلق، الآية: ١.

صورة من الصور الكلامية يصاغ ويسبك كلام الدعوة؟ أيجعل الكلام شعراً منظوماً، أم نثراً مسجوعاً، أم ماذا؟ هذا هو أهم ما كان محمد يفتكر فيه وهو في غار حراء. ثم استقر رأيه على أن لا يجعل الكلام الذي تقوم به الدعوة شعراً يروى وينشد، بل يجعله قرآناً يقرأ ويحفظ.

وسواء كان محمد يحسن قرض الشعر أم لا يحسنه، يبعد كل البعد عن ذكائه ودهائه أن يجعل الكلام في الدعوة شعراً منظوماً، لأنه يعلم أنه إذا جعله شعراً منظوماً لم يكن فيه إلا كأحد الشعراء الذين هم في زمانه أكثر من أن يحصوا، ولم يكن له التأثير في نفوس القوم أكثر من أشعار الشعراء المتألهين الذين رآهم وسمع شعرهم كزيد بن عمرو بن نفيل وكأمية بن أبي الصلت وغيرهما. وكيف يجعله شعراً منظوماً وقد سمع كثيراً من شعر أمية وفهم ما فيه من العظات الدينية والصفات الإلهية وما انطوى عليه من قصص الأنبياء وأخبارهم، حتى إن محمداً قال عنه لما سمع بعض شعره بعد النبوة: «آمن شعره وكفر قلبه»، وهو مع ذلك علم أن شعر أمية هذا لم تقم له قائمة في نفوس العرب أكثر من شعر غيره من سائر الشعراء. قلنا: لم يجعل محمد الكلام الذي تقوم به الدعوة شعراً منظوماً.

إن محمداً بما أوتي من فطنة واسعة وذكاء وقَّاد قد ابتدع لكلامه الذي يؤدي به الدعوة أسلوباً لم تعرفه العرب، ولم يسبقه إليه أحد منهم، فجاء كلامه على هذا الأسلوب لا هو من الشعر المنظوم، ولا هو من النثر المسجوع، بل جعله جملاً تنتهي بفواصل، كل فاصلة منها تفصل الكلام الذي تقدمها عمّا بعده إما فصلاً تاماً في اللفظ /٨٢٦/ والمعنى معاً، فيكون الكلام المختوم بها مستقلاً بمعناه ولفظه، منفصلاً عما قبله وعما بعده، وإما فصلاً غير تام أي في اللفظ فقط، فيكون الكلام المختوم بها مستقلاً في اللفظ فقط، وإن كان من جهة المعنى مرتبطاً بما قبله أو بما بعده. وقد سمّى كل كلام ينتهي بفاصلة آية، فجاءت آيات القرآن كلها مفصلة على هذا النمط كما وصفها هو في القرآن إذ قال: ﴿كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون﴾[1].

ثم إنه قسّم آيات القرآن إلى أقسام مختلفة في الطول والقصر، وسمى كل قسم منها سورة، ولم يراعِ في تقسيم هذه الآيات إلى سور شيئاً من موضوعها ولا من زمان نزولها أو مكانه، بل قد تكون السورة الواحدة مشتملة على آيات مختلفة منها في الوعد ومنها في الوعيد، ومنها في قصص الأنبياء وأخبار الماضين، ومنها في الأحكام، ومنها في الحض على الجهاد في سبيل الله إلى غير ذلك من الأمور التي يتكلم عنها القرآن. وقد تكون في السورة الواحدة آيات متقدمة في الذكر وهي متأخرة في النزول وبالعكس، وقد تكون في السورة الواحدة آيات نزلت بمكة وآيات نزلت بالمدينة. وهكذا جاء ترتيب الآيات والسور على هذا

(١) سورة فصلت، الآية: ٣.

النحو بتوقيف من النبي، أو الذين جمعوا القرآن بعد وفاة النبي هم رتبوه على هذا الترتيب بلا توقيف منه، هذا ما سنتكلم عنه في موضع آخر. والظاهر أن المقصود من تقسيم الآيات إلى سور متعددة هو تسهيل قراءتها وحفظها على القرّاء والحفّاظ ليس إلا.

سنتكلم عن الفواصل قريباً، وإنما نريد أن نقول هنا: إن محمداً قد أصاب المرمى لما ابتكر لنفسه من هذا الأسلوب الكلامي الذي تقوم به الدعوة، إلا أنه لم يبعد فيه كل البعد عما كان معروفاً عند العرب، فإن القرآن بمجموعه يماثل الديوان من الشعر، والسورة منه تماثل القصيدة من الديوان، والآية من السورة تماثل البيت من القصيدة، والفاصلة في الآية تماثل القافية في البيت. ومهما يكن /٨٢٧/ فإن هذا الأسلوب المبتكر بالرغم من هذه المماثلة جدير بأن يعد أسلوباً جديداً لم يكن فصحاء العرب يعرفونه ولا يألفونه.

أما هذه المماثلة فلست أنا بأبي عذرها، بل إن أبو عذرها الجاحظ الذي قالها قبل أكثر من ألف سنة. ففي الإتقان لجلال الدين السيوطي قال الجاحظ: سمّى الله كتابه مخالفاً لما سمّى العرب كلامهم على الجمل والتفصيل، سمّى جملته قرآناً كما سموا ديواناً، وبعضه سورة كقصيدة، وبعضها آية كبيت، وآخرها فاصلة كقافية[١].

ونحن لو أردنا أن نورد هنا ما جاء في كتب القوم من الأقوال والروايات في تسميته بالقرآن وغيره من الأسماء لطال الكلام بلا طائل، وإن فيما تقدم من الكلام لكفاية لمن اكتفى بالقليل المستقر عن الكثير المنتشر.

لو سأل سائل قائلاً: إذا أردنا أن نأخذ للقرآن اسماً مما يحتوي عليه من الكلام بحيث إذا ذكرنا ذلك الاسم على سامعه أنه القرآن فماذا نقول؟ لجاز أن نقول في الجواب: إن هذا الاسم إما أن يكون مأخوذاً من أغراض القرآن ومعانيه وإما من ألفاظه ومبانيه. فإذا أردنا أن نأخذه من أغراضه ومعانيه قلنا: «كتاب التوحيد والشرك»، أو «كتاب الجدال بين التوحيد والشرك»، لأن معظم القرآن جدال ونزاع بين الشرك والتوحيد، وإن هذا الجدال هو المحور الذي تدور عليه جميع أغراض القرآن. فقصص الأنبياء، وأخبار الماضين، وضروب الأمثال، والوعد بالجنان، والإيعاد بالنيران، والأمر بطاعة الله والتكليف بعبادته، والتحريض على القتال والحث على بذل الأنفس والأموال، كل ذلك لم يجئ في القرآن إلا لقتل الشرك بالتوحيد. وإن شئت فقل كلمة واحدة هي «لا إله إلا الله» كما قال محمد لقومه: «أعطوني كلمة تملكون بها العرب وتدين لكم العجم». /٨٢٨/ وإذا أردنا أن نأخذ له اسماً من ألفاظه ومبانيه قلنا: هو «كتاب قال وقل» لأنه ليس في الكتب السماوية، ولا في الكتب الأرضية كتاب يذكر فيه هاتان الكلمتان أكثر من القرآن، لا سيما «قل» فإنها إن كانت مذكورة فيها، وإلا فهي مقدرة في الأعم والأغلب من آيات القرآن. ومما اختص به القرآن في تراكيبه

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، ١/ ٥٠.

ومبانيه دون غيره من الكتب المنزلة وغير المنزلة كثرة المحذوف والمقدرات في التراكيب. اقرأ كتب التفسير المطولة لا سيما التي عني مؤلفوها ببلاغة القرآن وفصاحته كالكشاف للزمخشري مثلاً، فإنك لا تكاد تجد آية خالية من حذف وتقدير، وإنما يقدر المفسرون هذه المحاذيف لتوجيه الكلام وتخريجه على وجه يكون به معقولاً ومفهوماً أكثر، وسنتكلم عن هذا في فصل خاص إن شاء الله. فالبنظر إلى هذا يجوز أن نسمي القرآن «كتاب المحاذيف والمقدرات».

ونحن نعلم أن الحذف جائز في الكلام، بل قد يكون واجباً مما تقتضيه البلاغة وتستلزمه الفصاحة، ولكن الأصل في الكلام هو عدم الحذف، فإذا كان في الكلام حذف فلا بد من أمرين أحدهما المجوز أو المرجح للحذف، والآخر وجود قرينة في الكلام تدل على المحذوف، وإلا كان الكلام من المعميات والأحاجي، وكان المتكلم به كمن يقول: أيها الناس افهموا ما في ضميري. نحن لا نقول إن محاذيف القرآن كلها من قبيل المعميات، بل فيه من المحذوف ما تقتضيه البلاغة وتدل عليه القرائن، وفيه ما ليس كذلك كما سيأتي بيانه في فصل نكتبه فيه.

ومما اختص به القرآن أو امتاز به عن غيره من الكتب السماوية والأرضية: التكرار. خذ القرآن واقرأ سورة منه (من السور الكبار طبعاً)، ثم انتقل إلى ثانية بعد إتمامك الأولى مستمراً في القراءة، ثم انتقل إلى ثالثة، ثم إلى رابعة، فإنك بالنظر إلى الموضوع لا تشعر بأنك انتقلت من سورة إلى سورة، لأنك تجد مواضيع الكلام متكررة في كل سورة على اختلاف في التعبير وتفاوت في التركيب، وتجد هذه المكررات في الأكثر تشتمل على /٨٢٩/ ذكر الأنبياء وما جرى لهم مع أقوامهم الكفار، وعلى ذكر الجنة والنار والبعث والنشور، وعلى تقريع الكفار وتضليلهم بالشرك وإقامة الحجج على بطلان ما هم عليه من كفر وعناد، وإيعادهم بالعذاب الخالد في نار الجحيم، وعلى ذكر عظمة الله وقدرته المطلقة، وأنه خالق المخلوقات ومدبر الكائنات إلى غير ذلك مما هو مذكور في القرآن، ومن النادر أن تجد في السورة موضوعاً لم يتكرر في غيرها كقصة يوسف فإنها لم تذكر في غير سورة يوسف، وقصة أصحاب الكهف فإنها لم تذكر في غير سورة الكهف، وكقصة الخضر مع موسى فإنها لم تذكر في سورة أخرى. ومن العجيب الذي فوقه عجيب أن القرآن بتأثيره على نفوس قارئيه وسامعيه مدين لهذا التكرارا، فليس من السهل ولا من المتعارف عند أولي البيان أن يكرر كتاب هذا التكرار فيخرج منه سليماً غير معيب إلا القرآن، فبالنظر إلى هذا يجوز أن نسمي القرآن «كتاب التأثير بالتكرير». /٨٣٠/

فواصل القرآن

أهم ما يدعو إلى الانتباه ويلفت إليه النظر في القرآن هو فواصله، أي كون آياته مفصلة، لأن ذلك هو الطابع الذي يمتاز به أسلوبه، والقالب الذي تفرغ فيه تراكيبه، فالفواصل هي قوام أسلوب القرآن.

ونحن هنا بقطع النظر عمّا جمعه الإتقان[1] في هذا الباب من الأقوال التي لا تعطيك من الفواصل حقيقة واضحة نقول أن فواصل القرآن تكون إما كلمة واحدة تنتهي بها الآية، ويكون الكلام في الآية مبنياً عليها وتكون هي ممتزجه به، وإما جملة تجيء في آخر الآية فتفصلها عمّا بعدها فصلاً تاماً في اللفظ والمعنى، أو فصلاً في اللفظ فقط، وتبقى الآية مرتبطة في المعنى بما بعدها.

مثال النوع الأول من الفواصل وهو أكثر ما يكون في السور القصار من القرآن قوله: ﴿إنا أعطيناك الكوثر * فصل لربك وانحر * إن شانئك هو الأبتر﴾[2]، وفي سورة الليل: ﴿والليل إذا يغشى* والنهار إذا تجلى* وما خلق الذكر والأنثى* إن سعيكم لشتى﴾[3]، وفي سورة المدثر: ﴿يا أيها المدثر* قم فانذر* وربك فكبر* وثيابك فطهر﴾[4]. وأكثر السور القصار على هذا النمط، وقد جاء نحو ذلك في بعض الطوال أيضاً، فإن الفواصل في سورة الكهف وفي سورة مريم أكثرها من هذا القبيل. ولا ريب أن هذا ضرب من السجع، إلا أنهم لم يسموه سجعاً تأدباً مع القرآن الذي هو كلام الله، والسجع عندهم من شأن الكهان.

أما النوع الثاني من الفواصل فكما جاء في الأعم الأغلب من آيات السور الطوال، ففي سورة النحل: ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون * ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده إن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون﴾[5]. فتعالى عما يشركون فاصلة، وكذلك /٨٣١/ فاتقون. وفي سورة طه: ﴿فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الفجر وقبل غروبها، ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار (لعلك ترضى)* ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه (ورزق ربك خير وأبقى) * وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك (والعاقبة للتقوى)﴾[6]، فالجمل التي بين قوسين فواصل.

وأكثر السور لا تكون فواصلها كلها من نوع واحد بل تكون من النوعين كما ترى في سورة الفرقان: ﴿وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً* قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض (إنه كان غفوراً رحيماً)﴾[7]. فالفاصلة الأولى من النوع الأول والثانية من النوع الثاني. وفي سورة الشعراء: ﴿قال فرعون وما رب العالمين* قال رب

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، ٢/٩٦ ـ ١٠٤.
(٢) سورة الكوثر، الآيات: ١ ـ ٣.
(٣) سورة الليل، الآيات: ١ ـ ٤.
(٤) سورة المدثر، الآيات: ١ ـ ٤.
(٥) سورة النحل، الآيتان: ١ ـ ٢.
(٦) سورة طه، الآيات: ١٣٠ ـ ١٣٢.
(٧) سورة الفرقان، الآيتان: ٥ ـ ٦.

السموات والأرض وما بينهما (إن كنتم مؤمنين)﴾[1]، فهذه من النوع الثاني والتي قبلها من النوع الأول.

ما بين الفواصل والقوافي من الفروق

قلنا كما قالوا: إن الفواصل في آيات سور القرآن كالقوافي في أبيات قصائد الديوان، إلا أن هناك فروقاً، منها أن الإقواء معيب في القوافي وليس بمعيب في الفواصل. والإقواء هو المخالفة في الإعراب كأن تجيء قافية من قوافي القصيدة مرفوعة والقوافي في القصيدة مجرورة أو منصوبة. وقد قالوا في تعليله: إن مبنى الفواصل على الوقف ولهذا ساغ مقابلة المرفوع بالمجرور وبالعكس، كقوله: ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾[2] مع قوله: ﴿عذاب واصب﴾[3] و﴿شهاب ثاقب﴾[4] بالرفع. وقوله: ﴿ما لهم / ٨٣٢/ من دونه من وال﴾[5]، مع قوله: ﴿وينشئ السحاب الثقال﴾[6].

ومنها أن الإيطاء معيب في القوافي وليس بمعيب في الفواصل. والإيطاء هو تكرار القافية في القصيدة من دون أن يمر بعدها سبع قوافٍ على الأقل. قالوا: لأن الإيطاء ليس بمعيب في النثر وإن كان معيباً في النظم، فيجوز أن تكرر الفاصلة بلفظها كقوله في الإسراء: ﴿هل كنت إلا بشراً رسولاً﴾[7] وختم بذلك الآيتين بعدها[8].

ومنها أن التضمين معيب في القافية وليس بمعيب في الفواصل. والتضمين هو أن يتعلق معنى البيت في القصيدة بالبيت الذي بعده. وقد كثر الإيطاء والتضمين في فواصل القرآن، فقد يكون ما بعد الفاصلة متعلقاً بها، كقوله في الصافات: ﴿وإنكم لتمرون عليهم مصبحين* وبالليل أفلا تعقلون﴾[9]. وقد أشرنا إلى هذا فيما تقدم إذ قلنا: إن الفاصلة في الآية تفصلها عما بعدها إما فصلاً تاماً بحيث تكون الآية بها مستقلة عما بعدها في اللفظ والمعنى، وإما فصلاً غير تام بأن يكون فصلاً لفظياً، وإن كان ما بعدها لا يتم إلا بها.

ومنها أن القوافي تكون كلها في القصيدة على روي واحد، وبذلك تتكون منها القصيدة، ولا يجوز في القوافي أن يختلف رويها لأن روي أبيات القصيدة إذا اختلف عد كل

(١) سورة الشعراء، الآيتان: ٢٣ ـ ٢٤.
(٢) سورة الصافات، الآية: ١١.
(٣) سورة الصافات، الآية: ٩.
(٤) سورة الصافات، الآية: ١٠.
(٥) سورة الرعد، الآية: ١١.
(٦) سورة الرعد، الآية: ١٢.
(٧) سورة الإسراء، الآية: ٩٣.
(٨) سورة الإسراء، الآيتان: ٩٤ ـ ٩٥.
(٩) سورة الصافات، الآيتان: ١٣٧ ـ ١٣٨.

بيت منها بيتاً مفرداً، فلا تتكون من المجموع قصيدة. وليست كذلك السورة من القرآن، فإنها تتكون من آيات لها فواصل مختلفة لا تأتي على روي واحد، بل قد يكون روي الفاصلة في الآية حرفاً، وروي التي بعدها حرفاً آخر، كقوله في سورة ق: ﴿وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد * هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ* من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب﴾[1]. وقد قالوا في هذا: إن حروف الفواصل تكون إما متماثلة أو متقاربة، وإن فواصل القرآن لا تخرج عن هذين القسمين بل تنحصر في المتماثلة والمتقاربة، فالمتماثلة نحو /٨٣٣/ : ﴿والطور * وكتاب مسطور * في رق منشور * والبيت المعمور﴾[2]، فيظهر من المثال أن المتماثلة هي التي تكون على روي واحد. ومثال المتقاربة ما جاء في سورة ق أيضاً: ﴿أإذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد * قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ * بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريج﴾[3]. فالروي في هذه الفواصل مختلف، فهي فواصل متقاربة. والظاهر أنهم يعنون تقاربها في الوزن وإن كانت غير متماثلة في الروي.

والذي يظهر من الفروق التي ذكرناها بين القوافي والفواصل، أن محمداً قد أطلق الفواصل وفك منها القيود التي كانوا يتقيدون بها في كلامهم المنظوم والمسجوع، فلم يراعِ فيها الإعراب ولا حروف الروي ولا عيوب التكرار والتضمين، فاتسع بذلك لأسلوبه مجالُ الكلام، فجاء أسلوب القرآن متوسطاً بين النظم والنثر، أو بين النثر المرسل والنثر المسجع، وذلك أسلوب مبتكر لم تكن العرب تعرفه كما أشرنا إليه فيما تقدم.

وقد كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين وإلحاق النون كقوله في الصافات: ﴿فراغ إلى آلهتهم فقال ألا تأكلون * ما لكم لا تنطقون * فراغ إليهم ضرباً باليمين﴾[4]. قالوا: وحكمته التمكن من التطريب بذلك، كما قال سيبويه: إنهم إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون لأنهم أرادوا مد الصوت ويتركون ذلك إذا لم يترنموا.

قالوا: وأحسن السجع ما كان قصيراً لدلالته على قوة المنشئ، وأقله كلمتان، وكذلك الأمر في فواصل القرآن نحو: ﴿يا أيها المدثر * قم فانذر * وربك فكبر * وثيابك فطهر﴾[5]. قالوا: والطويل منه ما زاد على عشر كلمات كغالب آيات القرآن، قالوا: ومنه المتوسط ما بين القصير والطويل كآيات سورة القمر. / ٨٣٤ /

واعلم أن الآية القرآنية لا تعد آية إلا بالفاصلة، أي إذا هي لا تنتهي بفاصلة لا تعد

---

(١) سورة ق، الآيات: ٣١ ـ ٣٣.
(٢) سورة الطور، الآيات: ١ ـ ٤.
(٣) سورة ق، الآيات، ٣ ـ ٥.
(٤) سورة الصافات، الآيات: ٩١ ـ ٩٣.
(٥) سورة المدثر، الآيات: ١ ـ ٤.

آية، وإن كانت كلاماً ذا معنى مستقل، وإذا هي انتهت بفاصلة عدت آية وإن لم تتضمن جملة كلامية ذات معنى مستقل، فإن من الآيات ما هي كلمة واحدة جاءت وصفاً لما قبلها نحو: ﴿مدهامتان﴾[1] في سورة الرحمن، فإنها تعد آية وهي صفة لقوله: ﴿جنتان﴾ في الآية السابقة. فمدهامتان هي الآية، وفي الوقت نفسه هي الفاصلة. وكذلك قوله في سورة الفاتحة: ﴿الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم﴾[2]، فالرحمن الرحيم تعد آية، وهما صفتان لله المذكور في الآية السابقة، وما عدت الآية إلا لكونها ذات فاصلة جامعة لشروط الفواصل القرآنية. وفي الإتقان قال الإمام فخر الدين: وبهذا (أي بكون الآية القرآنية لا تعد آية إلا بالفاصلة) يترجح مذهب الشافعي على مذهب أبي حنيفة في عد الفاتحة سبع آيات مع البسملة[3].

إن قول الإمام هذا مبهم، فإيضاحاً لإبهامه نقول: إن علماء المسلمين اتفقوا على عد الفاتحة سبع آيات، ولكنهم اختلفوا في البسملة، أهي آية من الفاتحة أم لا. فقال جماعة منهم أبو حنيفة: إنها ليست بآية، ولكنهم مع ذلك يعدون الفاتحة سبع آيات. فتكون آيات الفاتحة على رأيهم هكذا: (١) ﴿الحمد لله رب العالمين﴾، (٢) ﴿ الرحمن الرحيم﴾، (٣) ﴿مالك يوم الدين﴾، (٤) ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾، (٥) ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾، (٦) ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾، (٧) ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾.

وذهب جماعة آخرون منهم الشافعي إلى أن البسملة آية، وعد الآيتين الأخيرتين السادسة والسابعة آية واحدة. وقالوا: إن القول بأن ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ آية مردود بأنها ليست بذات / ٨٣٥/ فاصلة تشابه فواصل آيات السور لا بالمماثلة ولا بالمقاربة، قالوا: ورعاية التشابه في الفواصل لازمة.

ومن هذا القبيل ما نقله صاحب الإتقان أيضاً عن الجعبري في معرفة الفواصل، إذ قال ما ملخصه: إن الأصل في الفاصلة هو التشابه والمساواة، قال: ومن ثم أجمع العادون على ترك أن يعدوا ﴿ولا الملائكة المقربون﴾[4] في النساء، و﴿كذب بها الأولون﴾[5] في الإسراء، و﴿لتبشر به المتقين﴾[6] في مريم، و﴿لعلهم يتقون﴾[7] في طه آيات، حيث لم تشاكل طرفيها. قال: وقد عد نظائرها آيات لأجل المناسبة نحو: ﴿لأولي الألباب﴾[8] في آل

---

(١) سورة الرحمن، الآية: ٦٤.
(٢) سورة الفاتحة، الآيتان: ٢ ـ ٣.
(٣) الإتقان في علوم القرآن، ٦٨/١.
(٤) سورة النساء، الآية: ١٧٢.
(٥) سورة الإسراء، الآية: ٥٩.
(٦) سورة مريم، الآية: ٩٧.
(٧) سورة طه، الآية: ١١٣.
(٨) سورة آل عمران، الآية: ١٩٠.

عمران، و﴿على الله كذبا﴾ [1]في الكهف و﴿السلوى﴾[2] في طه[3].

وإليك شيئاً من الإيضاح لهذا القول المنقول عن الجعبري: أقول: إن التشابه والتناسب أصل في فواصل القرآن شرط من شروطها، فإذا فقدت هذا الشرط لم تعد فاصلة، وإذا لم تعد فاصلة لم تعد آية. فمن ذلك ما جاء في سورة النساء: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون، ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً﴾[4]، فهذه الآية لا يجوز أن تعتبر آيتين بأن تكون الأولى منتهية بقوله: ﴿ولا الملائكة المقربون﴾ والثانية منتهية بقوله: ﴿فسيحشرهم إليه جميعاً﴾، لماذا؟ لأننا إذا اعتبرناها آيتين كانت الفاصلة للآية الأولى ﴿ولا الملائكة المقربون﴾ وهي لا يصح اعتبارها فاصلة لفقد التشابه والمساواة بينها وبين طرفيها، لأن الفواصل التي قبلها والتي بعدها كلها هكذا: ﴿عليماً حكيماً﴾[5]، و﴿كفى بالله وكيلاً﴾[6]، ﴿من دون الله ولياً ولا نصيراً﴾[7]. وقوله: ﴿ولا الملائكة المقربون﴾ لا تشابه هذه الفواصل ولا تناسبها، وكذلك قوله /٨٣٦/ في سورة الإسراء: ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً﴾[8]، فهذه أيضاً آية واحدة، ولا يصح أن نعدها آيتين باعتبار أن قوله: ﴿إن كذب بها الأولون﴾ فاصلة لأنها لا تناسب الفواصل التي قبلها ولا التي بعدها، فإن الفواصل في طرفيها كلها جاءت هكذا: ﴿تحويلاً﴾[9]، ﴿محذوراً﴾[10]، ﴿كبيراً﴾[11]. وكذا قوله في سورة مريم: ﴿فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لداً﴾[12]، فقوله: ﴿لتبشر به المتقين﴾ ليس بآية لفقد التشابه بين طرفيها، وكذا قوله في سورة طه: ﴿وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً﴾[13]. فلعلهم يتقون لا تعد آية إذ هي لفقيد التشابه لا تعتبر فاصلة. ثم قال: إن هذه الكلمات لم يعدوها آيات لعدم المشاكلة بينها وبين ما في طرفيها من

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٥.
(٢) سورة طه، الآية: ٨٠.
(٣) الإتقان في علوم القرآن، ٢/٩٧.
(٤) سورة النساء، الآية: ١٧٢.
(٥) سورة النساء، الآية: ١٧٠.
(٦) سورة النساء، الآية: ١٧١.
(٧) سورة النساء، الآية: ١٧٣.
(٨) سورة الإسراء، الآية: ٥٩.
(٩) سورة الإسراء، الآية: ٥٦.
(١٠) سورة الإسراء، الآية: ٥٧.
(١١) سورة الإسراء، الآية: ٦٠.
(١٢) سورة مريم، الآية: ٩٧.
(١٣) سورة طه، الآية، ١١٣.

الفواصل. قال: وقد عدوا نظائرها آيات لوجود المشابهة والمناسبة، كقوله في آل عمران: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾[1]، فقوله: ﴿لأولي الألباب﴾ فاصلة تشاكل ما بعدها من قوله: ﴿عذاب النار﴾[2]، ﴿مع الأبرار﴾[3]، فهي إذن آية، وإن كانت مرتبطة في المعنى بما بعدها من قوله: ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾[4]. وكذا قوله في سورة طه: ﴿ونزلنا عليكم المن والسلوى﴾[5] فاعتبروا السلوى فاصلة لمشابهتها لطرفيها من الفواصل، فهي إذن آية وإن كانت مرتبطة في المعنى بما بعدها من قوله: ﴿ فكلوا من طيبات ما رزقناكم﴾[6]، الآية.

وأوضح مثال يدل على ما قلنا من أن الكلام في القرآن لا يعد آية إلا بفاصلة تفصله، وأن الفاصلة تلزم فيها المماثلة أو المقاربة للفواصل /٨٣٧/ ما جاء في سورة المدثر، وذلك أن الآيات في هذه السورة كلها قصار، إلا آية واحدة جاءت طويلة. وكان من الممكن أن تجعل عدة آيات ولكنهم لم يعدوها إلا آية واحدة لعدم وجود الفاصلة فيها، وهي قوله: ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايماناً ولا يرتاب الذين آتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكرى للبشر﴾[7]، فانظروا كيف اعتبروا هذا الكلام الطويل كله آية واحدة، ولو أنهم جعلوا قوله: ﴿للذين كفروا﴾ وقوله: ﴿المؤمنون﴾ وقوله: ﴿بهذا مثلاً﴾ وقوله: ﴿من يشاء﴾ فواصل، لكانت كل واحدة منها آية، ولكنهم لم يجعلوها فواصل لفقد التشابه بينها وبين ما تقدمها وتأخر عنها من الفواصل. ولذا عدوها كلها إلى قوله: ﴿وما هي إلا ذكرى للبشر﴾ آية واحدة، وإن جاءت مخالفة لآيات السورة في الطول. وفي القرآن كثير من الآيات التي يمكن تفريقها إلى عدة آيات إلا أنها لم تفرق بل جعلت آية واحدة للسبب الذي ذكرناه.

ثم إن قارئ القرآن إذا تأمل في فواصل السور وجدها في الأكثر، ولا سيما في السور الطوال تتغير بالانتقال من نوع إلى نوع، ومن وزن إلى وزن، ففي سورة المدثر تغيرت الفاصلة عدة مرات، وكذلك في سورة القيامة. وأكثر السور الطوال عرضة لتغيير الفواصل

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٩٠.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٩١.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٩٣.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٩١.
(٥) سورة طه، الآية: ٨٠.
(٦) سورة طه، الآية: ٨١.
(٧) سورة المدثر، الآية: ٣١.

فيها عدة مرات، ويندر أن تكون منها سورة يستمر فيها الكلام على فاصلة واحدة كسورة النساء والإسراء والقمر. وفي سورة مريم غيّر الفاصلة بعدما أتم قصة مريم، ثم رجع إليها ثانية /٨٣٨/ ولم يغير الفواصل في سورة طه إلا مرة أو مرتين، خرج فيها من الفاصلة ذات الألف المقصورة إلى الفاصلة ذات الياء، وفي آخر سورة الفرقان غير زنة الفواصل فقط دون إعرابها، فجاءت الفواصل من أول السورة ورديفها الواو أو الياء وفي آخر السورة جعل رديفها الألف.

مراعاة الفواصل

قلنا: إن أسلوب القرآن قد أطلقت فيه الفواصل من القيود التي كانوا يتقيدون بها في الكلام، فاتسع بذلك فيه المجال لصوغ الكلام على مناحي شتى، ولكن إطلاق هذه القيود لم ينتج لها السلامة من كل عيب، ذلك أن محمداً كان يراعي الفواصل كل المراعاة ويعتني بها كل الاعتناء، لأنها كما قلنا هي الطابع الذي يمتاز به أسلوبه. والإنسان إذا عني بأمر فربما شغلته العناية به عن مراعاة غيره من الأمور التي تلزم مراعاتها أيضاً، ولا ينكر أن عنايته بالفواصل قد جاءت بكثير من المحاسن، ولكنها مع ذلك لم تخلُ أحياناً مما يعاب.

وها نحن نذكر لك بعض ما وقع في سبيل مراعاة الفواصل من التقديم والتأخير، كقوله: ﴿أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون﴾[1]، الأصل فيه أهؤلاء كانوا يعبدونكم، فقدم المعمول على عامله، وقوله: ﴿لقد جاء آل فرعون النذر﴾[2] فقدم المفعول وأخر الفاعل مراعاة للفاصلة، وقوله: ﴿فلله الآخرة والأولى﴾[3] فقدم ما هو متأخر في الزمان، ولولا مراعاة الفاصلة لقدمت الأولى كما قدمت في قوله: ﴿له الحمد في الأولى /٨٣٩/ والآخرة﴾[4]. وقوله في سورة طه: ﴿قالوا آمنا برب هرون وموسى﴾[5] فقدم الفاضل على الأفضل مراعاة للفاصلة، كما أخر هرون في سورة الصافات مراعاة للفاصلة أيضاً إذ قال «ولقد مننا على موسى وهرون»[6]، وقوله: فأوجس في نفسه خيفة موسى»[7]، فقدم الضمير على ما يفسره مراعاة للفاصلة، وقوله: ﴿ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً﴾[8] فقدم الصفة التي هي جملة على الصفة المفردة مراعاة للفاصلة، والأصل فيه كتاباً منشوراً يلقاه، ويجوز أن نعرب

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٤٠.
(٢) سورة القمر، الآية: ٤١.
(٣) سورة النجم، الآية: ٢٥.
(٤) سورة القصص، الآية: ٧٠.
(٥) سورة طه، الآية، ٧٠.
(٦) سورة الصافات، الآية: ١١٤.
(٧) سورة طه، الآية: ٦٧.
(٨) سورة الإسراء، الآية: ١٣.

منشوراً حالاً من ضمير المفعول في يلقاه، وحينئذٍ لا يكون في الآية تقديم وتأخير.

ومن ذلك الحذف مراعاة للفاصلة نحو قوله: ﴿فكيف كان عذابي ونذر﴾[1]، وقوله: ﴿فكيف كان عقاب﴾[2]، والأصل فيه ونذري، وكيف كان عقابي فحذف ياء الإضافة مراعاة للفاصلة. وقوله في سورة الرعد: ﴿عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال﴾[3]، وقوله في سورة المؤمن ﴿إني أخاف عليكم يوم التناد﴾[4]، فحذف ياء المنقوص المعرف وهي لا تحذف إلا في المنكر في حالتي الرفع والجر، ولكنه حذفها مراعاة للفاصلة، وذلك جائز كما وقع منهم في القوافي المقيدة. وقوله في سورة الفجر: ﴿والشفع والوتر * والليل إذا يسر﴾[5]، فحذف الياء من فعل غير مجزوم مراعاة للفاصلة. وقوله في سورة الضحى: ﴿ما ودعك ربك وما قلى﴾[6] أي وما قلاك فحذف الضمير، وقوله: ﴿يعلم السر وأخفى﴾[7] أي وأخفى منه فحذف متعلق أفعل التفضيل وما ذلك إلا مراعاة للفاصلة.

وفي ذلك زيادة ما هو غير لازم كقوله في سورة الأحزاب: ﴿و تظنون بالله الظنونا﴾[8]، وقوله فيها أيضاً: ﴿وأطعنا الرسولا﴾[9]، وقوله فيها أيضاً: ﴿فأضلونا السبيلا﴾[10]، فقد زاد الألف في أواخر هذه /٨٤٠/ الفواصل مراعاة للفاصلة. وهذه الألف كألف الإطلاق التي تزاد في قوافي الشعر إطلاقاً للصوت كقول المتنبي:

فمرت غير نافرة عليهم ... تدوس بنا الجماجم والتريبا

ولو كانت هذه الفواصل نكرات لكان الوقف عليها بالألف، ولكنها معرفة فالألف فيها زائدة كألف الإطلاق في الشعر.

ومن ذلك صرف ما لا ينصرف، وهو من الضرورات الشعرية الشائعة كقوله في سورة الإنسان: ﴿كانت قواريراً * قواريراً من فضة قدروهم تقديراً﴾[11]، جاء في إحدى القراءات قوارير قوارير بلا تنوين في الاثنتين، وعلى هذه القراءة لا تكون قوارير الأولى فاصلة لعدم مشابهتها للفواصل التي قبلها وبعدها فلا تعد آية، بل هي جزء من الآية التي تنتهي بقوله

(١) سورة القمر، الآية، ١٨.
(٢) سورة غافر، الآية: ٥.
(٣) سورة الرعد، الآية: ٩.
(٤) سورة غافر، الآية: ٣٢.
(٥) سورة الفجر، الآيتان، ٣ ـ ٤.
(٦) سورة الضحى، الآية: ٣.
(٧) سورة طه، الآية: ٧.
(٨) سورة الأحزاب، الآية: ١٠.
(٩) سورة الأحزاب، الآية: ٦٦.
(١٠) سورة الأحزاب، الآية: ٦٧.
(١١) سورة الإنسان، الآيتان: ١٥ ـ ١٦.

قدروه تقديراً. وجاء في قراءة أخرى تنوين الأولى وعدم تنوين الثانية، فعلى هذه القراءة تكون قواريراً الأولى المنونة فاصلة، وإنما نونت وهي ممنوعة من الصرف مراعاة للفاصلة، فتعد حينئذٍ آية، وما بعدها آية أخرى. وهناك قراءة ثالثة هي تنوين الاثنتين، فتكون الأولى نونت للفاصلة والثانية نونت للاتباع. قال الزمخشري في الكشاف وهذا التنوين بدل من ألف الإطلاق لأنه فاصلة[1].

ومن ذلك ترجيح أحد الوجهين على الآخر فيما جاز فيه وجهاته، كما في قوله: ﴿أعجاز نخل منقعر﴾[2]، وقوله في سورة أخرى: ﴿إعجاز نخل خاوية﴾[3]، فإن النخل اسم جنس يذكر ويؤنث، فآثر التذكير في الآية الأولى مراعاة للفاصلة، كما آثر التأنيث في الثانية مراعاة للفاصلة أيضاً /٨٤١/ فسبب الإيثار هو مراعاة الفاصلة لا غير. ومن هذا القبيل قوله في سورة القمر: ﴿وكل صغير وكبير مستطر﴾[4]، فقد جاء به مذكراً مراعاة للفاصلة، ولم يقل: كل صغيرة وكبيرة مستطرة، كما قال في سورة الكهف: ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾[5]. ومن ذلك ترك المطابقة بين الجملتين في الاسمية والفعلية لأجل الفاصلة كقوله: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾[6] رد على الجملة الفعلية بجملة اسمية ولم يطابق بين آمنا وبين ما رد به عليهم مراعاة للفاصلة. ومن هذا القبيل قوله: ﴿فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾[7]، فأورد أحد القسمين غير مطابق للآخر مراعاة للفاصلة.

ومن ذلك إيثار أغرب اللفظتين كما في قوله: ﴿تلك إذن قسمة ضيزى﴾[8] ولم يقل: جائرة مراعاة للفاصلة. وقوله: ﴿كلا لينبذن في الحطمة﴾[9] ولم يقل: في جهنم أو في النار، وقد تفنن في أسماء جهنم فقال في المدثر: ﴿سأصليه سقر﴾[10]، وفي سورة المعارج: ﴿كلا إنها لظى * نزاعة للشوى﴾[11]، وفي القارعة: ﴿فأمه هاوية﴾[12] وكل ذلك مراعاة للفواصل.

---

(١) تفسير الكشاف، تفسير الآيتين ١٥ ـ ١٦ من سورة الإنسان؛ الإتقان في علوم القرآن، ٢/ ١٠٠.
(٢) سورة القمر، الآية: ٢٠.
(٣) سورة الحاقة، الآية: ٧.
(٤) سورة القمر، الآية: ٥٣.
(٥) سورة الكهف، الآية: ٤٩.
(٦) سورة البقرة، الآية: ٨.
(٧) سورة العنكبوت، الآية: ٣.
(٨) سورة النجم، الآية: ٥٣.
(٩) سورة الهمزة، الآية: ٤.
(١٠) سورة المدثر، الآية: ٢٦.
(١١) سورة المعارج، الآيتان: ١٥ ـ ١٦.
(١٢) سورة القارعة، الآية: ٩.

ومن ذلك الاستغناء بالإفراد عن التثنية أو عن الجمع، وبالتثنية عن الإفراد. فالأول كقوله في سورة طه: ﴿فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾[1]، ولم يقل: فتشقيا، والخطاب للاثنين وذلك مراعاة للفاصلة. والثاني كقوله في سورة الفرقان: ﴿واجعلنا للمتقين إماماً﴾[2] ولم يقل: أئمة يهدون مراعاة للفاصلة، وأراد بعضهم أن يرفأ الثوب بخيط من لونه. فقال: إن إماماً هنا جمع آم، كصيام جمع صائم، وليس بشيء /٨٤٢/ لأن جموع التكسير ليست قياسية ولم يسمع إمام جمعاً لآم. وكذلك قوله في صورة القمر: ﴿إن المتقين في جنات ونهر﴾[3] ولم يقل: وأنهار مراعاة للفاصلة، وقد تمحل بعضهم في هذا الأخير، فقال: إن النهر بمعنى السعة والضياء مأخوذ من النهار، وليس قوله بمقبول لأن القرآن من أوله إلى آخره لم يسبق الجنات إلا وأتبعها بالأنهار.

أما الثالث: وهو الاستغناء بالتثنية عن الإفراد فكقوله في سورة الرحمن: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾[4]. قال الفراء: أراد جنة كقوله: ﴿فإن الجنة هي المأوى﴾[5] فثنى لأجل الفاصلة، وأنكر ذلك ابن قتيبة وأغلظ فيه وقال: إنما يجوز في روي الآي زيادة هاء السكت أو ألف أو حذف همز أو حرف، فإما أن يكون الله وعد بجنتين فتجعلهما جنة واحدة لأجل رؤوس الآي فمعاذ الله، قال: وكيف هذا وهو يصفهما بصفات الاثنين حيث قال بعدها: ﴿ذواتا أفنان﴾[6]، ثم قال: ﴿فيهما عينان تجريان﴾[7]. ونقل ابن الصائغ عن الفراء أنه أراد جنات فأطلق الاثنين على الجمع لأجل الفاصلة، ثم قال: وهذا غير بعيد. قال: وإنما عاد الضمير بعد ذلك بصيغة التثنية مراعاة للفظ. قلت: وما قاله ابن الصائغ يصح أن يكون جواباً لابن قتيبة الذي احتج على الفراء بقوله، وكيف هذا وهو يصفهما بصفات الاثنين، فيقال: إنه وصفهما بصفات الاثنين مراعاة للفظ. وأراد الزمخشري في الكشاف أن يتخلص من هذه المعرة بالظنون فقال الخطاب في الآية للثقلين، فكأنه قيل: لكل خائفين منكما جنتان، جنة للخائف الإنسي وجنة للخائف الجني. ويجوز أن يقال: جنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصي لأن التكليف دائر عليهما[8].

وأن يقال: جنة يثاب بها، وأخرى تضم إليها على وجه التفضل، كقوله /٨٤٣/ :

---

(١) سورة طه، الآية: ١١٧.
(٢) سورة الفرقان، الآية: ٧٤.
(٣) سورة القمر، الآية: ٥٤.
(٤) سورة الرحمن، الآية: ٤٦.
(٥) سورة النازعات، الآية: ٤١.
(٦) سورة الرحمن، الآية: ٤٨.
(٧) سورة الرحمن، الآية: ٥٠.
(٨) الكشاف، تفسير الآية ٤٦ من سورة الرحمن.

﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[1]، قلتُ: وما هذه الأقوال من الزمخشري إلا تخرصات لا تستند إلى شيء من الكتاب ولا من السنة.

واستناده في قوله الأخير إلى قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ غير صحيح لأن الزيادة قد فسرها القرآن نفسه بقوله: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾[2]. وقد جاء عن ابن عباس أن الحسنى هي الحسنة، وأن الزيادة عشر أمثالها، فأين من هذا قوله جنة يثاب بها وأخرى تضم إليها على وجه التفضل. والراجح فيما أرى هو ما قاله الفراء من أنه قال جنتان وأراد جنة مراعاة للفاصلة، وإنما وصفها بصفات الاثنين مراعاة للفظ.

ومن ذلك إجراء غير العاقل مجرى العاقل كقوله في سورة يوسف: ﴿رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر، رأيتهم لي ساجدين﴾[3]، وكقوله في سورة الأنبياء: ﴿وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون﴾[4]. وفي هذه الآية عدا إجراء غير العاقل مجرى العاقل، في التعبير عن الاثنين بالجمع لأن الضمير في يسبحون يعود إلى الشمس والقمر، فالسياق يقتضي أن يقول يسبحان، ولكنه جمعه وأجراه مجرى العقلاء مراعاة للفاصلة. وكذلك قوله في سورة الشعراء: ﴿إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾[5]، قال: ﴿خاضعين﴾ ولم يقل: خاضعة كما جاء في إحدى القراءات مراعاة للفاصلة، فإن قلتَ: كيف لم يراعِ الفاصلة في قراءة من قرأ خاضعة؟ قلتُ: إن هذه القراءة لا تكون آية لعدم الفاصلة، بل تكون جزءاً من الآية التي تنتهي بقوله معرضين. ومن ذلك الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، وبين الموصوف والصفة، فالأول: كقوله في سورة طه: ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً /٨٤٤/ وأجل مسمى﴾[6]، أصل الكلام ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاماً. فأجل مسمى معطوف على كلمة، فأخر المعطوف وفصل بينه وبين المعطوف عليه بجواب لولا، وذلك لأجل الفاصلة، وهذا يتضمن الاهتمام باللفظ أكثر من المعنى. والثاني: كقوله في سورة الأعلى: ﴿والذي أخرج المرعى * فجعله غثاء أحوى﴾[7]، الغثاء هو البالي من النبات وأوراق الشجر، والأحوى ما فيه لون الحوة وهي سواد إلى الخضرة، والعرب تعبر عن شدة الخضرة بالسواد. وأصل الكلام في الآية هكذا: والذي أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء،

---

(١) سورة يونس، الآية: ٢٦.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٦٠.
(٣) سورة يوسف، الآية: ٤.
(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٣٣.
(٥) سورة الشعراء، الآية: ٤.
(٦) سورة طه، الآية: ١٢٩.
(٧) سورة الأعلى، الآيتان، ٤ ـ ٥.

فأحوى حال من المرعى، والحال صفة لذي الحال، فأخر هذه الصفة وفصل بينها وبين الموصوف مراعاة للفاصلة.

ومن ذلك: إيقاع حرف مكان غيره كقوله في سورة الزلزلة: ﴿بأن ربك أوحى لها﴾[1] ولم يقل: إليها مراعاة للفاصلة.

ومن ذلك: إثبات هاء السكت وهي التي تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولا تكتب، إلا أنها أثبتت وكتبت في الوصل في عدة آيات في سورة الحاقة مراعاة للفاصلة، كقوله: ﴿هاؤم اقرؤا كتابيه * إني ظننت إني ملاق حسابيه﴾[2]، ﴿ما أغنى عني ماليه * هلك عني سلطانيه﴾[3].

ومن ذلك: ترك مصدر الفعل المذكور في الآية إلى مصدر فعل آخر من جنسه كقوله في سورة المزمل: ﴿واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا﴾[4] ولم يقل: تبتلاً مراعاة للفاصلة.

ومن ذلك: الجمع بين المجرورات كقوله في سورة الإسراء: ﴿ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً﴾[5]، التبيع المطالب الذي يتبع الغريم ويطالبه بحقه، يقال: فلان على فلان تبيع بحقه، والأصل في الآية: ثم لا تجدوا لكم علينا تبيعاً به، فقدم وقبله حرفان من حروف الجر /٨٤٥/ وهما على ولكم فاجتمع ثلاث مجرورات متوالية والأحسن الفصل بينها، إلا أن مراعاة الفاصلة اقتضت عدمه.

ومن ذلك، وهذا أغربها: تغيير بنية الكلمة لأجل الفاصلة، كقوله: ﴿والتين والزيتون * وطور سينين * وهذا البلد الأمين﴾[6]، والأصل طور سينى بالقصر أو سيناء بالمد، قيل: إن في الأرض المقدسة جبلين يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا، لأن التين ينبت في أحدهما والزيتون ينبت في الأخر، فطور سينا معرب من طور زيتا أو من طور تينا، فغيرت بنيته من سينا إلى سينين لأجل الفاصلة.

الفواصل قلقة ومتمكنة

من هذه الأمور التي وقعت في سبيل الفاصلة، يظهر لك جلياً كيف كان محمد يعتني بالفواصل التي لم تكن آيات القرآن آيات إلا بها، ومن مزيد اهتمامه بها نراه في بعض الأحيان يرمي بالفاصلة لمجرد الفصل من دون أن يلتفت إلى ما تقدمها من الكلام، فتأتي

---

(١) سورة الزلزلة، الآية: ٥.
(٢) سورة الحاقة، الآيتان: ١٩ ـ ٢٠.
(٣) سورة الحاقة، الآيتان: ٢٨ ـ ٢٩.
(٤) سورة المزمل، الآية: ٨.
(٥) سورة الإسراء، الآية: ٦٩.
(٦) سورة التين، الآيات: ١ ـ ٣.

الفاصلة قلقة في مكانها غير مستقرة ولا مطمئنة. وقد قلنا: إن الفاصلة في آية من آي القرآن كالقافية في بيت من أبيات الشعر، فقد يمهد الشاعر للقافية تمهيداً تأتي به متمكنة غير نافرة متعلقاً معناها بمعنى الكلام تعلقاً تاماً بحيث لو طرحت لاختل المعنى واضطرب الفهم، وكذلك الفواصل في القرآن فإن منها ما بني عليها الكلام فجاءت متمكنة، ومنها ما ليس كذلك بل جيء بها لمجرد الفصل فجاءت قلقة غير متمكنة. ولنورد لك بعض الأمثلة والشواهد على هذا من فواصل القرآن.

جاء في سورة ص قوله: ﴿واذكر عبادنا إبراهيم وإسحق ويعقوب /٨٤٦/ أولي الأيدي والأبصار﴾[1]، ثم قال: ﴿إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار﴾[2]. فقوله: ﴿إنا أخلصناهم﴾ أي جعلناهم خالصين بصفة خالصة لا شوب فيها، وتلك الصفة الخالصة هي ذكرى الدار. قال الزمخشري في الكشاف: ومعنى ذكرى الدار ذكراهم الآخرة أو تذكيرهم الآخرة وترغيبهم فيها[3]. وأنت ترى أن الدار هنا بمعنى الدار الآخرة لا يساعد عليه اللفظ ولا يدل عليه السياق. ثم قال الزمخشري: وقيل ذكرى الدار هو الثناء الجميل في الدنيا ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم. وهذا أيضاً كالأول وإن كان يناسب المقام أكثر منه، ولكن هي الفاصلة، وكان الأحسن أن يقول: إنا أخلصناهم بخالصة الذكر الجميل، وأن يترك هذه الفاصلة مكتفياً بالفاصلة التي بعدها: ﴿وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار﴾[4]، فتكون حينئذٍ الآيتان آية واحدة.

وجاء في سورة محمد قوله: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾[5] أي نسمع ما يحكى ويخبر به وما يقوله الناس عنكم. ولا يخفى أنه بعد أن يبلوهم فيعلم المجاهدين منهم والصابرين، لم تبقَ حاجة إلى سماع أخبارهم وما يقوله الناس عنهم، ولكن الفاصلة هي التي أتت بالجملة الأخيرة، وهي كما تراها قلقة غير متمكنة في المعنى المراد، على أن الآية كلها ليست مما يليق أن يقوله علام الغيوب.

وجاء في سورة التوبة قوله: ﴿أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين﴾[6]، فالجملة الأخيرة إنما جيء بها لأجل الفاصلة فقط، والكلام قد تم قبلها، والظاهر أنه لما قال عند الله كان ذلك محل الوقف، ولكنه لا يشابه الفواصل السابقة ولا اللاحقة فلا /٨٤٧/ يكون فاصلة، فاحتيج إلى فصل الكلام، فجيء بهذه الجملة الزائدة عن

---

(١) سورة ص، الآية: ٤٥.
(٢) سورة ص، الآي: ٤٦.
(٣) الكشاف، تفسير الآيتين ٤٥ ـ ٤٦ من سورة ص.
(٤) سورة ص، الآية: ٤٧.
(٥) سورة محمد، الآية: ٣١.
(٦) سورة التوبة، الآية: ١٩.

المعنى المراد. ولو حذف عند الله ووقف عند لا يستوون لتم الكلام وتمت الفاصلة معاً. على أن في الآية شيئاً آخر، وذلك أن المعنى المراد منها هو إنكار تشبيه المشركين وأعمالهم المحبطة بالمؤمنين وأعمالهم المثبتة وإنكار التسوية بينهم، فكان يلزم أن يقول: أجعلتم من سقى الحاج وعمر المسجد الحرام كمن آمن بالله؟ ولكنه لم يقل ذلك بل قال: ﴿أجعلتم سقاية الحاج﴾ فاحتيج توجيه الكلام إلى حذف مضاف، إما في أول الآية بتقدير: أجعلتم أهل سقاية الحاج، وإما في وسطها كإيمان من آمن، وهذا ليس من شأن البلاغة، فإن الكلام الذي لا يحتاج إلى تقدير محذوف أبلغ من الكلام الذي يحتاج إلى تقدير، لأن البلاغة من التبليغ والحذف ينافي التبليغ. وقد جاء في القرآن أن بعض الفواصل قرئت بوجهين كالآية التي في سورة التوبة: ﴿وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم﴾[1] وفي قراءة عبد الله والله غفور رحيم. وهذه الآية هي التي ذكر الرواة عن عبد الله بن أبي سرح، وكان من كتاب القرآن أنه لما كتبها وأراد أن يكتب الفاصلة سأل النبي: والله عليم حكيم أم والله غفور رحيم؟ فقال النبي: أيهما كتبت كان[2]، وذلك لأن المقصود هو الفصل وذلك حاصل بكلتيهما على حد سواء، وهذا صريح في أنه أحياناً يأتي بالكلام لمجرد الفصل لا لشيء آخر.

وجاء في سورة البقرة قوله: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم﴾[3]، وقوله: ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم﴾[4]، وقوله: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل /٨٤٨/ في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾[5]، وقوله في آل عمران: ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين * ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم﴾[6]، وقوله في آل عمران أيضاً: ﴿وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم﴾[7]، وقوله فيها أيضاً: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين﴾[8]. فأنت ترى أن الجمل الأخيرة في هذه الآيات لو حذفت لما نقص الكلام شيئاً، فما جيء بها إلا لمجرد الفصل.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ٩٠.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٦١.
(٦) سورة آل عمران، الآيتان: ٣٣ ـ ٣٤.
(٧) سورة آل عمران، الآية: ١٢١.
(٨) سورة آل عمران، الآية: ١٤٠.

وقد قيل: بضدها تميز الأشياء. فقد تمر بك وأنت تقرأ القرآن فواصل متمكنة محكمة ثم تعقبها فاصلة قلقة ليست هي بظاهرة القلق، ولكن وقوعها بعد فواصل متمكنة جعل قلقها ظاهراً لك بيناً. ففي سورة الأحزاب: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلاً * وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً﴾[1]. فانظر إلى هاتين الفاصلتين اللتين قد بني الكلام عليهما من أوله كيف جاءتا متمكنتين ثابتتين ثبوت أقدام الأبطال في صدمة الحرب والنزال، ثم انظر إلى الفاصلة التي جاءت بعدهما في قوله: ﴿يا نساء النبي من يأتِ منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيراً﴾[2]. فإنك تراها قلقة نافرة لا تناسب ما تقدمها من الكلام، وإنما جيء بها لتكون فاصلة ليس إلا. ولا ريب أن مضاعفة العذاب ليست من الأمور التي تصعب على أحد من الناس فضلاً عن الله الذي هو قادر قهار شديد العقاب، فلا يناسب أن يقال وكان ذلك على الله يسيراً، وإنما يناسب أن يقال ذلك عند /٨٤٩/ ذكر أمر يعجز عنه كل قادر سوى الله.

هكذا ترى في القرآن فواصل متمكنة وأخرى قلقة، وليس من غرضنا هنا استقصاؤها، وإنما ذكرنا بعضها على سبيل المثال، وترى المفسرين أثابهم الله دائبين على رأب كل ثأى، فهذا الزمخشري في الكشاف في نصب من التفنن في ذلك حتى أنك لترق له حين تراه يجهد نفسه تخيلاً، وينهك فكره إبعاداً في توجيه الفواصل وغيرها من آي القرآن، خصوصاً في تقدير المحذوفات وتصوير المقدرات. وإليك ما ذكره صاحب الإتقان في توجيه إحدى الفواصل من سورة الإسراء في قوله: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفوراً﴾[3]. قال: إن الختم بالحلم والمغفرة عقب تسبيح الأشياء غير ظاهر في بادئ الرأي، قال وحكمته أنه لما كانت الأشياء كلها تسبح ولا عصيان لها، وأنتم يا أيها الناس تعصون ختم الآية بقوله حليماً غفوراً، مراعاة للمقدر في الآية وهو العصيان[4]. هذا كلامه، ونحن إذا أردنا أن نتوسع بالخيال إلى هذا الحد في توجيه الكلام لم يبقَ من كلام الناس ما يعاب. لا ريب أن المراد بتسبيح الأشياء في الآية هو دلالتها على خالق عظيم كما قيل:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فكأنها بتلك الدلالة تسبحه وتقدسه، فالكلام في الآية وارد مورد الدعوة الى التفكر والاعتبار بالمخلوقات الدالة على وجود خالق عظيم، فمن أين جاء العصيان وكيف صح

---

(١) سورة الأحزاب، الآيتان: ٢٨ ـ ٢٩.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٠.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.
(٤) الإتقان في علوم القرآن، ٢/١٠٣.

فرضه وتقديره، حتى يقال: إنه ختم الآية بما يناسب ذلك المفروض المقدر. ثم قال صاحب الإتقان في ذكر توجيه آخر وقيل /٨٥٠/ حليماً عن تفريط المسبحين غفوراً لذنوبهم. وهذا كالأول في الضعف والوهن فإنه فرض للأشياء المسبحة تفريطاً وذنوباً فقال حليماً غفوراً وليس هو في مقام ذكر الذنوب، بل في مقام الدعوة إلى التفكر والاعتبار بتسبيحها ودلالتها على معرفة خالق الكائنات الأعظم. ثم إن قوله: ﴿وإن من شيء﴾[1] عام يشمل كل المخلوقات، ولا يوصف بالذنب، شيء منها إلا الإنسان، فليس للأشياء تفريط ولا ذنوب، بل لها تسبيح وتقديس، والمخلوقات كلها عدا الإنسان مأخوذة بطاعة الله طاعة مطلقة، كما يفهم ذلك من قوله في سورة فصّلت[2]: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾[3]، فكيف ينسب للأشياء المسبحة تفريط وذنوب. ثم قال (أي صاحب الإتقان أيضاً)، وهذا القول أقرب إلى المعقول: وقيل حليماً عن المخاطبين الذين لا يفقهون التسبيح بإهمالهم النظر في الآيات والعبر ليعرفوا حقه بالتأمل فيما أودع في مخلوقاته مما يوجب تنزيهه[4]، وأنت ترى أن السياق يأباه، فإن الكلام في الآية إنما سيق لبيان تسبيح الأشياء لا لمؤاخذة الذين لا يفقهون التسبيح، والمقام كما قلنا مقام دعوة إلى تفكر واعتبار لا مقام حلم وغفران، ولكنهم يتمحلون، ولو كان ذلك في غير القرآن لما تمحلوا له هذه التمحلات، ولا تخيلوا لأجله هذه التخيلات، بل عابوه على قائله وانتقدوه. والحقيقة هي أنه قال في آخر الآية: ﴿إنه كان حليماً غفوراً﴾ لمجرد الفصل، وليس الفصل بغرض تافه بل هو أمر جليل، لأن الفواصل كما قلنا هي قوام أسلوب القرآن[5]. /٨٥١/

سور القرآن وكم هي

قلنا، فيما تقدم: إن آيات القرآن قسمت إلى أقسام مختلفة في الطول والقصر، وسمي كل قسم من هذه الأقسام سورة وجمعها سور. وأحسن ما يقال في وجه التسمية هو أن السورة في اللغة تطلق على القطعة المستقلة من البناء، فأطلقت على قطعة من القرآن تشتمل على آيات كثيرة أو قليلة وأقلها ثلاث آيات كسورة الكوثر.

أما أسماء السور فاضطربت أقوال الرواة في كونها توقيفية أي سميت بتوقيف من النبي، فيكون هو الذي سماها بأسمائها، والذي تطمئن إليه النفس أنها ليست كلها توقيفية، إذ يجوز

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

(٢) في الأصل: السجدة.

(٣) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٤) الإتقان في علوم القرآن، ٢/١٠٣.

(٥) اعتمد الرصافي في هذا الفصل اعتماداً كاملاً على ما أورده السيوطي في الإتقان في علوم القرآن، وعلى فصل: فواصل الآي (النوع التاسع والخمسون)، ٢/٩٦ ـ ١٠٥.

أن يكون النبي قد ذكر بعضها اتفاقاً لا بقصد التسمية، أو بقصد توقيف الناس على اسمها فسماها باسم أخذه منها، فصار الناس يذكرونها بذلك الاسم، كما يجوز أن يكون الناس قد سموا بعضها بأسماء أخذوها إما من كلمة مذكورة في أولها كسورة الحمد للفاتحة، وسورة الفجر، وسورة الضحى، وسورة الليل، وسورة المدثر، وسورة المزمل، لأن هذه الكلمات مذكورة في أول السورة، وإما أنهم جعلوا لها اسماً مما اشتملت عليه من القصص والأخبار ومن أسماء الأنبياء المذكورين فيها، فقالوا سورة البقرة لما ذكر فيها من قصة البقرة، وسورة آل عمران لأنها ذكر فيها آل عمران، وسورة المائدة لما ذكر فيها من خبر المائدة. وتسمية السورة أمر مباح غير محظور في الدين ولا مخالف لشيء من القرآن ولا من السنة، وإلا فلو أراد النبي أن يسميها ويذكر للناس أسماءها توقيفاً لهم عليها لما اختار لها هذه الأسماء الدالة على بساطة في النظر وسذاجة في المعرفة، / ٨٥٢/ فإن تسمية السورة القرآنية إذا أريدت وقصدت يجب أن يلاحظ فيها الروح الذي تنطوي عليه تلك السورة، والغاية التي ينزع إليها فيها، أو يجب على الأقل أن تسمى بأفضل آية ذكرت فيها، فبدلاً من أن تسمى سورة النمل كان يجب أن تسمى بسورة سليمان لما فيها من أخبار سليمان العجيبة، ولما أوتيه من الملك الذي لم يؤته أحد قبله ولا بعده. وبدلاً من أن تسمى سورة البقرة لقصة إسرائيلية ذكرت فيها البقرة كان تسميتها بسورة الكرسي لأن آية الكرسي هي أفضل آية ذكرت في تلك السورة، كما سميت إحدى سور القرآن بسورة النور لأن أفضل آية ذكرت فيها هي: ﴿الله نور السموات والأرض، مثل نوره كمشكاة. . ﴾[1]، الآية. أما أنا فلو أردت أن أختار لسورة النور اسماً غير اسمها لقلت سورة «الآداب الاجتماعية» لاشتمالها على ذكر آداب اجتماعية قيمة.

ومما يدل على أن أسماء السور ليست كلها بتوقيفية كما ذكره صاحب الإتقان[2] قال: أخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: سورة الأنفال؟ فقال: تلك سورة بدر[3]. فيفهم من هذا أن الناس قد سموها سورة الأنفال لما رأوا في أولها: ﴿يسألونك عن الأنفال. . . ﴾[4]، ولكن ابن عباس سماها بسورة بدر لاشتمالها على حكم الأنفال في بدر، وعلى ما جرى يوم بدر. وهذه التسمية أحسن وأنسب لتاريخ الإسلام من تسميتها بسورة الأنفال.

وفي الإتقان عن عكرمة قال: كان المشركون يقولون سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزئون بها، فنزل: ﴿إنا كفيناك المستهزئين﴾[5]، فيفهم من هذا أن التسمية كانت مبعثاً

---

(١) سورة النور، الآية: ٣٥.
(٢) الأتقان، ١/ ٥٢.
(٣) الإتقان، ١/ ٥٤.
(٤) سورة الأنفال، الآية: ١.
(٥) سورة الحجر، الآية: ٩٥؛ الإتقان، ١/ ٥٣.

لاستهزاء المشركين. ولذا قال صاحب الإتقان، وقد كره بعضهم أن يقال سورة كذا لما رواه الطبراني والبيهقي عن أنس مرفوعاً: لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة /٨٥٣/ آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله، ولكن قولوا السورة التي تذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها آل عمران وكذا القرآن كله[١].

فهذا الحديث ينفي أسماء السور وينكر على الناس ما يقولونه من سورة البقرة وسورة آل عمران وغير ذلك، ويمنعهم من إضافة السورة إلى البقرة أو غيرها، أي يمنعهم من هذه التسمية ويقول لهم: قولوا بدل هذه: السورة التي تذكر فيها البقرة، وليس في هذا القول تسمية، وإنما هو تعريف للسورة بذكر ما فيها. ولكن ابن الجوزي قد ادعى أن هذا الحديث موضوع[٢]، وما أدري لماذا يكون موضوعاً وهو معقول وليس فيه ما يخالف الكتاب ولا السنة.

ومما يدل على أن أسماء السور ليست كلها بتوقيفية تعدد الأسماء للسورة الواحدة. فقد يكون للسورة اسم واحد، وقد يكون لها اسمان فأكثر. وقد عدوا للفاتحة خمساً وعشرين اسماً ذكرها صاحب الإتقان وقال في آخرها: «فهذا ما وقفت عليه من أسمائها»[٣]، ولعل هناك ما لم يقف عليه. وقد تقدم أن ابن عباس سمى سورة الأنفال بسورة بدر، وفي الإتقان أيضاً: كان خالد بن معدان يسمي سورة البقرة بفسطاط القرآن لعظمها، ولما جمع فيها من الأحكام التي لم تذكر في غيرها. قال: وفي المستدرك تسميتها سنام القرآن[٤]، وهذا لعمري خير من تسميتها بسورة البقرة. أما براءة فأخذوا اسمها مما جاء في أولها: ﴿براءة من الله ورسوله...﴾[٥] فقالوا: براءة أو سورة براءة، وقد سميت التوبة أيضاً أو سورة التوبة لقوله فيها: ﴿لقد تاب الله على النبي...﴾[٦] الآية. وفي الإتقان أخرج البخاري عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: سورة التوبة، فقال: التوبة؟ بل هي /٨٥٤/ الفاضحة، ما زالت تنزل ومنهم ومنهم حتى ظننا أن لا يبقى أحد منا إلا ذكر فيها[٧]. فانظر كيف قال ابن عباس منكراً متعجباً: «التوبة؟» ثم سماها باسم أخذه مما جاء فيها من ذكر المنافقين، فقال: بل هي الفاضحة. قال: وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم، أن رجلاً قال لابن عمر: سورة التوبة، فقال: وأيتهن سورة التوبة؟ فقال: براءة، فقال: وهل فعل بالناس الأفاعيل إلا هي؟ ما كنا ندعوها إلا المقشقشة، أي المبرئة من النفاق. وقد سماها المقداد

---

(١) الإتقان، ١/ ٥٣.
(٢) الإتقان، ١/ ٥٣.
(٣) الإتقان، ١/ ٥٣ ـ ٥٤.
(٤) الإتقان، ١/ ٥٤.
(٥) سورة التوبة، الآية: ١.
(٦) سورة التوبة، الآية: ١١٧.
(٧) الإتقان، ١/ ٥٤.

البحوث (بفتح الباء)، فعن الإتقان: أخرج الحاكم عن المقداد أنه قيل له: لو قعدت العام عن الغزو، فقال: أتت علينا البحوث، يعني براءة لأنها بحثت عن قتال المشركين وعن المنافقين ففضحتهم[1]. فهذا كله يدل دلالة صريحة على أنهم كانوا يسمونها بأسماء من عندهم مما يرونه مناسباً لما جاء فيها.

وليس غرضنا هنا استقصاء ما ورد من الأقوال في أسماء السور إذ لا يهمنا ذلك، فسواء عندنا أكان النبي هو الذي سمى سور القرآن بأسمائها، أم كان الناس من المسلمين هم الذين سموها بها، إذ من المباح لهم كما قلنا آنفاً أن يضعوا لسور القرآن أسماء تناسبها مناسبة قريبة أو بعيدة، وليس في ذلك شيء يخالف الدين ولا يصادم الكتاب والسنة.

إن بعض السور سمي بأسماء أنبياء ذكروا فيها كسورة نوح وسورة هود وسورة إبراهيم وغير ذلك، ولكن من العجيب خلو القرآن من سورة تسمى باسم موسى مع أنه أكثر الأنبياء ذكراً في القرآن، حتى قال بعضهم: كاد القرآن أن يكون كله لموسى، كما في الإتقان، وكذلك خلوه من سورة تسمى باسم آدم مع أن قصة آدم ذكرت في عدة سور من القرآن. ولكن صاحب الإتقان قال: رأيت في جمال القراء للسخاوي أن سورة طه تسمى بسورة الكليم، قال: وسماها الهذلي في كامله /٨٥٥/ بسورة موسى، قال: ورأيت في كلام الجعبري أن سورة الصافات تسمى سورة الذبيح، قال: وذلك يحتاج إلى مستند من الأثر[2]. أقول: ولا حاجة إلى المستند إذ ليس من المنكر ولا من المحظور تسمية سورة من سور القرآن باسم مأخوذ مما يذكر فيها، وقصة الذبيح مذكورة في الصافات، خصوصاً وقد علمنا أن أسماء السور ليست كلها بتوقيفية وليس في الدين ما يدعو إلى أن تكون توقيفية[3]. /٨٥٦/

فواتح السور

إن بعض سور القرآن قد افتتحت بحروف من حروف الهجاء نحو «الم» و«الر» و«حم» و«ص» و«ق»، وقد ذهب فريق من العلماء إلى أن هذه الفواتح التي هي من حروف المعجم ليست إلا أسماء تلك السور التي افتتحت بها. فقالوا: سورة الم، وسورة حم، وسورة ق. وذهب فريق آخر إلى غير هذا. واختلفت الأقوال وتعددت واضطربت حتى قال بعضهم: إن فواتح السور هذه من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله[4].

وتمهيداً لما نريد أن نذكره هنا نقول: إن حروف المعجم في اللغة العربية تسع وعشرون حرفاً، وإن هذه الحروف لها أسماء ومسميات فالباء اسم ومسماه «بَه»، والكاف اسم

---

(١) الإتقان، ١/ ٥٤.
(٢) الإتقان، ١/ ٥٤.
(٣) أنظر الإتقان، ١/ ٥٢ ـ ٥٧.
(٤) أنظر الإتقان، ٢/ ١٠٥ ـ ١٠٦.

ومسماه «كَه». وقد جعلوا مسمى كل حرف في أول اسمه، فقالوا في اسم بَه الباء وفي اسم تَه التاء، وهكذا إلى آخر الحروف، إلا الألف فإنهم استعاروا لها الهمزة بدل مسماها لأنها لا تقع إلا ساكنة، والساكن لا يقع في الابتداء، فقالوا في اسمها الألف. فالتلفظ بالمسمى من حروف المعجم شيء والتلفظ باسمه شيء آخر، وإلى هذا أشار صاحب الكشاف نقلاً عن سيبويه قال: قال الخليل يوماً يسأل أصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي هي «لك»، والباء التي في «ضرب»، فقالوا: نقول كاف باء، فقال لهم: إنما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف، قالوا: فماذا تقول أنت؟ قال: أقول كه به[1].

إذا علمت هذا فاعلم أن الحروف المكتوبة في المصاحف من فواتح السور /٨٥٧/ هي المسميات، ولكن قارئ القرآن إذا قرأها لا يلفظ بمسمياتها بل بأسمائها فيقرأ «الم» هكذا: ألف لام ميم، ذلك الكتاب... ولا يقول أه له مه، ويقول قاف والقرآن المجيد، ولا يقول قه والقرآن المجيد.

هذا، وإليك ملخص ما جاء في الكشاف للزمخشري حول فواتح السور. قال: إن السور التي افتتحت بهذه الحروف تسع وعشرون سورة بعدد حروف المعجم، أما الحروف التي جعلت فواتح لهذه السور فكلها أربعة عشر حرفاً وذلك نصف عدد حروف المعجم. ومعلوم أن علماء العربية في فن التجويد قسموا حروف المعجم إلى تسعة أقسام، (١) المهموسة، (٢) المجهورة، (٣) الشديدة، (٤) الرخوة، (٥) المطبقة، (٦) المنفتحة، (٧) المستعلية، (٨) المنخفضة، (٩) حروف القلقلة. قال: وإذا نظرت في فواتح السور التي هي أربعة عشر حرفاً رأيتها تشتمل من كل قسم من هذه الأقسام التسعة على نصفه. ثم إنك إذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة.

هذا ملخص ما ذكره الزمخشري في تفسير سورة البقرة، وفيه من الأمور ما يدعو إلى الانتباه والتفكر، منها: جعله السور المفتتحة بالحروف تسعة وعشرين سورة بعدد حروف المعجم، ومنها جعله الحروف المفتتحة بها السور نصف حروف المعجم، وإغفاله النصف الآخر فلم يذكر منه حرفاً في فواتح السور، ومنها جعله هذه الحروف المذكورة في فواتح السور مشتملة على النصف من كل قسم من أقسام الحروف التي مر ذكرها، ومنها اختياره الحروف الكاثرة وتركه الحروف المكثورة /٨٥٨/ كما يفهم من قول الزمخشري: «رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها مكثورة بالمذكورة»، ومعنى ذلك أنك إذا تتبعت الكلمات وتراكيبها في اللغة العربية، رأيت الغالب الكثير فيها الحروف الأربعة عشر المذكورة في فواتح السور، ورأيت الحروف الأخرى التي لم تذكر في فواتح السور قليلة بالنسبة إلى تلك،

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ١ من سورة البقرة.

فالحروف المذكورة في فواتح السور كاثرة أي غالبة بالكثرة، والحروف الي لم تذكر مكثورة أي مغلوبةبالقلة، أي بقلة وجودها في تراكيب الكلام بالنسبة إلى الحروف التي ذكرت في فواتح السور.

وفي هذا ما يدل بصراحة أن افتتاح بعض سور القرآن بهذه الحروف وترك ما سواها لم يكن واقعاً عن طريق المصادفة والاتفاق، بل كان عن قصد في النية وتفكير في العقل، وترتيب في الذهن، وتنسيق في الرمز، وتلميح في الكلام، إذ يبعد كل البعد أن يكون ذلك كله قد حصل صدافاً واتفاقاً. فقد أشير بعدد السور المفتتحة بالحروف إلى عدد حروف الهجاء في اللغة العربية، كما أشير بهذه الحروف الفواتح إلى أنها الأصل في النطق بالكلام الملفوظ، وأن ما عداها من الحروف تابع لها ومتمم. وهذا لا يمكن صدوره من أمي لا يعرف القراءة والكتابة.

سَلْ أي أمي شئت من الناس، على شرط أن لا يكون ممن جالس المتعلمين وسمع حوارهم وأصغى إلى حديثهم، فقل له: كم عدد الحروف في كلام العرب؟ فإنه لم يحر إليك جواباً، ثم سله عن اسم من أسماء الحروف فقل له: ما الجيم، وما الميم، وكيف تقول الجيم أو الميم؟ فإنه لم يحر إليك جواباً، لأن الأمي ينطق بالحرف نفسه ولكنه لا يعرف اسمه.

إن فواتح السور، كما قلنا آنفاً، لا تلفظ هي نفسها في قراءة القرآن وإنما تلفظ أسماؤها. وقد ذكر لك الزمخشري أيضاً في كشافه /٨٥٩/ قال: إن النطق بالحروف أنفسها كانت العرب فيه مستوية الأقدام، الأميون منهم وأهل الكتاب، بخلاف النطق بأساس الحروف فإنه كان مختصاً بمن خط وقرأ وخالط أهل الكتاب وتعلم منهم. قال: وكان مستبعداً من الأمي التكلم بها استبعاد الخط والتلاوة، ثم قال: فكان نطق النبي بها مع اشتهار أنه لم يكن ممن اقتبس شيئاً من أهله حاصلاً له من جهة الوحي وشاهداً بصحة نبوته. قال: وذلك بمنزلة أن يتكلم بالرطانة من غير أن يسمعها من أحد[١].

هذا ما يقوله الزمخشري، أما نحن فنقول: إن فواتح السور تدل دلالة قطعية على أن محمداً كان يعرف القراءة والكتابة، وقد تقدم الكلام على ذلك مفصلاً فانظره في محله. أما كون معرفة النبي للقراءة والكتابة حاصلة له بوحي من الله لا بتعلم من أحد، فتلك مسألة أخرى لسنا في صدد الكلام عليها الآن. وآخر ما نذكره في الكلام على فواتح السور ما أخبرني به أحد معارفي من أهل العلم والأدب في بغداد قال: فهمت من حديث جرى لي مع بعضهم أن «كهيعص» كلمة عبرية معناها «هكذا أمر»، قال: فسألت أحد اليهود في بغداد ممن يعرفون اللغة العبرية فقلت له: ما معنى «كهيعص»، ولفظتها بحروفها لا بأسماء الحروف، فقال لي: معناه «هاكذ أمر»، والعامة من اليهود عندنا يقولون «هاكذ» في «هكذا»،

(١) الكشاف، تفسير الآية ١ من سورة البقرة.

فإن صح أن «كهيعص» كلمة عبرية وأن معناها هكذا أمر فهو عجيب. وقد سألت أنا أيضاً أحد المتضلعين في اللغة العبرية من يهود بغداد فقال: معناه: «هكذا أشار»، قال: ولكن الهاء من كهيعص تلفظ في النطق كواو وإن كتبت هاء. /٨٦٠/

كم عدد سور القرآن

إن عدد سور القرآن كما هو في المصاحف المتداولة بين الناس مائة وأربع عشرة سورة. قال صاحب الإتقان: وعلى ذلك أجمع من يعتمد به من أهل العلم. غير أن بعضهم عد الأنفال وبراءة سورة واحدة، وقالٌ: إنما لم تكتب في براءة بسم الله الرحمن الرحيم لأنها من يسألونك، أي من الأنفال. قال صاحب الإتقان وشبهة من عدهما سورة واحدة اشتباه الطرفين وعدم البسملة، قال ويرده تسمية النبي كلا منهما. فبالنظر إلى ما ذهب إليه هؤلاء تكون سور القرآن مائة وثلاث عشر سورة، وسيأتيك بيان السبب في عدم كتابة البسملة في أول سورة براءة. وفي مصحف ابن مسعود لم تكتب المعوذتان، فبالنظر إلى هذا يكون القرآن مائة واثنتي عشرة سورة[1].

وزاد أبيّ بن كعب وهو أحد كتاب الوحي سورتين كتبهما في مصحفه وهما سورتا الخلع والحفد. أما سورة الخلع فهي «اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك»، وإما سورة الحفد فهي «اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق»[2].

وفي الإتقان أخرج محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة عن أبيّ بن كعب أنه كان يقنت بالسورتين وأنه كان يكتبهما في مصحفه، وفيه أيضاً أنبأنا أحمد بن جميل المروزي، عن عبد الله بن المبارك، أنبأنا الأجلح بن عبيد الله بن عبد الرحمن، عن أبيه قال: في مصحف ابن /٨٦١/ عباس قراءة أبيّ، وأبي موسى «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك الخير ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك»، وفيه «اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نخشى عذابك ونرجو رحمتك إن عذابك بالكفار ملحق»[3].

وفي الإتقان أيضاً أخرج الطبراني بسند صحيح عن أبي إسحاق قال أمنا أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد بخراسان فقرأ السورتين «اللهم إنا نستعينك ونستغفرك الخ...»[4]. ولا شك أن قراءته بهما في الصلاة وهو إمام تدل بوضوح على انهما سورتان من القرآن لأن

---

(١) الإتقان، ١/ ٦٥.
(٢) ن. م.
(٣) الإتقان، ١/ ٦٥.
(٤) الإتقان، ١/ ٦٥.

الصلاة لا تصح إلا بقراءة شيء من القرآن. فالبنظر إلى هذا تكون سور القرآن مائة وست عشرة سورة.

هل سقط شيء من القرآن عند جمعه

لا نريد هنا أن نتكلم مفصلاً عن كيفية جمع القرآن بعد وفاة رسول الله سوى أن نقول: إن أبا بكر كان أول من جمعه بمشورة من عمر بن الخطاب، ولم يجعله أبو بكر في مصحف كما فعل بعده عثمان، بل جعله في صحف جمعها وضم بعضها إلى بعض وأبقاها حفظاً للقرآن من الضياع، وذلك عندما رأى في حروب الردة كثرة القتلى من القراء الذين هم حفظة القرآن. وبعد وفاة أبي بكر انتقلت هذه الصحف إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، ولما ولي عثمان كانت هذه الصحف التي جمعها أبو بكر عند حفصة أم المؤمنين بنت عمر أمير المؤمنين. /٨٦٢/ ولما بلغ عثمان ما وقع بين المسلمين من الاختلاف في القراءات أراد أن يزيل من بينهم هذا الاختلاف بأن يجمعهم كلهم على مصحف واحد يقرأونه كلهم على سواء.

ففي الإتقان مما أخرجه الحاكم من رواية البخاري عن أنس قال روى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزعَ حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت (وهذا أنصاري)، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام (وهؤلاء الثلاثة من قريش) فنسخوها في المصاحف. وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم. ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق، الحديث[1].

إن الظاهر من عبارة الحديث الأخيرة أن الذين نسخوا الصحف في المصاحف قد تركوا شيئاً مما كان في تلك الصحف فلم ينسخوه في المصاحف، كما هو ظاهر من قوله: «وأمر بما سواه» أي سوى المصحف الذي نسخه، ومن قوله: «في كل صحيفة» أي من تلك الصحف التي أرسلت بها حفصة.

فإن قلتَ: أن المراد بالصحيفة في قوله: «في كل صحيفة» هو كل /٨٦٣/ صحيفة لم تكن من الصحف التي أرسلت بها حفصة، قلتُ: ليس هناك صحيفة أو صحف غير

---

(١) الإتقان، ١/٥٩.

الصحف التي كانت عند حفصة، فإن الرواة كلهم يقولون: إن أبا بكر لما أمر بجمع القرآن جمعوه من العسب واللخاف والرقاع وقطع الأديم والأكتاف والأخلاف والأقتاب ومن صدور الرجال، ولم يقولوا: جمعوه من الصحف، فليس هناك صحيفة أو صحف غير التي كانت عند حفصة وهي التي جمعت في أيام أبي بكر. وإليك بعض ما ذكره الرواة في هذا الباب.
ففي الإتقان: قال الحارث المحاسبي في كتاب فهم السنة: إن كتابة القرآن ليست بمحدثة، فالنبي كان يأمر بكتابته ولكنه كان مفرقاً في الرقاع والأكتاف والعسب، فإنما أمر الصديق بنسخه من مكان إلى مكان مجتمعاً[1]. قال: وفي موطأ ابن وهب عن مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر قال: جمع أبو بكر القرآن في قراطيس[2]. قال: وفي مغازي موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال: لما أصيب المسلمون باليمامة، فزع أبو بكر وخاف أن يذهب من قراء القرآن طائفة، فأقبل الناس بما كان معهم وعندهم حتى جمع على عهد أبي بكر في الورق، فكان أبو بكر أول من جمع القرآن في الصحف[3]. فهذا كله صريح في أنه لم تكن هناك صحف غير الصحف التي كانت عند حفصة، وهي الصحف التي جمعها أبو بكر. فأي صحيفة يعني بقوله «وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة» غير الصحف الي كانت عند حفصة، ولو فرضنا أن هناك صحفاً غير الصحف التي كانت عند حفصة لما كان ينبغي أن تحرق أيضاً، بل كان الواجب أن تحفظ من الضياع بل تجعل في صوان لتبقى على الدهر أثراً من آثار النهضة الإسلامية يتوارثها المسلمون خلفاً عن سلف. فإذا قلت: إن ما جاء في متن الحديث من قوله: «حتى إذا نسخوا / ٨٦٤/ الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة» صريح في أنه ردها إلى حفصة ولم يحرق منها شيئاً، قلت: إن رد الصحف إلى حفصة واقع، ولكنه لا يستلزم أنه ردها بأجمعها، بل يجوز أنه أخذ منها ما أخذ فأدخله في المصاحف وترك ما ترك فلم يدخله فيها، ثم أمر بإحراق ما لم يدخله ورد الباقي إلى حفصة، خصوصاً وأن ما جاء في عبارة الحديث من قوله: «وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة» يقتضي ذلك ويدل عليه.

بقي هنا قوله: «أو مصحف» الوارد في الحديث (وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق)، فيفهم من هذا أن هناك مصاحف كانت موجودة قبل أن يأمر عثمان بنسخ المصاحف. نعم، إن الرواة فيما رووه قد ذكروا مصحفاً لابن مسعود، ومصحفاً لأبيّ بن كعب، ومصحفاً لابن عباس، وقد مرّ ذكر ذلك في أول البحث، ولعل هؤلاء كانوا يكتبون لأنفسهم مصاحفهم في حياة رسول الله، أو أنهمُ كتبوها بعد وفاة الرسول، فإن بين استنساخ المصاحف في زمن عثمان وبين وفاة الرسول ثلاثاً وعشرين سنة، فيجوز

(١) الإتقان، ١/٥٨.
(٢) الإتقان، ٢/٥٩.
(٣) ن. م.

في هذه المدة أن بعض الصحابة كتبوا لأنفسهم مصاحف، وينبغي أن يقال لهذه المصاحف إنها مصاحف خصوصية كما تقول الناس اليوم. وظاهر عبارة الحديث يقتضي أن عثمان قد أحرق من هذه المصاحف الخصوصية ما لم يدخله من القرآن في المصاحف التي نسخها. ولا غرابة في ذلك فإنه كان الخليفة المطاع، فيجوز أنه أمر أصحاب هذه المصاحف أن يأتوه منها بالقرآن الذي لم يكتبه في مصاحفه فأتوه به فأحرقه. /٨٦٥/

والخلاصة هي أن ظاهر عبارة الحديث يدل بصراحة على أن عثمان لما استنسخ المصاحف من صحف حفصة قد ترك شيئاً من القرآن فلم يكتبه في المصاحف، وأنه أمر بإحراقه. ويؤيد هذا روايات أخرى جاءت في كتب السيرة وغيرها من كتب القوم، ولنذكر لك بعضها مما يصح به ما قلناه ويؤيد ما استنتجناه.

في الإتقان عند الكلام على الناسخ والمنسوخ قال أبو عبيدة إسمعيل بن إبراهيم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال ليقولن قد أخذت القرآن كله، وما يدريه ما كله، قد ذهب قرآن كثير، ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر[١].

وفي الإتقان أيضاً قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن المبارك بن فضالة بن كعب، عن عاصم بن أبي النجود، عن زر بن حبيش قال لي أبيّ بن كعب: كأين، وفي بعض الروايات: كم تعد سورة الأحزاب؟ قلت: اثنتين وسبعين آية أو ثلاثاً وسبعين آية، قال: إن كانت لتعدل سورة البقرة، وإنّا كنا لنقرأ فيها آية الرجم، قال: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم[٢].

ملاحظة

إن أبيّ بن كعب من كتاب الوحي وكان ممن عنوا بالقرآن كتابة وقراءة وحفظاً، فلا غرابة في أنه يعرف آية الرجم ولا يعرفها زر بن حبيش، والظاهر من قوله: «كنا نقرأ آية الرجم» أنه كان يقرأها قبل أن يأمر عثمان بنسخ المصاحف، وأنه ترك قراءتها بعد نسخ المصاحف، /٨٦٦/ كما أن كلامه لزر بن حبيش كان بعد ذلك أيضاً، فيفهم من هذا أن عثمان لم يكتف بإحراق ما أسقطه من القرآن بل منع من قراءته أيضاً كما يدل عليه الحديث الآتي.

في الإتقان أيضاً قال: حدثنا ابن أبي مريم عن أبي لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت: سورة الأحزاب تقرأ في زمن النبي مائتي آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن[٣].

---

(١) الإتقان، ٢/ ٢٥.
(٢) الإتقان، ٢/ ٢٥.
(٣) الإتقان، ٢/ ٢٥.

وفي الإتقان أيضاً قال: حدثنا حجاج عن ابن جريح، أخبرني ابن أبي حميد عن حميدة بنت أبي يونس، قالت: قرأ عليّ أبي وهو ابن ثمانين سنة في مصحف عائشة: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾[1]، وعلى الذين يصلون الصفوف الأولى، قالت: قبل أن يغير عثمان المصاحف[2].

وفي الإتقان أيضاً: أخرج الحاكم في المستدرك عن أبيّ بن كعب قال: قال لي رسول الله: إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن، فقرأ: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين﴾[3]، قال: ومن بقيتها «لو أن ابن آدم سأل وادياً من مال فأعطيه سأل ثانياً وإن سأل ثانياً فأعطيه سأل ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب، وإن ذات الدين عند الله الحنيفية غير اليهودية ولا النصرانية، ومن يعمل خيراً فلن يكفره»[4]. أقول: إن كان ما أسقطه عثمان من المصاحف كله من هذا القبيل، فقد أحسن إلى الإسلام وإن كان أساء من جهة أخرى.

وفيه أيضاً: قال أبو عبيد: حدثنا حجاج عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي حرب بن أبي الأسود، عن أبي موسى الأشعري قال: نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت وحفظ منها «إن الله /٨٦٧/ سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم، ولو أن ابن آدم واديين من مال لتمنى وادياً ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب»[5].

وفيه أيضاً: أخرج ابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري قال: كنا نقول سورة نشبهها بإحدى المسبحات ما نسيناها غير أني حفظت منها «يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة»[6].

وفيه أيضاً: قال أبو عبيد: حدثنا حجاج عن سعيد عن الحكم بن عتيبة عبد بن عدي قال: قال عمر: كنا نقرأ: «لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم» ثم قال عمر لزيد بن ثابت: أكذلك؟ قال: نعم. أقول: وهذا الحديث يدل على أن بعض القرآن قد تركت قراءته قبل أن ينسخ عثمان المصاحف.

وفيه أيضاً قال: حدثنا ابن أبي مريم عن نافع بن عمر الجمحي، قال: حدثني ابن أبي مليكة، عن المسور بن مخرمة قال: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف: ألم نجد فيما أنزل علينا «أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة» فإنا لا نجدها، قال: (أي عبد الرحمن): أسقطت فيما

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٦.
(٢) الإتقان، ٢/ ٢٥.
(٣) سورة البينة، الآية: ١.
(٤) الإتقان، ٢/ ٢٥.
(٥) الإتقان، ٢/ ٢٥.
(٦) ن. م.

أسقط من القرآن[1]. أقول: وهذا الحديث يدل أيضاً على أن بعض القرآن قد أسقط قبل أن ينسخ عثمان المصاحف. ولا منافاة بين هذا وبين ما قلناه آنفاً من أن عثمان أسقط بعض القرآن لما أمر بنسخ المصاحف، لأن عثمان يكون على هذا قد جدد الإسقاط، أو يكون قد أسقط شيئاً آخر أيضاً عدا الذي تم إسقاطه من قبل.

وفي الإتقان أيضاً قال: حدثنا ابن أبي مريم، عن أبي لهيعة، عن يزيد بن عمر والمفاخري، عن أبي سفيان الكلاعي، أن مسلمة بن مخلوف /٨٦٨/ الأنصاري قال لهم ذات يوم: أخبروني بآيتين في القرآن لم يكتبا في المصحف، فلم يخبروه وعندهم أبو الكنود سعد بن مالك، فقال: أين مسلمة؟ «إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ألا ابشروا أنتم المفلحون، والذين آووهم ونصروهم وجادلوا عنهم الذين غضب الله عليهم أولئك لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاءً بما كانوا يعملون»[2].

وفيه أيضاً: أخرج الطبراني في الكبير، عن ابن عمر قال: قرأ رجلان سورة أقرأهما إياها رسول الله، فكانا يقرآن بها، فقاما ذات ليلة يصليان فلم يقدرا منها على حرف، فأصبحا غادين على رسول الله فذكرا ذلك له، فقال لهما: إنها مما نسخ فالهوا عنها[3].

وفيه أيضاً: أخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال: كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمرا على هذه الآية (يعني آية الرجم) فقال زيد: سمعت رسول الله يقول: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»، فقال عمر: لما نزلت أتيت النبي فقلت: أكتبها؟ فكأنه كره ذلك[4].

وفيه أيضاً: أخرج ابن الضريس في فضائل القرآن عن علي بن حكيم، عن زيد بن أسلم، أن عمر خطب الناس فقال: لا تشكوا في الرجم فإنه حق، ولقد هممت أن أكتبه في المصحف، فسألت أبيّ بن كعب فقال: أليس أتيتني وأنا أستقرئها رسول الله، فدفعت في صدري وقلت: أتستقرئه آية الرجم، وهم يتسافدون تسافد الحمر، قال ابن حجر: وفي هذا الخبر إشارة إلى بيان السبب في رفع تلاوتها[5].

وفي الإتقان أيضاً عند الكلام على عدد السور: قال في المستدرك عن مالك: إن أول براءة لما سقط معه البسملة قال: فقد ثبت أنها /٨٦٩/ كانت تعدل البقرة لطولها[6].

---

(١) ن. م.
(٢) الإتقان، ٢٥ ـ ٢٦.
(٣) الإتقان، ٢/٢٦.
(٤) الإتقان، ٢/٢٦.
(٥) الإتقان، ٢٦ ـ ٢٧.
(٦) الإتقان، ١/ ٦٥.

فمن هذه الروايات نعلم أن القرآن قد أسقط منه شيء لا يستهان بكثرته كما تقدم في حديث ابن عمر «قد ذهب منه قرآن كثير»، ونعلم أيضاً أن الذي أسقط منه لم يكن كله مسقطاً بعد وفاة النبي عندما أمر عثمان باستنساخ المصاحف، بل منه ما أسقط وهوحي يوحى إليه.

ومن الغريب أن علماء الإسلام جعلوا هذا الذي أسقط من القرآن من المنسوخ تلاوة لا حكماً، قالوا ذلك وهم يعلمون أن النسخ لا يكون إلا في الأمر والنهي أو ما تضمن معناهما. أما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يقع فيه النسخ، وليس في هذا الذي قالوا أنه منسوخ ما يتضمن حكماً يصح نسخه إلا آية الرجم.

والظاهر أن محمداً كان يصوغ في بعض الأحيان آيات فيجعلها قرآناً، ثم يبدو له أنها لم ترصف الرصف الذي يريده للقرآن فيهملها حتى تنسى، ولم يأمر كتاب الوحي بكتابتها كآية الرجم وآية «يتوب الله على من تاب»، ولا ريب أن القرآن فيه عدا النسخ الإنساء، كما يدل عليه قوله «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها...»، فآية «ويتوب الله على من تاب» هي من قسم المنسى لا من قسم المنسوخ، ومن ذلك أي من المنسى ما قاله أصحاب بئر معونة الذين قتلوا وقد مر ذكر قصتهم فيما تقدم. فإنهم لما أحاط بهم العدو قالوا «اللهم بلغ عنا نبينا إنا قد لقيناك فرضينا عنك ورضيت عنا»[1]، فجعل النبي قولهم هذا قرآناً يتلى، ثم أنسيت تلاوته، وفي رواية أن النبي لما جاءه خبرهم قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن إخوتكم قد لقوا المشركين وقتلوهم، وإنهم قالوا / ٨٧٠/ : «ربنا بلغ قومنا إنا قد لقينا ربنا ورضينا عنه فرضي عنا وأرضانا»، فأنا رسولهم إليكم إنهم قد رضوا عنه ورضي عنهم. وقد ذكروا عن أنس أن ذلك كان قرآناً يتلى، ثم نسخت تلاوته كما في السيرة الحلبية[2]. والصحيح أن يقال ثم أنسي لأن نسخ التلاوة مع بقاء الحكم لا معنى له ولأن هذا ليس مما يقع فيه النسخ.

وقد وقع في الوحي المنزل ما هو على العكس من هذا، أي ما لم يكن في أول الأمر قرآناً ثم جعل قرآناً، وذلك أن النبي أرسل دحية الكلبي بكتاب منه إلى قيصر ملك الروم بالشام، وهذا نصا الكتاب:

بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد بن عبد الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى. أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام. أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين. فإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيين، ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون[3].

---

(١) الإتقان، ٢/ ٢٦.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/ ١٧٢.
(٣) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٤٤.

إن قوله: يا أهل الكتاب الخ. . . كلام كتبه في كتابه إلى قيصر يخاطب به قيصر وأتباعه من أهل الكتاب وذلك في السنة السادسة للهجرة. ولم يكن هذا الكلام قرآناً يتلى. وفي السنة التاسعة، لما وفد على النبي وفد نجران، وهم نصارى، أنزل الوحي بهذا الكلام وزيد في أوله «قل» فجعل قرآناً يتلى، فهو آية من الآيات القرآنية في سورة آل عمران كما في السيرة الحلبية[1]. فإن قلتَ لماذا لم يجعله قرآناً في أول الأمر، قلتُ لأنه لم يكن عند كتابته الكتاب إلى قيصر /٨٧١/ من داع إلى إنزال وحي بقرآن، وإنما هو كلام أملاه على الكاتب يدعو به أهل الكتاب إلى الإسلام. ثم إنه رأى بعد ذلك أنه كلام منطبق على أسلوب القرآن كل الانطباق، وقد حصل الداعي إلى إنزال وحي بقرآن، فأنزله وحياً وجعله قرآناً، بخلاف تلك الآيات التي مر ذكرها، فإنها أنزلت بالوحي لتكون قرآناً، ولكنها لما تبين بعد ذلك ابتعادها عن الأسلوب القرآني، لا سيما آية الرجم، أنسيت أو نسخت تلاوتها كما يقولون. /٨٧٢/

هل القرآن منزل من السماء

إن القرآن يستعمل في عباراته الإنزال والتنزيل والنزول في الكلام الموحى من الله إلى النبي محمد، كقوله: ﴿نزل به الروح الأمين﴾[2]، وقوله: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾[3]، وقوله: ﴿ونزلناه تنزيلا﴾[4]، فماذا يراد بهذه العبارات، وهل الكلام الموحى به إلى محمد نازل من فوق، أي من جهة عالية إلى جهة سافلة؟

تمهيداً للجواب على هذا السؤال نقول: إن الجهات التي نعين بها مواقع ما حولنا من الأشياء ليس لها حقيقة ثابتة في الخارج، وإنما هي من الأمور النسبية التي لا تكون إلا بالإضافة إلى غيرها. فما علا على رؤوسنا سميناه فوق وتخيلناه عالياً، وما سفل عن أقدامنا سميناه تحت وتصورناه سافلاً، ونحن لو ارتقينا بمرقاة إلى سمك أبعد مما فوق رؤوسنا لصار الفوق تحتاً وانقلب العالي سافلاً. وبالعكس لو انحدرنا إلى درك أسفل مما كان تحت أقدامنا لصار التحت فوقاً وانقلب السافل عالياً. وهكذا الأمام والخلف واليمين والشمال، نقول لما استقبلناه أمام ولما استدبرناه خلف، وإذا درنا بوجوهنا إلى ما استدبرناه صار الخلف أماماً والأمام خلفاً.

إن هذا بالنسبة إلينا ظاهر محسوس، وهو كذلك بالنسبة إلى عالمنا الذي نحن فيه، أعني الكرة الأرضية، ولكنه بالنسبة إلى الأرض قد لا يكون ظاهراً ولا محسوساً لنا إلا بعد التأمل

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٤٤.
(٢) سورة الشعراء، الآية: ١٩٣.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ١٠٦.

والتفكير. لا ريب أن الأرض التي منها خلقنا وإليها مرجعنا هي كما تقرر في علم الفلك جرم سابح في الفضاء يدور حول الشمس متحركاً حركتين إحداهما محورية تنتج الليل والنهار، والأخرى دورية تنتج الفصول والسنين، ولها /٨٧٣/ شمال وجنوب وشرق وغرب. إلا أن هذه الجهات منها لا تتحول، فلا يصير شمالها جنوباً كما صار الفوق تحتاً ولا ينقلب شرقها غرباً كما انقلب الأمام خلفاً، وكذلك لا يصير فوقها تحتاً ولا تحتها فوقاً، فنحن فيها نرى الشمس وسائر الجنوب فوقنا دائماً وأبداً، ونرى الأرض تحتنا دائماً وأبداً، وهذا هو الظاهر لنا منها. ولكننا إذا تأملنا قليلاً رأينا ثبت جهات الأرض وعدم تحولها إنما هو بالنسبة إلينا ونحن على ظهرها لأننا ليس عندنا من الوسائط ما نستطيع به أن نخرج من عالمنا الأرضي إلى عالم آخر من العوالم المنبثة في هذا الفضاء حتى يتبدل وضعنا بالنسبة إلى الأرض ووضع الأرض بالنسبة إلينا. فلو أننا استطعنا أن ننتقل من عالمنا الأرضي إلى عالم المريخ مثلاً لتبدل وضعنا بالنسبة إليها ووضعها بالنسبة إلينا، وعندئذٍ لم يبقَ لنا فيها شمال ولا جنوب ولا شرق ولا غرب، ولرأينا فوقنا الأرض التي كانت تحتنا دائماً وأبداً، فتنقلب الأرض حينئذٍ سماءً بالنسبة إلينا ونحن في عالم المريخ. وقد قلت في قصيدة «من أين إلى أين»:

نحن بني الأرض قد علمنا	بأننا من بني السماء
لو كنت في المشتري لكانت	أرضي سماء بلا امتراء
فليس فوق وليس تحت	ولا اعتلاء لذي اعتلاء

ولذلك، أي لعدم قدرتنا على الخروج من عالمنا الأرضي، نرى الشمس فوقنا دائماً وأبداً. /٨٧٤/ وليست هي في الحقيقة فوقنا ولا تحتنا، وإنما الأرض التي نحن على ظهرها تظهر لنا الشمس في النهار وتحجبها عنا في الليل بسبب حركتها المحورية، وذلك أن الأرض في أثناء دورانها على محورها يكون من جراء كرويتها نصفها متجهاً إلى الشمس فتظهر الشمس لمن هم على هذا النصف المتجه إليها فيكون النهار في هذا النصف، ويكون الليل في النصف الآخر. ثم يزول بحركة الأرض هذا الاتجاه رويداً رويداً حتى يتجه النصف الآخر إلى الشمس فتظهر لأهله ويكون الليل في النصف الثاني. إذا كان ما قرره علم الفلك صحيحاً فليس للشمس طلوع ولا غروب، وليس في الأرض شرق ولا غرب، وإنما هذه أمور تقع ظاهرة بالنسبة إلينا وناشئة من حركة الأرض على محورها ليس إلا. فبالنظر إلى هذا تنعدم الجهات وإنما وجودها نسبي لا وجود لها في الحقيقة. أما الحقيقة الثابتة فهي الوجود الكلي المطلق اللانهائي الذي هو أعظم من أن تحيط به جهة، دون جهة وأجل من أن يضمه خير دون خير، فهذا الفضاء اللانهائي تسبح فيه هذه الأجرام التي لا يعلم عددها إلا الله ومنها الأرض التي نحن فيها، وكلها جارية في نشوئها واندثارها على نواميس طبيعية لا تقبل التعديل ولا التغيير. ويعبر أهل الأديان عن هذه النواميس بقدرة الله، وهو تعبير عاجز يحوم

حول الحقيقة ولا يستطيع أن يقرب منها، فخالق الكائنات الأعظم أجل وأعظم مما قاله عنه أنبياء البشر وأجل وأعظم مما نسبوه إليه. /٨٧٥/

الجواب

قد يلوح لك من تمهيدنا ما نريد أن نقول في الجواب على السؤال المتقدم. لقد تعودنا أننا إذا أردنا أن نعظم شيئاً أو أحداً نسبناه إلى العلو ووصفناه بالعالي، وإن كان ذلك الشيء من الأعراض التي لا تقوم بذاتها ولا تنتقل بنفسها من مكان إلى مكان، وإنما تعودنا ذلك لأننا في حياتنا الفانية نرى العلو عزاً، ونرى العالي عزيزاً لا ينقاد وصعباً لا ينال. والنزول في اللغة العربية يستعمل ضد الصعود، فحصوله يستلزم انتقالاً من جهة عالية إلى جهة سافلة، وبعبارة أخرى من فوق إلى تحت، ولكن قد نستعمله لمجرد التعظيم وإن لم يكن هناك علو ولا سفل، كما قد وصفنا الله بالعالي والمتعالي لمجرد التعظيم، مع أن الله منزه عن أن يكون في جهة دون جهة، ومنزه عن أن يكون في مكان دون مكان، فتعبير القرآن بالنزول والإنزال في الكلام الموحى به من الله لا يقصد به إلا التعظيم والتشريف جرياً على ما تعوده الناس من نسبتهم الشيء إلى العلو إذا أرادوا تعظيمه وتشريفه، لأن الله عظيم واجب التعظيم، فإن الآتي منه يستوجب التعظيم أيضاً، فنسب إلى العلو كما نسب الله أيضاً، فعبر عن حصول الوحي بالنزول أو الإنزال.

وتأييداً لهذا نتكلم عن بعض ما قاله القوم في هذا الباب: إن للقرآن اصطلاحات خاصة في استعمال الكلمات، فقد خرج في كثير من الألفاظ عن معانيها اللغوية إلى معانٍ أخرى خاصة به كالصلاة والصيام والزكاة وغيرها، وكذلك النزول والإنزال. فقد ورد الإنزال في القرآن على وجه لا يستلزم هبوطاً من علو إلى سفل، إذ جاء استعماله في أمور كائنة في الأرض ولم تهبط من السماء كقوله في سورة الحديد /٨٧٦/ : ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾[١]، وفي سورة الأعراف: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليك لباساً يواري سوآتكم﴾[٢]، وفي سورة الزمر: ﴿وأنزل عليكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾[٣]. ولا ريب أن الحديد واللباس والأنعام كلها من الأشياء الكائنة في الأرض، فالإنزال هنا بمعنى الخلق، وإنما عبر عن خلقها بالإنزال للتعظيم. واعتيد تصور الخالق عالياً للتعليم أيضاً، فاستعمال الإنزال في هذه الأمور قد يكون استعمالاً مجازياً أو هو اصطلاح قرآني خارج عن المعنى اللغوي لغرض من الأغراض البيانية.

ولا ريب أن العالي إذا أعطى أحداً شيئاً كان عطاؤه إنزالاً إلى المعطي. فإذا كان علوه

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٢٥.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ٢٦.
(٣) سورة الزمر، الآية: ٦.

اعتبارياً لا مكانياً كان إنزاله اعتبارياً أيضاً لا حقيقياً. وكذلك يقال في قوله في سورة الفتح: ﴿وهو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين﴾[1] أي جعلها في قلوبهم، وقوله في الأعراف: ﴿وأنزلنا عليهم المن والسلوى﴾[2] أي رزقناكم المن والسلوى أو أوجدنا لكم المن والسلوى، وقوله في سورة القصص: ﴿رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير﴾[3] أي لما أعطيتني من خير أو لما يسرت لي وهيأت من خير، إلى غير ذلك من الآيات التي لم يكن عدوله فيها إلى التعبير بالإنزال إلا لتعظيم الله الذي لم تكن هذه المنزلات إلا منه أي بأمره وإرادته.

فلماذا لا يكون إنزال القرآن من هذا القبيل أيضاً، بأن يكون بمعنى الإلهام، وإنما عبر عنه بالإنزال تعظيماً للملهم، خصوصاً إذا قلنا بأن القرآن هو المعاني لا الألفاظ كما ذهب إليه فريق من علماء الإسلام، حتى أن أبا حنيفة قال بصحة صلاة من قرأ في صلاته / ٨٧٧/ القرآن بالفارسية. فمعنى قولنا: إن الله أنزل القرآن على النبي محمد أنه ألهم معانيه، ثم عبر النبي عن تلك المعاني بألفاظ عربية وقرأها على الناس. ولا ينبغي للمؤمن بالله حق الإيمان إن كان محترماً للعقل ومخلصاً في الإيمان أن يخرج بإنزال القرآن عن حد هذا المعنى، وقد ذهب إليه فريق من علماء دين الإسلام من الذين يحترمون عقولهم ويخلصون لله إيمانهم.

وأراد الزمخشري في تفسير: ﴿أنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾[4] أن يتأول فقال: جعل ما في الأرض منزلاً من السماء لأنه قضى من السماء وكان فيها[5]، وهو كلام مضحك لأن الزمخشري يتصور أن الله في السماء وأن قضاءه بوجود هذه الأنعام كان في السماء، وما أدري أية سماء يعني. فيا أيها العالم النحرير أما قولك: «قضى» فصحيح، وأما قولك: «في السماء» فلا. وأراد بعضهم أن يمخرق فقال: إن الأنعام لا تعيش إلا بالنبات، والنبات لا يقوم إلا بالماء، وقد أنزل الماء فكأنه أنزلها. إن هذا الكلام لا يقوله من عني بالحقائق وإنما هو مخرقة وتمويه.

فإن قلتَ: إن كان القرآن قد استعمل الإنزال في عباراته استعمالاً مجازياً فما تقوله في قوله: ﴿أنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾[6]، فقد استعمل الإنزال هنا على وجه الحقيقة لا المجاز لأن إنزال الماء من السماء حقيقة، قلتُ: أولاً: إن استعمال البليغ كلمة على وجه المجاز في موضع من كلامه لا يحظر عليه استعمالها على وجه الحقيقة في موضع آخر، وقد

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٤.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٦٠.
(٣) سورة القصص، الآية: ٢٤.
(٤) سورة الزمر، الآية: ٦.
(٥) الكشاف، تفسير الآية ٦ من سورة الزمر.
(٦) سورة الفرقان، الآية: ٤٨.

قيل لكل مقام مقال، ثانياً: قالوا إن السماء في اللغة هو كل ما علاك فأظلك، فسقف البيت سماء والسحاب سماء، ولكننا في بحثنا هذا لا نريد بالسماء /٨٧٨/ هذا المعنى العام، وإنما نريد بها ما سوى الأرض من الأفلاك العلوية. والسحاب وإن سمي سماء ليس من هذه السموات. فالماء ليس بنازل من السماء بل هو نازل من السحاب المتكون من بخار الهواء الصاعد من الأرض في الهواء، كما قال في سورة النبأ: ﴿وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً﴾[1] ولم يقل: من السماء. والمعصرات هي السحاب التي حان لها أن تعصرها الرياح وتدرها بالمطر، فإن الريح هي التي تدر السحاب كما تقرر في علم الطبيعة، وذلك أن بخار الماء الحاصل من حرارة الهواء يرتفع لخفة في الهواء فيتكون سحاباً متكاثفاً على نسبة معينة من درجة الحرارة، فإذا اختلت تلك النسبة بهبوط درجة الحرارة في الهواء رد الهواء ببرودته ذلك البخار المتكاثف إلى قطرات مائية تسقط على الأرض بحكم الجاذبية، فالهواء باختلاف درجات الحرارة فيه هو الذي يجعل الماء بخاراً، وهو الذي يرفعه على أكتافه سحاباً ثم يدره مطراً. ومعلوم أن الكرة الهوائية محيطة بالأرض من جميع جهاتها، وأن هذه الكرة الهوائية هي جزء من الكرة الأرضية ليست بخارجة عنها، فمياه الأمطار ليست بنازلة من السماء التي نزل منها القرآن، بل هي تنزل من السحاب الذي هو في الأرض لأن الكرة الهوائية جزء من الأرض. غاية ما هنالك أنها تنزل من مكان إلى مكان آخر في الأرض، وبعبارة أخرى إنها تنتقل من مكان عال في الأرض إلى مكان سافل فيه.

ومن غرائب الأقوال الدالة على غفلة قائلها ما قاله بعض علماء الإسلام من أن مياه الأمطار تنزل أولاً من السماء إلى السحاب، ثم يلقيها السحاب مطراً على الأرض[2]، كما ذكره الزمخشري عند الكلام على تفسير المعصرات، فسبحان واهب العقول ومعميها. /٨٧٩/

لعل الكلام قد خرج بنا عن الصدد، فلنعد إلى ما نحن فيه. إن خلاصة ما قلناه، فيما تقدم، هو أن القرآن عبارة عن المعاني دون الألفاظ، وأن الإنزال معناه الإلهام، وإنما عبر بالإنزال مجازاً لتعظيم المنزل أي الملهم. ويؤيد قولنا هذا ما ذكره صاحب الإتقان في كيفية الإنزال. قال: قال الأصفهاني في أوائل تفسيره: اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله منزل واختلفوا في معنى الإنزال، فمنهم من قال: إنه إظهار القراءة، ومنهم من قال: إن الله ألهم كلامه جبريل وهو (أي جبريل) في السماء في عال من المكان، وعلمه قراءته ثم إن جبريل أداه في الأرض وهو يهبط في المكان[3]، اهـ.

ولنقف عند هذا الكلام قليلاً لننظر فيه فنقول: لا ريب أن الفريق الأول القائلين بأن معنى الإنزال إظهار القراءة هم من القائلين بأن القرآن هو المعاني والألفاظ معاً، ولذا أرادوا

---

(١) سورة النبأ، الآية: ١٤.

(٢) الكشاف، تفسير الآية ١٤ من سورة النبأ.

(٣) الإتقان، ١/٤٣.

أن يجعلوا الإنزال بمعنى يشمل الألفاظ أيضاً فقالوا هو إظهار القراءة، فيكون معنى قولنا إن الله أنزل القرآن أنه أظهر للناس قراءته. وعلى قولهم هذا قد انتفى من الإنزال معنى الهبوط من علو إلى أسفل. وهذا هو الذي أرادوا أن يتخلصوا منه بجعلهم الإنزال بمعنى إظهار القراءة. ولكن الأرجح الذي تطمئن إليه النفس ويقبله العقل الرجيح ويستسيغه الذوق السليم هو ما ذهب إليه غيرهم من أن القرآن هو المعاني دون الألفاظ، وعندئذٍ يكون الإنزال بمعنى الإلهام.

وأما أهل القول الثاني فهؤلاء أيضاً من القائلين بأن القرآن هو المعاني والألفاظ معاً، وقد أرادوا أن يحققوا في الإنزال معنى الهبوط من علو إلى سفل. فماذا يصنعون، والله تعالى /٨٨٠/ منزه عن المكان، وكيف يهبط كلامه من علو إلى سفل وهو منزه عن الجهات. فتخلصاً من هذا جاءوا بجبريل ليجعلوه واسطة لانتقال كلام الله من علو إلى سفل، لأن جبريل كسائر خلق الله ينتقل من مكان إلى مكان، فقالوا «إن الله ألهم كلامه جبريل وهو (أي جبريل) في السماء من عال من المكان». ولم يكتفوا بالإلهام لأنه لا يشمل الألفاظ فقالوا «وعلمه قراءته» لتكون الألفاظ أيضاً من القرآن، ثم أجروا عملية الانتقال فقالوا «ثم جبريل أداه في الأرض وهو يهبط في المكان» فلله درهم ما أذكاهم وما أقدرهم على تصوير المحال.

استطراد

قد قلنا فيما مرّ من الكلام: إن الله منزه عن المكان، فناسب أن نقول كلمة في هذا الموضوع على سبيل الاستطراد، فنقول: لقائل أن يقول: إن العقل لا يستطيع أن يتصور موجوداً لا في مكان ولا في زمان، وقد قال المعري في لزومياته:

قلتم لنا خالق قديم … قلنا صدقتم كذا نقول
زعمتموه بلا مكان … ولا زمان ألا فقولوا
هذا كلام له خبيء … معناه ليست لنا عقول

فماذا يراد بقولهم إن الله منزه عن المكان وعن الزمان؟ وجواباً لسائل هذا السؤال أقول: إن العبارات بأجمعها تقصر عن تعريف ذات الله، وقد قلت في قصيدة: /٨٨١/

وفي النفس ما أعيا العبارة كشفه … وقصر عن تبيانه النظم والنثر
ويا رب معنى دق حتى تخاوصت … إليه من الألفاظ إعينها الخزر

ولكني أعتقد أن أحسن عبارة تقرب بعض الشيء من حقيقة الذات الإلهية هي الوجود الكلي المطلق اللانهائي، وإن أبلغ كلام يحوم حول الذات الإلهية هو ما جاء في القرآن من قوله: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[1]، والمعنى الصريح من هذه العبارة أنه كل

(١) سورة الحديد، الآية: ٣.

شيء، وأنه الوجود الكلي اللانهائي، فمن المحال أيضاً أن يتصور العقل وجوداً كلياً لا نهائياً في مكان دون مكان، أو في زمان دون زمان، لأن المكان جزئي متناهٍ وهو كلي لانهائي، ولأن المكان والزمان لا وجود لهما إلا به أي بالوجود الكلي اللانهائي، فكأنهما مندمجان في هويته ليسا بخارجين عنها.

فبالنظر إلى هذا يصح ويعقل أن يقال: إنه في كل مكان وفي كل زمان، كما يصح ويعقل أن يقال: إنه لا في مكان ولا في زمان، وعلى هذا ينطبق قول القرآن: ﴿هو معكم أينما كنتم﴾[1]، وقوله: ﴿أينما تولوا فثم وجه الله﴾[2]، ولا ريب أن الوجود الكلي اللانهائي محيط بكل شيء والمكان والزمان من الأشياء، والمحيط بالشيء لا يكون فيه لأنه إذا كان فيه لا يكون محيطاً به، وخلاصة القول إنك في تصورك الوجود الكلي اللانهائي إذا وقفت عند الجزئي المحدود، فقد وقفت بعيداً عن حقيقة الذات الإلهية المقدسة. /٨٨٢/

يا واحد الذات كثير السمى ... ومن تجلى ظاهراً واحتجب

أنت لدى الفرس تسمى خدا ... أنت تسمى الله عند العرب

ولنرجع إلى ما نحن فيه. قد قلنا: إن المنزل من القرآن هو المعاني، وإن الإنزال معناه الإلهام، وقد ذكرنا وجه استعماله بهذا المعنى. هنا استبشعنا ما ذهبوا إليه على بشاعته من أن القرآن نزل بالمعنى الذي قالوه وصوروه، ولكن ماذا نعمل إذا رأيناهم يقولون إن القرآن بناسخه ومنسوخه ومتلوه ومنسيه قد أنزل مرتين. وذلك أنه أنزل في أول الأمر إلى السماء الدنيا جملة واحدة، ثم إنزل بعد ذلك إلى الأرض مفرقاً في ثلاث وعشرين سنة[3]، وليس في القرآن ولا في الأحاديث النبوية ما يقتضي ذلك أو يدل عليه.

معلوم أن القرآن أو الوحي ابتدئ نزوله في ليلة من شهر رمضان يسميها القرآن ليلة القدر، كما جاء في قوله: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾[4]، وقوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾[5]، وليلة القدر هي ليلة من رمضان، وقد عظم محمد هذه الليلة تعظيماً جزيلاً حتى جعلها خيراً من ألف شهر، وجعلها بما يتنزل فيها من الملائكة سلاماً حتى مطلع الفجر. وإنما عظمها لأنها الليلة التي خرج فيها من التفكر والاستبصار إلى الجدال والنضال، وبعبارة أخرى خرج فيها من النية والعزم إلى السعي والعمل، فكانت هذه الليلة هي المبدأ الأغر لقيامه بالدعوة إلى الإسلام (وقد تكلمنا في ما مر عن بدء الوحي فانظره في محله). ولا ريب أنها جديرة بأن تسجل في تاريخ النهضة العالمية الكبرى، /٨٨٣/ وبأن تبجل كل

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٤.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١١٥.
(٣) الإتقان، ١/ ٣٩ ـ ٤٢.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.
(٥) سورة القدر، الآية: ١.

التبجيل في ما أنتجته دعوته من النتائج الانقلابية الاجتماعية العظمى.

سقنا هذه الجملة من الكلام تمهيداً لما نريد أن نتكلم عنه من قوله إن القرآن أنزل جملة واحدة إلى السماء الدنيا، ثم إنزل متفرقاً في ثلاث وعشرين سنة. وقد تكلم صاحب الإتقان في هذه المسألة مفصلاً فانظره هناك إن شئت.

أما نحن فنقول لك: إن كل ما أخرجه الحاكم والبيهقي والطبراني والبزار وابن أبي شيبة وغيرهم من الأحاديث المروية عن ابن عباس[1] في هذه المسألة ليس إلا كلاماً قاله ابن عباس ولم يرفعه إلى النبي محمد. والراجح فيما نرى أن الذي حمل ابن عباس على أن يقول هذا القول من عنده هو ما أخرجه ابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات من طريق السدي عن محمد بن أبي مجالد، عن مقسم عن ابن عباس، أنه سأله عطية بن الأسود فقال: أوقع في قلبي الشك قوله تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾[2]، وقوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾[3]، وهذا أنزل في شوال وفي ذي القعدة وفي ذي الحجة وفي المحرم وصفر وشهر ربيع. فقال ابن عباس: إنه أنزل في رمضان في ليلة القدر جملة واحدة ثم إنزل على مواقع النجوم رسلاً في الشهور والأيام[4].

والمعنى الصريح من هذا الكلام أن القرآن أنزل مرتين مرة إلى السماء الدنيا جملة واحدة، ومرة إلى الأرض على محمد يتلو بعضه بعضاً في ثلاث وعشرين سنة. ولا ريب أن ابن عباس أراد بهذا الكلام أن يزيل ما وقع في قلب عطية بن الأسود من الشك الحاصل له بما رآه من عدم انطباق الآيتين / ٨٨٤/ على الواقع، ولكن ابن عباس من أين جاء بهذا، وإلى أي استند فيه؟ هذا ما لم يتكلم الرواة فيه ولا كلمة واحدة. ولو أن ابن عباس أزال شك السائل بما هو الواقع، لحصل المراد، ولم يأت بإحدى المشكلات. والواقع هو أن ابتداء إنزال القرآن كان في ليلة القدر من شهر رمضان ثم استمر إنزاله في الشهور والأيام إلى وفاة النبي محمد.

نحن لا نستطيع أن نحكم بصحة ما قاله ابن عباس لأنه يخالف القرآن، أولاً: لأن القرآن صرح بأنه أنزل مفرقاً لا جملة واحدة، قال في سورة الإسراء: ﴿وقرآناً فرقناه لتقرأ على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً﴾[5]، ثانياً: لأن الكفار قالوا لمحمد: لماذا لم ينزل عليك القرآن جملة واحدة، كما أنزلت التوراة والإنجيل؟ فأجابهم بحكمة إنزاله مفرقاً، ولم يقل لهم في الجواب إنه أنزل جملة واحدة إلى السماء الدنيا. وقد حكى ذلك القرآن بقوله في سورة

---

(١) الإتقان، ١/ ٣٥ ـ ٤٠.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.
(٣) سورة القدر، الآية: ١.
(٤) الإتقان، ١/ ٤٠.
(٥) سورة الإسراء، الآية: ١٠٦.

الفرقان: ﴿وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة﴾[1]، أي كما أنزلت التوراة والإنجيل، فأجابهم بقوله: ﴿كذلك﴾ أي أنزلناه كذلك مفرقاً ﴿لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً﴾[2]، أي إن الحكمة في إنزاله مفرقاً هي ما نريد من تقوية قلبك به، فإن الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة كان أقوى للقلب وأشد عناية بالمرسل إليه. ولو كان القرآن أنزل جملة واحدة إلى السماء الدنيا لقال لهم ذلك وأجابهم به، كما فعل في آيات متعددة حكى بها القرآن ما قالوه وأجابهم به. ففي سورة الفرقان: ﴿وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق﴾[3]، فقال في الرد عليهم: ﴿وما أرسلنا قبلك من الرسل إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق﴾[4]، وفي سورة الإسراء حكى قول /٨٨٥/ الكفار إذ قالوا: ﴿أبعث الله بشراً رسولاً﴾[5] فقال في الرد عليهم: ﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم﴾[6]، وقال الكفار: كيف يكون رسولاً ولا همّ له إلا النساء؟ فقال في سورة الرعد يرد عليهم: ﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية﴾[7]. فلو كان القرآن أنزل جملة واحدة إلى السماء الدنيا، لما كان معنى لترك الجواب به والعدول عنه إلى بيان الحكمة في إنزاله مفرقاً.

إن هذه المسألة، أعني مسألة إنزال القرآن، قد افترق فيها علماء المسلمين إلى ثلاثة أقوال، أحدها هو الذي رووه عن ابن عباس، والثاني أن القرآن أنزل منه إلى السماء الدنيا في كل ليلة قدر ما يخص السنة التي هي منها ثم إنزل مفرقاً في جميع السنة. ومن الغريب ما قاله صاحب الإتقان أن هذا القول ذكره فخر الدين الرازي بحثاً فقال يحتمل أنه كان ينزل في كل ليلة قدر ما يحتاج الناس إلى إنزاله إلى مثلها (أي إلى ليلة القدر القادمة) من اللوح إلى السماء الدنيا، ثم قال: وتوقف فخر الدين هل هذا أولى من الأول[8]، فانظر إلى هؤلاء كيف يتركون العقل وراءهم ظهرياً إذا تكلموا في المسائل الدينية. إن فخر الدين الرازي هذا من خيرة علماء الإسلام، لا سيما في فن التفسير، وقد تراه في بعض الأحيان يتكلم في المعقول ويتعمق في البحث إلى حيث يقسم الشعرة الدقيقة إلى أربعين قسماً، فكيف يجزم بصحة هذا القول ثم يتوقف هل هو أولى أم الأول، فسبحان واهب العقول ومعميها.

والقول الثالث: إن القرآن لم ينزل جملة واحدة إلى السماء الدنيا وإنما ابتدئ إنزاله في

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٣٢.
(٢) سورة الفرقان، الآية: ٣٢.
(٣) سورة الفرقان، الآية: ٧.
(٤) سورة الفرقان، الآية: ٢٠.
(٥) سورة الإسراء، الآية: ٩٤.
(٦) سورة يوسف، الآية: ١٠٩؛ سورة النحل، الآية: ٤٣؛ سورة الأنبياء، الآية: ٧.
(٧) سورة الرعد، الآية: ٣٨.
(٨) الإتقان، ١/ ٤٠.

لينة القدر، ثم أنزل بعد ذلك منجماً أي مفرقاً في أوقات مختلفة من سائر الأوقات. وهذا القول هو الذي /٨٨٦/ يوافق القرآن وينطبق على المعقول. قال صاحب الإتقان: وبهذا القول قال الشعبي[1]. فهنيئاً للشعبي، إنه لم تغمسه غفلة ابن عباس فيما غمست فيه غيره من الأوهام. ولا ريب أن مصدر القولين الأولين لم يكن إلا من ابن عباس، وأن منبعهما من غفلة عن أن معنى إنزاله في ليلة القدر هو ابتداء إنزاله في تلك الليلة، فيا لها من غفلة جرت غفلات وهفوة أدت إلى هفوات.

ولأجل أن نعلم أن هؤلاء إذا تكلموا في أمور دينهم تكون عقولهم معماة بنوع من العمى التقليدي، نذكر لك ما أورده صاحب الإتقان عن أبي شامة فقال: قال أبو شامة: فإن قلت فقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾[2]من جملة القرآن الذي أنزله جملة واحدة أم لا، فإن لم يكن منه فما أنزل جملة واحدة، وإن كان منه فما وجه صحة هذه العبارة؟ قلت: له وجهان، أحدهما: أن يكون معنى الكلام إنا حكمنا بإنزاله في ليلة القدر وقضينا وقدرناه في الأزل، والثاني: أن لفظه لفظ الماضي ومعناه الاستقبال أي نزله جملة في ليلة القدر[3].

فانظر إلى ما في الجواب من تمحل يدل على ذهول وغفلة، وإلى ما في السؤال من تيقظ يدل على ذكاء وفطنة، فما هذا وما ذاك؟ ولهم عدا ذلك أقوال مضطربة قد سودوا بها وجوه القراطيس، فلا حاجة إلى إزعاجك أيها القارئ الكريم بذكرها.

والخلاصة هي أن الصحيح الذي يوافق القرآن ويساير المعقول وينطبق على الواقع هو أن القرآن كان ابتداء نزوله في ليلة القدر على الوجه الذي تقدم بيانه في بدء الوحي والخلوة في حراء، ثم إنه استمر ينزل متفرقاً في عشرين أو ثلاث وعشرين سنة أو خمس وعشرين سنة، على حسب الخلاف في مدة إقامة النبي بمكة بعد البعثة[4]. /٨٨٧/

القرآن واللوح المحفوظ

إن الكلام عن اللوح المحفوظ من تتمة البحث المتقدم في إنزال القرآن، لأن بعضهم قال: إن جبريل تلقفه تلقفاً روحانياً من الله ونزل به[5]، ومنهم من قال: أخذه من اللوح المحفوظ ونزل به[6]، فلذا رأينا أن نتكلم شيئاً عن اللوح المحفوظ فنقول:

من الأمور التي شط بها علماء الدين عن الحقيقة واليقين ما قالوه في اللوح المحفوظ من

---

(١) الإتقان، ١/ ٤٠.
(٢) سورة القدر، الآية: ١.
(٣) الإتقان، ١/ ٤١.
(٤) اعتمد المؤلف في كتابة هذا الفصل، على الجزء الأول من الإتقان، ١/ ٣٩ ـ ٤٣.
(٥) الإتقان، ١/ ٤٣.
(٦) الإتقان، ١/ ٤٠.

الأقوال الواهية. فقد قال جماعة منهم إن القرآن أنزل جملة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى بيت في السماء الدنيا يقال له بيت العزة فحفظه جبريل[١]، وغشي على أهل السموات من هيبة كلام الله فمر بهم جبريل وقد أفاقوا وقالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، يعني القرآن، وهو معنى قوله تعالى: ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم﴾[٢] فأتى جبريل إلى بيت العزة فأملاه على السفرة الكتبة، يعني الملائكة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿بأيدي سفرة * كرام بررة﴾[٣].

إن هذا الكلام قد نقلناه لك من كتاب الإتقان لجلال الدين السيوطي[٤]، ولنضعه تحت مجهر من التدبر والتفكير، ولننظر ماذا فيه ومن أين حصل وكيف لفق، وعندئذ تتبين لنا الحقيقة كما هي. أولاً: إن قولهم بأن القرآن نزل جملة واحدة في ليلة القدر قد علمنا منشأه ومبلغه من الحقيقة في ما مر من الكلام، فلا حاجة إلى إعادته.

ثانياً: إن اللوح المحفوظ قد دلهم عليه القرآن فأخذوه وفهموه فهماً ما أنزل الله به من سلطان، ولم أقف على من دلهم على بيت /٨٨٨/ العزة، فمن أين أخذوه وكيف عرفوا اللوح المحفوظ من آخر آية سورة البروج: ﴿بل هو قرآن مجيد * في لوح محفوظ﴾[٥]. ولنتكلم أولاً في اللوح ماذا يراد به في القرآن ثم نأتي على ما يقوله هؤلاء.

يطلق اللوح في اللغة على كل صحيفة عريضة من خشب أو عظم أو غير ذلك، وكانوا في الزمان الأول يكتبون فيما وجدوه من ألواح الحجارة والخشب والعظام وغيرها لفقد القرطاس عندهم أو لقلته، فيقال كتب في اللوح، حتى قيل إن اللوح مأخوذ من أن المعاني تلوح فيه بالكتابة. وهذا القول صحيح بالنظر إلى استعمالهم اللوح للكتابة كالقرطاس، وإلا فاللوح في أصل اللغة لا يطلق إلا على ما فيه عرض واتساع، ولذا يطلق اللوح (بفتح اللام وبضمها) على ما بين السماء والأرض من الهواء أي الفضاء لانبساطه واتساعه.

ولما كان اللوح يستعمل للكتابة عندهم، صح في الاستعمال اللغوي إطلاقه على الكتاب كما هو في هذه الآية، ويدل على ذلك أن القرآن استعمل الكتاب بدل اللوح في آية أخرى من سورة الواقعة فقال: ﴿إنه لقرآن كريم * في كتاب مكنون﴾[٦] أي مصون، فاللوح والكتاب في الآيتين شيء واحد.

---

(١) الإتقان، ١/ ٤٠.
(٢) سورة سبأ، الآية: ٢٣.
(٣) سورة عبس، الآيتان: ١٥ ـ ١٦.
(٤) الإتقان، ١/ ٤٤.
(٥) سورة البروج، الآيتان: ٢١ ـ ٢٢.
(٦) سورة الواقعة، الآيتان: ٧٧ ـ ٧٨.

قد علمنا أن المراد باللوح المحفوظ وبالكتاب المكنون شيء واحد، ولننظر الآن في معنى الكتاب في أصل اللغة، ما هو وماذا يراد به في الاستعمال، فنقول: الكتاب مصدر كتب كتباً وكتاباً وكتبة وكتابة، فهذه أربعة /٨٨٩/ مصادر قد أطلقوا الثاني منها وهو الكتاب على المكتوب أيضاً تسمية بالمصدر، وهو كثير في كلامهم.

أما المعنى المصدري لكتاب في أصل اللغة فنستطيع أن نفهمك إياه بثلاث كلمات متقاربة في معانيها: وهي الجمع والضبط والحفظ، فالذي نفهمه من هذه الكلمات الثلاث بمجموعه هو المعنى المصدري للكتاب كما يدل عليه الاستعمال اللغوي، فقد قالوا: كتب الكتاب إذا صور فيه اللفظ بحروف الهجاء. ولا ريب أن تصوير الألفاظ بالحروف يتضمن جمعها وضبطها وحفظها من الضياع أو النسيان. وقالوا أيضاً: كتب السقاء إذا خرزه أي خاطه بسيرين، وكتب القربة إذا شدها بالوكاء وهو الرباط الذي يربط فيه فمها، وقالوا: كتب الناقة إذا ظأرها أي عطفها على ولد غيرها فخرم منخريها وشدها بشيء لئلا تشم البو[1]. وإيضاح ذلك أن الناقة شديدة الحنين على حوارها فإذا مات أخذوا جلده وحشوه تبناً ووضعوه في جنبها فتشمه، وهذا هو البو. فإذا أرادوا منعها من شم البو كتبوها. وقالوا كتيبة لجماعة من الجيش أو من الخيل لتجمعها وتحيزها وانضمام بعضها إلى بعض، إلى غير ذلك مما يطول إذا استوعبناه. وكل هذا نفهم منه ما هو معنى الكتابة في أصل اللغة[2].

إذا علمنا هذا ونظرنا في المعنى المراد من قضاء الله في الأزل (سيأتي الكلام عن القضاء) رأينا بينه وبين الكتاب تقارباً في المعنى وتشابهاً في القصد. فالكتاب يجمع ويضبط ويحفظ، وكذلك القضاء الأزلي، فإن الحادثات الكونية بأسرها مجموعة فيه مضبوط أمرها محفوظ من التخلف حدوثها، فلذلك نعم استعمل الكتاب في القرآن بمعنى قضاء الله في الأزل. /٨٩٠/

وقد أشرنا فيما مر إلى أن القرآن له اصطلاح خاص في استعمال الكلمات فقد يخرج في استعمالها بعض الخروج عن معانيها اللغوية المعروفة، ومن ذلك إطلاقه الكتاب على قضاء الله في الأزل. على أن الكتاب قد أطلق في اللغة أيضاً على الفرض والحكم وعلى القدر، كما هو مسطور في كتب اللغة، فبهذا قد علمنا ما هو اللوح المحفوظ. وها نحن نذكر لك بعض ما جاء في القرآن من استعمال الكتاب بمعنى قضاء الله في الأزل.

قال في سورة الحجر: ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾[3]، فكتابها هنا

---

(١) أنظر لسان العرب، كتب؛ والقاموس المحيط، كتب.
(٢) أنظر لسان العرب، كتب؛ والقاموس المحيط، كتب.
(٣) سورة الحجر، الآية: ٤.

أجلها الذي سبق قضاء الله به في الأزل. وقال في سورة الأنعام: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[1] ما تركنا وما أغفلنا شيئاً من الكائنات في قضائنا الأزلي الذي مشينا فيه بكل كائن يكون. وفي الأنعام أيضاً: ﴿وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾[2] أي في قضائه الأزلي فهو عالم بكل شيء، وكيف لا يعلمه وقد جرى به قضاؤه وقدره في الأزل. وفي سورة الإسراء: ﴿وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً﴾[3] أي مقضياً به في الأزل لا يتبدل ولا يتغير كأنه مسطور في كتاب. وفي سورة هود: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين﴾[4] أي كل ذلك مضبوط في قضائنا الأزلي. وفي سورة الملائكة: ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب﴾[5] أي قضاء قضاه وقدر قدره. وفي سورة الحديد / ٨٩١/ : ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾[6] أي هي قضاء قضى به الله في الأزل من قبل حدوثها ووقوعها.

فالكتاب في هذه الآيات لا معنى له سوى قضاء الله في الأزل، وإنما سماه كتاباً لأن معنى الكتاب من أصل اللغة الضبط والجمع، كما مرّ آنفاً، والكائنات بأسرها مضبوطة في قضاء الله وإرادته، فهو أي قضاء الله بمنزلة الكتاب الذي كتبت فيه الألفاظ والحروف أي جمعت وضبطت لكي لا تنسى ولا تضيع. أما وصفه هذا الكتاب بأنه محفوظ أو مكنون أي مصون فلأنه لا يقبل التبديل والتغيير، فهو منزه من أن تناله يد بشيء من ذلك، لا كما يقولون من أنه محفوظ من وصول أيدي الشياطين إليه. فمن هذا تعلم أنه ليس عند الله لوح أو كتاب بالمعنى الذي تفهمه عامة الناس، وأنه ليس لهذا الكتاب كتبة يكتبونه ويستنسخونه، وهم السفرة البررة أي الملائكة كما تقول الحشوية.

القضاء والقدر

فإن قلتَ: قد فهمنا هذا ولكن ماذا يراد بالقضاء الذي جعله محمد كتاباً مكتوباً فيه كل كائن يكون، وماذا يراد بالقدر؟

قلتُ: إنني كتبت رسالة في آراء أبي العلاء المعري في لزومياته، فتكلمت فيها عن الجبر

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٥٨.
(٤) سورة هود، الآية: ٦.
(٥) سورة فاطر، الآية: ١١.
(٦) سورة الحديد، الآية: ٢٢.

وعن القضاء والقدر، وها أنا أنقل لك ههنا ما قلته هناك لأنه كافٍ لأن يكون جواباً لسؤالك هذا. /٨٩٢/

إن كل حادث في الكون لا يكون إلا مسبباً عن حادث آخر قبله، إذ لا يأتي شيء من العدم إلى الوجود، كما لا يذهب شيء من الوجود إلى العدم، فكل حادث لا يحدث إلا مسبباً عن حادث آخر قبله يكون سبباً لحدوثه، وعندئذٍ يكون السبب هو الحادث الأول والمسبَّب هو الثاني. ويجوز أن يكون السبب خفياً غير ظاهر لنا فلا نراه ولا نعلم به، ولكن لا يجوز ولن يجوز أن يكون معدوماً لا موجوداً، بل هو ضروري الوجود لا بد منه، لأن بداهة العقل تحكم حكماً جازماً بأنه لا يكون مسبب بلا سبب. ثم إن ذلك الحادث الأول الذي كان سبباً للثاني لا يكون أيضاً إلا مسبباً عن حادث آخر قبله يكون سبباً له، وهكذا تمتد الأحداث في جهة الماضي متسلسلة إلى الأزل فيكون كل واحد منها حلقة من حلقات تلك السلسلة، وتكون كل حلقة منها مسببة عما قبلها وسبباً لما بعدها، وهكذا حتى تصل السلسلة في الأزل إلى السبب القديم الأول الذي هو سبب الأسباب كلها وهو الله.

فبهذا قد حصلت لنا سلسلة من الحادثات ذات طرفين: أحدهما: هو الطرف الأخير عندنا، والآخر: وهو الطرف الأول في الأزل. أما الأزل (بفتحتين) فهو القدم، ويطلق في الماضي على ما يقابل الأبد في المستقبل، وهو مأخوذ من الأزل (بفتح فسكون) بمعنى الضيق، فجعل اسماً لما يضيق القلب عن تقرير بدايته، كما أن الأبد اسم لما ينفر القلب من تقدير نهايته مأخوذ من الأبود وهو النفور.

أتدري أيها القارئ الكريم ما هو القضاء والقدر؟ هما طرفا هذه السلسلة التي صورناها لك. فالطرف الذي في الأزل هو القضاء /٨٩٣/ الصادر عن مسبب الأسباب وعلة العلل كلها، والطرف الذي عندنا هو القدر.

قال علماء الكلام: إن تعلق إرادة الله بأمر من الأمور في الأزل هو القضاء، وإن إيجاد ذلك وإظهاره في الوجود على الوجه الذي أراده الله في الأزل هو القدر. فالسبب القديم الأول الذي ليس له ابتداء كما أنه ليس له انتهاء هو الله. وتعلق إرادته في الأزل هو القضاء الذي هو مسبب الأسباب، والأقدار كلها مسبَّبة (بفتح الباء) عنه بالتسلسل على الوجه الذي ذكرناه.

هذا ما نقوله في اللوح المحفوظ وفي الكتاب المكنون الوارد ذكرهما في القرآن. أما ما يقوله علماء التفسير ورواة الأحاديث فلا نطيل عليك فيه، وإنما نلخصه لك في أنه لوح، وأنه محفوظ من أن تصل إليه الشياطين، وأنه فوق السماء السابعة تحت العرش، وأن القرآن مكتوب فيه، وأن أحرف القرآن المكتوبة فيه كل حرف منها بقدر جبل قاف، وأن تحت كل حرف منها معاني لا يحيط بها إلا الله، إلى غير ذلك من الأقوال التي ذكرها صاحب

الإتقان[1]. ولنذكر لكَ بعد هذا بعض ما قالوه في كيفية إنزال القرآن من اللوح المحفوظ تكملة لما ذكرناه فيما تقدم.

لقد تعددت أقوالهم في كيفية إنزال القرآن من اللوح المحفوظ، فقال الطيبي كما في الإتقان لعل نزول القرآن على النبي أن يتلقفه الملك من الله تلقفاً روحانياً، أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به إلى الرسول فيلقيه عليه[2].

ملاحظة

نرى الطيبي متردداً في أن يأخذه الملك من اللوح المحفوظ، وما أدري إلى أي دليل يستند /٨٩٤/ في الوجهين اللذين تردد فيهما، فإن كان الذي حمله على القول بأخذه من اللوح المحفوظ هو امتناع أخذه من الله ولو بطريق التلقف الروحاني كما قال، فلا بد أن أخذه من اللوح لا يكون إلا بأمر من الله، فكيف تلقى الأمر من الله وبأي طريق أخذه. ويظهر من قول الطيبي هذا أنه ليس من القائلين بإنزال القرآن في أول الأمر جملة واحدة إلى السماء الدنيا، لأنه يقول: إن الملك يتلقفه من الله أو يحفظه من اللوح فينزل به إلى الرسول لا إلى السماء الدنيا.

وفي الإتقان قال القطب الرازي في حواشي الكشاف: الإنزال لغة بمعنى الإيواء، وبمعنى تحريك الشيء من علو إلى أسفل، وكلاهما لا يتحققان في الكلام، فهو مستعمل فيه بمعنى مجازي، فمن قال القرآن معنى قائم بذات الله فإنزاله أن يوجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ. ومن قال القرآن هو الألفاظ فإنزاله مجرد إثباته في اللوح المحفوظ، وهذا المعنى مناسب لكونه منقولاً عن المعنيين اللغويين. ويمكن أن يكون المراد بإنزاله إثباته في السماء الدنيا بعد الإثبات في اللوح المحفوظ، وهذا مناسب للمعنى الثاني[3].

ملاحظة

إن كلام القطب الرازي هذا لم يتجه بمعناه إلى قطب ثابت، بل هو يجري جريان الريح المتناوحة لا يعلم من أي جهة تهب وإلى أي جهة تتجه، فإنه على كلا القولين (قول إن القرآن هو المعنى، وقول إنه هو الألفاظ) قد جعل الإنزال بمعنى الإثبات في اللوح المحفوظ، إلا أنه زاد /٨٩٥/ في المعنى الأول إيجاد الكلمات والحروف وإثباتها في اللوح المحفوظ، وهذا لا يلائم كون القرآن معنى قائماً بذات الله، لأن الله إذا أوجد الكلمات والحروف وأثبتها في اللوح المحفوظ كان القرآن ألفاظاً لا معنى قائماً بذات الله. فالصواب أن يكون الإنزال (على

---

(١) الإتقان، ١/٤٣.
(٢) الإتقان، ١/٤٣.
(٣) الإتقان، ١/٤٣.

المعنى الأول) بمعنى الإلهام لا بمعنى الإثبات في اللوح المحفوظ، لأن مجرد الإثبات في اللوح لا يتم به المراد، إذ لا شك أن المراد من إنزال القرآن إيصاله إلى النبي ليبشر به وينذر. فعلى قول من قال: إن القرآن معنى قائم بذات الله يلزم أن يكون الإنزال بمعنى الإلهام، وحينئذٍ تكون ألفاظ القرآن لمحمد ولا داعي إلى القول بأن الله أوجدها وأثبتها في اللوح المحفوظ كما يقول الرازي.

وأما قوله: ويمكن أن يكون الخ... فلا يتم به المراد أيضاً، لأن القائلين بأن القرآن هو الألفاظ لا بد من وقوعهم في مشكلة الانتقال من علو إلى أسفل، لأن الألفاظ أصوات تنتقل بواسطة الهواء من مكان إلى آخر، فكيف يكون على رأيهم الإنزال بمعنى مجرد الإثبات سواء في اللوح المحفوظ أو في السماء الدنيا. نعم، إن إثبات الألفاظ في السماء الدنيا يتحقق به الانتقال من علو إلى أسفل بحسب الظاهر، بأن تكون الألفاظ نسخت من اللوح المحفوظ وأثبتت في السماء الدنيا، ولا معنى لإثباتها سوى كتابتها فيها، فيكون الإنزال بمعنى الكتابة، وإذا كان كذلك فماذا يقولون في إنزالها من السماء الدنيا إلى النبي محمد، أيكون إنزالها حينئذٍ بالإثبات أم بالتلفظ أم بماذا؟ فالصحيح أنه لا محيد من جعل القرآن هو المعنى القائم بذات الله وجه الإنزال بمعنى الإلهام.

ومنهم من قال إن القرآن هو اللفظ والمعنى، وأن جبريل حفظه /٨٩٦ب/ من اللوح المحفوظ ونزل به. فمن قولهم هذا يلزم أن جبريل لم يتلقَّ القرآن من الله، وإنما أخذه من اللوح المحفوظ فحفظه ونزل به، ويلزم أيضاً أن جبريل ألقاه على النبي بالتلاوة فسمعه النبي وحفظه. وقد علمت مما ذكرناه في صور الوحي أنها ليست فيها صورة من هذا النوع.

ومنهم من قال إن جبريل ألقي إليه وأنه (أي جبريل) عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب، وأن أهل السماء يقرأونه بالعربية، ثم إنه (أي لجبريل) نزل به كذلك بعد ذلك. فعلى هذا القول يكون معنى القرآن من الله، وألفاظه من جبريل، فهو الذي صاغ ألفاظه وسبك جمله وتراكيبه باللغة العربية، ولم يبق لمحمد فيه شيء. وأن جبريل على قولهم هذا لم يأخذ القرآن من اللوح المحفوظ كما قال غيرهم، بل تلقى معناه من الله رأساً، ثم نزل به إلى النبي، وعبّر له عن ذلك المعنى بألفاظ عربية من عنده.

ومنهم من قال، وعزا صاحب الإتقان هذا القول إلى البيهقي، إن معنى قوله: ﴿إنا أنزلناه﴾ أي إنا سمعنا الملك وأفهمناه إياه، وأنزلنا الملك بما سمع، فيكون الملك منتقلاً من علو إلى أسفل. فجبريل على هذا القول لم يتلقَّ المعنى وحده عن الله، بل تلقى الألفاظ أيضاً فسمعها وأفهم معناها، ثم نزل بما سمع وما فهم إلى النبي. فالقرآن معناه وألفاظه من الله[1]، إلى غير ذلك من الأقوال التي هي أقل من أن نطيل عليك الكلام في إيرادها.

---

(١) الإتقان، ١/٤٣.

إن هؤلاء يتكلمون بما عنّ لهم وخطر على قلوبهم من دون أن يستندوا في ما قالوه إلى عقل أو نقل، وإلا فإن كان المقصود من هذه الأقاويل كلها هو توجيه إنزال القرآن على وجه يقبله العقل /٨٩٧/ الصحيح ويستسيغه الذوق السليم، فلماذا لا يقولون بأن الإنزال استعمل مجازاً بمعنى الإلهام، وأن القرآن هو المعنى القائم بذات الله، خصوصاً وقد صرح القرآن بما يتضمن كون الإنزال بمعنى الإلهام من قوله: ﴿نزل به الروح الأمين * على قلبك﴾[1] ولم يقل: على سمعك.

ومن الغريب أنهم قالوا بأن اللوح المحفوظ قد كتب فيه كل كائن يكون، ولكنهم مع قولهم هذا جعلوا من فضل القرآن ومن شرفه أنه مكتوب في اللوح المحفوظ. وما أدري أي فضل للقرآن في كونه مكتوباً في اللوح المحفوظ، وقد كتب فيه كل كائن يكون حتى الحمير ونهيقها. فسبحان واهب العقول ومعميها[2].

هل القرآن معجز

إن مسألة إعجاز القرآن من المسائل التي عني بها علماء الإسلام منذ أواخر القرن الثاني للهجرة، حتى أفردوها بالتأليف، وقد ألف فيها جماعة منهم القاضي الباقلاني وكتابه أحسن كتاب ألف فيها كما يقولون.

وأنت إذا نظرت في كتبهم بإمعان وقرأتها بتدبر رأيتهم يتكلمون عن إيمان واعتقاد لا عن تدبر وتفكير. ولا ريب أن الإنسان إذا تكلم في أمر ديني يؤمن به ويعتقد بصحته كان منحازاً إليه في كل ما يقول عنه، وكان إيمانه به واعتقاده بصحته حجاباً دون كل ما خالفه أو أزرى به، وقد قيل الحب يعمي ويصم، ولا ريب أن الإيمان كالحب يعمي ويصم أيضاً، فكما أن الحب يعمي صاحبه عن معايب الحبيب، كذلك الإيمان بكمال شيء يعمي صاحبه عن نقائصه. ولذا تراهم بما قالوه وادعوه مبالغين في إعظام القرآن ومفرطين فيما يدعون من إعجازه، كما تراهم جعلوا كل /٨٩٨/ ما فيه الذروة العليا من البلاغة والفصاحة، واتخذوه المقياس الأعلى الذي تقاس به درجات البلاغة، فلا يرون له عيباً ولا يسمعون عليه من خصومهم حجة، ولا يقبلون منهم برهاناً. فبالنظر إلى هذا أصبح موضوع إعجاز القرآن ليس بموضوع فني أدبي، وإنما هو موضوع ديني بحت. فكل من شذ عنه فهو في نظرهم كافر، وكل من خالفه فهو في رأيهم ملحد. فمسألة إعجاز القرآن أصبحت من المسائل الدينية التي لا يغني فيها العقل ولا تنفع فيها الحجة، لأن المسائل الدينية ما التقى فيها خصمان إلا افترقا لما التقيا، وكل منهما منشد بلسان حاله قول من قال:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف

---

(١) سورة الشعراء، الآيتان: ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٢) اعتمد المؤلف في هذا الفصل على الإتقان، ١/٣٩ ـ ٤٤.

نقول هذا على فرض أنهم في أقوالهم صادقون وفيما يدعونه مخلصون، وإلا فنحن من ذلك في شك مريب، وإن جاز لدينا أن يكون فيهم من هو صادق في قوله ومخلص في دعواه. وهذا كتاب القاضي الباقلاني قد قالوا إنه أحسن كتاب ألف في إعجاز القرآن، ولكن كل من طالعه بترو وقرأه بتدبر وإمعان أيقن أن مؤلفه من الرعيل الأول من المرائين، وأنه بتأليفه من طلاب الدنيا لا من طلاب الحقيقة، ولولا الخروج عن صدد ما نحن فيه لأتيت هنا بأدلة وشواهد على ذلك من كتابه المذكور.

وإنّ مسألة إعجاز القرآن إن اعتبرت مسألة فنية أدبية محضة لكان للمنطق فيها مجال، وللحجج والبراهين فيها حيال ونزال، ولكن كيف والأفكار غير حرة، وأين والعقائد التقليدية دائبة مستمرة. وأيضاً إن الذين كتبوا في تفسير القرآن وفي إعجازه لم ينشأوا /٨٩٩/ إلا في القرن الثاني، ولم تطلق إذ ذاك للفكر ولا للقول حريته، وفي هذا القرن نشأ الإيمان التقليدي الذي يكون المرء فيه تابعاً لدين أبويه، والذي هو أقوى وأرسخ في قلوب أصحابه من الإيمان الناشئ من أسباب غير التقليد. وسيأتيك الكلام عن االإيمان وعن ألوانه قريباً.

وكيف تطلق للناس حرية أفكارهم وأقوالهم في عصر كل ما فيه قائم باسم الدين، فالدولة والحكومة والخليفة والملك والأمير والوزير والقاضي والقائد والجيش، كل ذلك مصبوغ بصبغة الإسلام ومخضوب بخضاب ديني لا نصول له منه. فليس من مصلحة أحد من هؤلاء أن تكون الأفكار حرة خصوصاً في الدين وصبغته، بل رجال الحكم كلهم ولا سيما كبيرهم يعملون في جانب هذه الصبغة على بقاء ما كان على ما كان، ويراقبون النصول منها في السواد الأعظم بكل ما عندهم من حول وطول.

وإن هذه الحالة دائمة مستمرة إلى يومنا هذا، بل هي في زماننا أشد وأنكى، فلا يستطيع أحد منا اليوم أن يكتب كل ما كتبه كتاب السيرة النبوية في عصر التدوين، فضلاً عن نقاشهم فيما رووه وذكروه. هذه مصر، وفيها من أهل العلم والأدب من فيها، فلا يستطيع أحد منهم أن يكون حراً في أفكاره إذا خطب أو كتب إلا فيما لا يمس الدين. وقد كتب الدكتور حسين هيكل كتاباً في السيرة النبوية لم يأت فيه بأكثر مما قاله الأولون، لأنه غير حر فيما يكتب ويقول، وكيف يكون حراً وهو يرى الجامع الأزهر مطلاً عليه بعمائمه المكورة على اللجاجة ترقبه بعين الغضب إذا حاد عن طريقها لكي تثور عليه وتمور ومن ورائها السواد الأعظم.

ولا ريب أن هذه الحالة أينما وجدت وجد الرياء فهو معها، /٩٠٠/ لا يفارقها في كل زمان ومكان. ولله در أبي العلاء إذ قال:

أرائيك فليغفر لي الله زلتي ... فديني ودين العالمين رياء

والرياء، قبحه الله، من أكبر الرذائل الاجتماعية لأن فيه التمويه والتضليل وكلاهما من سموم السعادة في الحياة الاجتماعية.

قلنا: إن الذين كتبوا في إعجاز القرآن لم يتكلموا عن تدبر وتفكير[1]، ولم يكونوا أحراراً في أفكارهم، وإنما تكلموا عن إيمان واعتقاد، وذلك وحده كاف لانحيازهم إلى القرآن. زد على ذلك أن منهم المخلص في إيمانه ومنهم غير المخلص، فيجوز أن يكون غير المخلص مندفعاً إلى كتابة ما كتبه بدافع الرياء إما لنيل منصب يعلو به، وإما لشهرة يكبر بها، أو غير ذلك مما تتطلبه مصلحته الذاتية في محيط كل ما فيه قائم باسم الدين.

فإن قلتَ: في الزمان الذي نشأ فيه من ألفوا كتباً في إعجاز القرآن قد نشأ أناس من الزنادقة أيضاً وهم أحرار في أفكارهم، فلماذا لم يردوا على هؤلاء ما قالوه في إعجاز القرآن؟ قلتُ: نعم قد نشأ معهم أناس من الزنادقة أيضاً، ولكنهم ليسوا بأحرار في أفكارهم كما تقول، بل كانت عقوبة الزنديق القتل إذا تكلم بما يخالف الدين. وقد قتل العباسيون كثيراً من الزنادقة، ولم يكتفوا بقتلهم بل محوا كل ما كتبوه وطمسوا كل أثر تركوه، فأين ما كتبه أولئك الزنادقة وأين الدامغ لابن الراوندي.

وكذلك فعل الرواة الأولون والذين دونوا السيرة النبوية، فإنهم طمسوا كل ما قاله خصوم محمد من الشعراء وغيرهم فلم يصل إلينا /٩٠١/ من أقوالهم إلا النزر اليسير الذي لا يعتد به، ولم يذكروا لنا من شعر أمية بن أبي الصلت إلا شيئاً قليلاً، ولا من قرآن مسيلمة إلا جملة أو جملتين، ولو أنهم ذكروا لنا ذلك لكنا على بصيرة في الحكم بينهم وبين محمد أكثر مما نحن عليه اليوم.

وإن ابن هشام صاحب السيرة المشهورة قد جنى على العلم والأدب جناية كبرى باختصاره سيرة ابن إسحاق، فإنه لم يختصرها بل قتلها قتلاً وحشياً فلم يبق منها إلا الاسم، ففقدت سيرة ابن إسحاق التي كتبها مطولة والتي اختصرها هو بأمر المنصور، فلا يوجد اليوم لها أثر، فأسفاً على ما أصيب به العلم من فقدها.

التحدي والمعارضة

ومهما يكن فإني هنا لا أريد أن أذكر لك شيئاً مما قالوه في إعجاز القرآن اللهم إلا ما مست الحاجة إلى ذكره مما لا بد منه، فإن كتبهم متداولة فارجع إليها إن شئت. وإنما أذكر لك ما أراه وأشعر به وما كنت أفكر فيه منذ زمان. وقبل الدخول في الموضوع أقول كلمة في معنى التحدي والمعارضة؛ يقال: تحدى فلان فلاناً إذا نازعه الغلبة ودعاه إلى أن يفعل مثل فعله ليعلم أيهما الغالب، ويقال: عارض فلان فلاناً بمثل صنيعه إذا فعل مثل فعله وأتى إليه بمثل ما أتى به، كما هو مذكور في كتب اللغة.

---

(١) أنظر الإتقان في علوم القرآن، ٢/١١٦ ـ ١٢٥.

هذا، واعلم، وفقك الله، أن أفعال البشر قسمان، جسمانية وروحانية، أو بعبارة أخرى جسمية وقلبية، لأن النحاة قد سموا علم وأخواتها بأفعال القلوب، وعنوا بذلك الأفعال التي تقوم بالنفس لا بالجسم كالعلم والظن والمخالة والحسبان / ٩٠٢/ (بكسر الحاء)، وأن الناس في أفعال القلوب مختلفون كل الاختلاف، وبعيدون عن التساوي فيها كل البعد حتى يكون أحدهم منها في الثريا والآخر في الثرى.

يجوز أن يساوي أحدهم الآخر كل المساواة ويماثله كل المماثلة في أفعاله الجسمانية، ولكن لن يجوز ذلك في أفعال القلوب، فإن لكل واحد منهم في فعله القلبي درجة خاصة به لا يشاركه ولا يساويه فيها غيره، كما أن لكل واحد منهم في وجهه سحنة وملامح لا يماثله فيها غيره من الناس. وما يظهر في وجوه بعض الناس من المشابهة إنما هو تقارب في السحنة وليس هو إذا أنعمت النظر بمشابهة مطلقة. فإن قلتَ: لماذا كان الناس هكذا في أفعال قلوبهم؟ قلتُ: لأن الله كذا خلقهم وعلى هذا جبلهم وأفعال الله لا تعلل. وهنا أتذكر ما أجاب به أحد النحاة (وأظنه الكسائي) لما سألوه عن وجوه استعمال«أي» وما يعتورها من الإعراب والبناء فقال: أي كذا خلقت.

ولا ريب أن الكلام الذي يتفاهم به الناس هو المعنى الذي يحيك في القلوب ويجول في النفوس، وما الألفاظ سوى آلة محدودة وواسطة لأدائه، وهي معدودة محدودة، والمعنى واسع بلا حد، وبحر بلا ساحل ولذا قلت في قصيدة:

وفي النفس ما أعيا العبارة كشفه	وقصر عن تبيانه النظم والنثر
أرى اللفظ معدوداً فكيف أسومه	كفاية معنى فاته العد والحصر

فالكلام إذن باعتبار أنه المعنى يعد من أفعال القلوب، بل هو أجلها وأعظمها في الذروة العليا منها، ولذا امتاز به الإنسان على الحيوان الأعجم.

إذا علمت هذا فاعلم أن معارضة الكلام والإتيان بمثله من كل الوجوه تكاد تكون من المستحيلات. نعم، تجوز المقاربة على سبيل التقليد، فقد يوجد في الناس من له قدرة فطرية على تقليد أفعال من شاء من الناس وأقوالهم، فتراه يعمد إلى واحد من الناس فيقلده فيمشي مثل مشيه، ويجلس مثل جلوسه، وينظر مثل نظره، ويتلهج في الكلام مثل لهجته حتى تقول كأنه هو. ولكن هذا تقليد، والمقلد في الكلام لا يعد معارضاً لأنه لم يأت بشيء من عنده وإنما هو ناسخ كالذي ينسخ كتاباً من كتاب، كما فعل مسيلمة إذ حاول أن يقلد بكلامه القرآن فلم يأتِ إلا بسخيف لا طائل فيه كقوله: «لقد أنعم الله على الحبلى، أخرج منها نسمة تسعى، من بين صفاق وحشا»، وكقوله: «والطاحنات طحناً، والعاجنات عجناً، والخابزات خبزاً، والثاردات ثرداً، واللاقمات لقماً»، كما في السيرة الحلبية[1]. ففي كلامه هذا تقليد

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٢٤.

لأسلوب القرآن بل هو مسلوخ من القرآن سلخاً.

نقول هذا بالنظر إلى هذا الذي وصل إلينا من كلامه، ولو أنهم ذكروا لنا كل ما قاله لجاز أن نحكم غير هذا الحكم. على أن محمداً لم يتحدَّ الناس بآية أو آيتين، وإنما تحداهم بسورة ولم يذكر الرواة لنا سورة من قرآن مسيلمة.

ولكن مسيلمة على علاته وعلى خلوه من كل صفة تأهله للنبوة قد آمن به كثير من الناس فاعتز بهم، حتى إن جيشه لما قاتل المسلمين في حروب الردة كان أكثر من عشرة آلاف مقاتل، وقد هزم /٩٠٤/ جيشين للمسلمين، فجاءه خالد بن الوليد بجيش ثالث لا يزيد على أربعة آلاف من المسلمين، فالتقى بهم خالد في عقرباء (منزل من أرض اليمامة) فوقعت بين الفريقين يوم عقرباء ملحمة كبرى سالت فيها الدماء، وكاد جيش خالد ينهزم لولا أن تداركه قائده البطل المغوار بهمته العالية وبطولته الفذة، ثم انجلت المعركة عن قتل مسيلمة وتمزيق جيشه شر ممزق بعدما خسر أكثر من ثلاثة آلاف قتيل، كما خسر خالد أيضاً من جيشه ما يزيد على ألف قتيل[1]. ولولا قوة عزم أبي بكر وعلو همة خالد لكان لمسيلمة شأن غير شأنه اليوم.

على أن مسيلمة مهما كان فسلاً من الفسول فهو خير من طليحة الأسدي والأسود العنسي ومن سجاح التي ادعت النبوة في عهده، وكل هؤلاء وجدوا لهم أتباعاً آمنوا بهم وصدقوهم، ولله در أبي العلاء إذ قال في لزومياته:

إني رأيت بني الزمان لجهلهم ... بالدين أمثال النعام أو النعم

لو قال سيد غضا بعثت بملة ... من عند ربي قال بعضهم نعم

لقد أخرجنا شؤم مسيلمة عن صدد الكلام، فلنرجع إلى ما نحن فيه. إذا كان الكلام من أفعال القلوب، وكانت المعارضة فيه من المتعذرات إن لم نقل من المستحيلات، فقد علمنا شأن المعارضة وعلمنا مبلغها من النجاح، ولو أن المتنبي مثلاً أراد أن يعارض قصيدة من شعر غيره لما جاز أن يأتي بمثلها من كل الوجوه. ومن العبث دخول الشاعر أو الكاتب في المعارضة لأنها تؤول إلى نقصه على كل حال. وهذا الشاعر المصري شوقي عارض ميمية البوصيري /٩٠٥/ المسماة بالبردة فلم يأتِ بمثلها، وإنما أتى بما هو دونها عدا ما هو ظاهر في قصيدته من التكلف. ولشوقي شعر لا تطمع فيه نفس البوصيري، وما ذاك إلا لأن لشوقي روحاً غير روح البوصيري، والكلام فعل روحاني كما قلنا، فلا يستطيع شوقي أن يلقي على قصيدته روحاً مثل روح البوصيري في ميميته.

وهذا المعري قيل إنه عارض القرآن في كتابه المسمى بالفصول والغايات، وقد طبع حديثاً في مصر جزء من هذا الكتاب، فلما اطلعت عليه قلت: وأين الثريا من يد المتناول.

---

(١) تاريخ الطبري، ٣/١٤١ ـ ١٥٠.

وقبل كل شيء إن أسلوب المعري في كتابه هذا أسلوب عامي مبتذل، وأسلوب القرآن أسلوب خاص مبتكر، فكيف يعارض القرآن بكتاب جلّ ما فيه أن كاتبه جمع في عباراته شيئاً من غريب اللغة، وطرفاً من أخبار العرب ومن اشتهر منهم بما يزين أو بما يشين، وما اشتهر من خيولهم ونوقهم، وشيئاً من أقوال النحاة ومصطلحاتهم في الشعر وأوزانه وقوافيه، إلى غير ذلك من الأمور التي يجدها في الكتب من أرادها على وجه أوسع وأنفع مما جاء به المعري في الفصول والغايات.

نعم، إن المعري في كل ما قاله في كتابه هذا يرمي إلى تنزيه الله وتقديسه وبيان ما له من عظمة وجبروت، وما له من رحمة واسعة وغفران، وما له من قدرة عظيمة لا يعجزها المحال ولا تؤودها الثقال، ولكنه يأتيك بهذا في مواضيع لا تناسبه ولا تلائمه، وإليك فصلاً منه قاله في سعة رحمة الله وعفوه وغفرانه: /٩٠٦/

«لا أيس من رحمة الله، ولو نظمت ذنوباً مثل الجبال سوداً كأنهن بنات جمير، ووضعتهن في عنقي الضعيفة كما ينظم صغار اللؤلؤ فيما طال من العقود. ولو بنيت بيتاً من الجرائم أسود كبيت الشعر يلحق بأعنان السماء، ويستقل عموده كاستقلال عمود الوضح، ويمتد إطنابه في السها والجبل كامتداد حبال الشمس، لهدمه عفو الله حتى لا يوجد له ظل من غير لباث». فأين هذا مما جاء في القرآن من قوله: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله، إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾[1]. فالمعري مسف في كثير من كلامه الذي ضمنه هذا الكتاب، وليس هو كذلك في لزومياته التي كتبها بعد هذا الكتاب، فإنك تراه فيها محلقاً في تفكيره إلى ذرى لا يصل إليها إلا الأفذاذ من المفكرين. وإني أستبعد كل الاستبعاد أن يكون المعري قصد بكتابته هذا معارضة القرآن.

وخلاصة القول إن إتيان المعارض بمثل ما عارضه من الكلام متعذر، وأن محمداً يعلم هذا حق العلم فلذا تراه بكل سكينة واطمئنان وبكل جراءة واستبسال يتحدى قومه قائلاً: ﴿فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾[2]، ولم يبلغنا أن أحداً منهم قصد معارضة القرآن، وإن كان القرآن يحكي شيئاً كثيراً من كلامهم. ولو أن أحدهم قصد ذلك لما كان إلا مغلوباً، لأن الذي يعارض القرآن يجب قبل كل شيء أن يكون ذا روحانية كروحانية محمد، وذا ذكاء كذكائه وخيال كخياله ومعرفة بالله كمعرفته، وعلم بأخبار الماضين من الأمم وأنبيائهم كعلمه، ويجب بعد هذا كله أن يكون ذا عارضة كعارضة محمد، ولم يكن فيهم من هو كذلك سوى محمد، فلا يستطيع /٩٠٧/ أن يعارض القرآن

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣.

ويأتي مثله إلا محمد نفسه. زد على ذلك أن أسلوب القرآن مما لم تألفه العرب ولم تعرفه بل هو أول من ابتدعه كما مر.

هذا في عهد محمد. وأما في الزمان الذي بعده فلأن الذي يعارض القرآن إن أتى بمثله من كل الوجوه كان مقلداً لا معارضاً، كما هو ظاهر في كلام مسيلمة الذي ذكرناه آنفاً، وعندئذٍ يقال له يا هذا إنك تقلد القرآن تقليداً وتسلخ كلامك منه سلخاً، وليس هذا بمعارضة، فأتنا بشيء من عندك إن كنت قادراً. والمعارض إن لم يقلد القرآن ولم يماثله بل جاء بما يغايره كان مغلوباً لا محالة لأن القرآن كله عندهم في الذروة العليا من البلاغة والفصاحة، ولأنه المقياس الأعلى الذي لا تقاس بلاغة الكلام إلا به، فكل ما غايره وخالفه لا يمكن أن يكون بليغاً في رأيهم. عندئذٍ يقال له قبحت من معارض، أين كلامك هذا من القرآن. هذا إذا لم يريدوا أن يضربوه أو يقتلوه كفراً.

آيات التحدي في القرآن

في الآيات القرآنية الواردة في التحدي ما يدعو إلى الانتباه، وذلك أن آيات التحدي هي في سورة الطور: ﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾[1]. وفي سورة يونس: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾[2]. وفي سورة هود: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾[3]. وفي سورة الإسراء /٩٠٨/ : ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾[4].

إن هذه السور التي فيها آيات التحدي كلها من السور المكية، وترتيب القرآن مشوش لم ترتب آياته بحسب النزول، فلا نستطيع أن نعرف من ترتيب الآي أي آية من آيات التحدي نزلت أولاً. ولكنا إذا علمنا أن محمداً كان في جميع الأمور يتدرج إلى ما يريد تدرجاً بحسب ما تدعو إليه الحاجة ويقتضيه الحال، كما أشرنا إليه فيما تقدم عند الكلام على أساس الدعوة، كان من الجائز أن نقول بأنه في التحدي أيضاً جرى على هذه الطريقة. وعندئذٍ نستطيع أن نقول بأن آية الطور هي أول آية نزلت في التحدي، لأنها أبسط قول يقال في التحدي أول وهلة. ولا شك أن «الحديث» الوارد في قوله: ﴿فليأتوا بحديث مثله﴾ يشمل الكثير والقليل حتى إنه يصدق على آية واحدة من القرآن، والإتيان بمثله في آية واحدة أو آيتين لا يجوز أن تتم به المعارضة، بل لا يجوز أن يعد معارضة أصلاً، لأن ذلك سهل متيسر

---

(١) سورة الطور، الآية: ٣٤.
(٢) سورة يونس، الآية: ٣٨.
(٣) سورة هود، الآية: ١٣.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ٨٨.

لكل أحد، خصوصاً والآيات القرآنية فيها ما هو عبارة عن كلمة واحدة نحو: ﴿مدهامتان﴾[1] فإنها آية قرآنية وإن كانت كلمة واحدة.

على أن الإتيان بمثله في آية أو آيتين مما وقع في أيام نزول القرآن من المسلمين ومن الكفار. ففي الإتقان قال: وأخرج مسلم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن يهودياً لقي عمر بن الخطاب فقال له: إن جبريل الذي يذكره صاحبكم عدو لنا، فقال عمر: ﴿من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين﴾[2]، قال: فنزلت هذه الآية بعد ذلك كما قالها عمر[3]. /٩٠٩/ قال: وأخرج سنيد في تفسيره عن سعيد بن جبير أن سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في أمر عائشة (أي في الإفك) قال: ﴿سبحانك هذا بهتان عظيم﴾[4]، فنزلت كذلك. قال: وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: لما أبطأ على النساء الخبر في أحد، خرجن يستخبرن، فإذا رجلان مقبلان على بعير، فقالت امرأة: ما فعل رسول الله؟ قال: حي، قالت: فلا أبالي يتخذ الله من عباده شهداء (تعني قتل أحد)، فنزل القرآن على ما قالت: ﴿ويتخذ منكم شهداء﴾[5]. وفي الإتقان أيضاً: قال ابن سعد في الطبقات: أخبرنا الواقدي: حدثني إبراهيم بن محمد بن شرحبيل العبدري، عن أبيه قال: حمل مصعب بن عمير اللواء يوم أحد فقطعت يده اليمنى، فأخذ اللواء بيده اليسرى وهو يقول: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾[6]، فقطعت يده اليسرى، فحنى على اللواء وضمه بعضديه إلى صدره وهو يقول وما محمد إلا رسول الخ... ثم قتل فسقط اللواء. قال: وما كانت هذه الآية نازلة يومئذ ثم نزلت بعد ذلك[7].

فهؤلاء مسلمون من أصحاب رسول الله قد أتى كل منهم بحديث لم يكن قرآناً، ثم نزل به القرآن فصار قرآناً. وقد وقع مثل ذلك لبعض الكفار أيضاً، فقد ذكروا عن النضر بن الحارث أنه كان إذا جلس رسول الله مجلساً يحدث فيه قومه ويحذرهم ما أصاب من قبلهم من نقمة الله يخلفه في مجلسه، ويقول لقريش: هلموا فإني والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه، ثم يحدثهم عن ملوك فارس. قال صاحب السيرة الحلبية: ولما تلا (أي النبي) عليهم نبأ الأولين، قال النضر بن الحارث: قد سمعنا، لو نشاء لقلنا مثل هذا /٩١٠/ ﴿إن هذا إلا

---

(١) سورة الرحمن، الآية: ٦٤.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٩٨.
(٣) الإتقان، ١/ ٣٥.
(٤) سورة النور، الآية: ١٢؛ الإتقان، ١/ ٣٥.
(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٤٠.
(٦) سورة آل عمران، الآية: ١٤٤.
(٧) الإتقان، ١/ ٣٥.

أساطير الأولين﴾[1]. وهذا الكلام حكاه بعد ذلك القرآن فصار آية قرآنية. قال صاحب السيرة الحلبية: وعند ذلك أنزل الله تكذيباً له (أي للنضر): ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن عى أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾[2]. ففي هذه الآية لم يتحدهم بحديث أو بسورة أو بعشر سور بل بمثل القرآن كله.

ومن هذا القبيل ما قاله عبد الله بن أبي سرح فكان سبباً لارتداده على الأصح. وذلك أن عبد الله هذا أسلم وكان يكتب الوحي لرسول الله، فاتفق يوماً أن كان رسول اله يملي عليه آية نزلت، فأملى عليه: ﴿لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾[3] فكتبها، ثم أملى: ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين﴾[4] فكتبها، ثم أملى: ﴿ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم إنشأناه خلقاً آخر﴾[5]، فلما كتب ذلك عبد الله تعجب من تفصيل خلق الإنسان، فقال: ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين﴾[6]، فقال له رسول الله: اكتب ذلك، هكذا نزلت، فوقع من ذلك في نفس عبد الله ريب، فقال: إن كان محمد يوحى إليه فأنا يوحى إليّ، فارتد عن الإسلام ولحق بمكة وصار يقول لقريش: إني كنت أصرف محمد كيف شئت، كان يملي علي عزيز حكيم، فأقول: أو عليم حكيم، فيقول: نعم كل صواب، وكل ما أقوله يقول: اكتب هكذا نزلت[7].

فمن هذا يظهر أن الإتيان بآية أو آيتين مثل القرآن أمر سهل قد يتفق لكل أحد أن يأتي به، فتحديهم بأن يأتوا بحديث مثله غير صحيح ولا مأمون فيه سوء العاقبة. فلذا عدل عنه /٩١١/ محمد متدرجاً في التحدي إلى ما هو أعلى من ذلك، فجاء بالآية الثانية: ﴿قل فأتوا بسورة من مثله﴾[8].

ولم يقف عند هذا الحد حتى جعلها عشر سور، ثم ارتقى إلى ما يقتضيه التحدي الصحيح الذي يتعذر أو يستحيل عادة أن يجيبه إليه أحد، وهو تحديهم بأن يأتوا بمثل القرآن من دون قيد بحديث أو سورة كما قال في الآية الأخرى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن﴾[9] الخ. . . الآية. وهذا هو التحدي الذي ترجع فيه المعارضة خائبة خاسرة بلا شك

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٣٥؛ سورة الأنفال، الآية: ٣١؛ سورة المؤمنون، الآية: ٨٣؛ سورة النحل، الآية: ٢٧.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٨٨.
(٣) سورة المؤمنون، الآية: ١٢.
(٤) سورة المؤمنون، الآية: ١٣.
(٥) سورة المؤمنون، الآية: ١٤.
(٦) سورة المؤمنون، الآية: ١٤.
(٧) السيرة الحلبية، ٣/ ٩٠.
(٨) سورة يونس، الآية، ٣٨.
(٩) سورة الإسراء، الآية: ٨٨.

ولا ريب. ولذا نراه يتكلم بجراءة واطمئنان واثقاً بعجزهم عمّا يريد منهم، حتى أنه لم يتحد الإنس وحدهم بل جعل الجن لهم معاونين تهويلاً عليهم وتأكيداً لعجزهم.

الدعوة الإسلامية وإعجاز القرآن

إنهم يهولون بإعجاز القرآن كل التهويل، ولكنهم لا يستطيعون أن يذكروا لهذه المعجزة العظمى أثراً بيناً في نجاح الدعوة الإسلامية، إذ لا مرية في أن الدعوة الإسلامية إنما نجحت بالسيف لا بمعجزة القرآن. فلو سألناهم كم مؤمناً كانت هذه المعجزة هي السبب الوحيد لإيمانه، لما استطاعوا أن يجيبوا جواباً صحيحاً. إن محمداً قام بالدعوة ثلاثاً وعشرين سنة على أصح الأقوال، قضى اثنتي عشرة سنة منها بمكة وإحدى عشرة بالمدينة، ولما كان بمكة كان هو وأصحابه مستضعفين يلقون من كفار قريش أذى كثيراً، حتى استخفى /٩١٢/ هو وأصحابه مدة في دار الأرقم، وحتى هاجر فريق منهم إلى الحبشة فراراً من أذى قريش، وحتى صار محمد بعد وفاة عمه أبي طالب الذي كان يحميه من كفار قريش يطلب من يحميه ليقوم بالدعوة، فذهب إلى الطائف وجعل يعرض نفسه على القبائل في المواسم لأجل ذلك.

وكان الذين آمنوا به في مكة فريقين، أحدهما من وجوه قريش وأشرافهم وهؤلاء هم الأقل، والثاني وهم الأكثر من الفقراء والموالي الذين كانوا يعيشون أمرّ العيش عبيداً تحت رق مالكيهم من أشراف قريش وأغنيائهم. أما الفريق الأول فأولهم إيماناً بمحمد أبو بكر، وكان إيمانه عن معرفة سابقة وعن خبرة بأحواله قبل البعثة لأنه صحب محمداً عشرين سنة قبل النبوة، وكان محمد إذ ذاك ابن عشرين سنة، وكان هو ابن ثماني عشرة سنة. فليس في الذين آمنوا بمحمد أولاً وآخراً من يعرفه حق المعرفة كأبي بكر. وإذا جاز أن أستثني أحداً قلت إلا العباس، ولكن العباس أيضاً وإن كان موضع أسرار محمد قبل البعثة وبعدها إلا أنه لم يعرفه معرفة أبي بكر، ولم يصحبه صحبته، فكان أبو بكر أعلم من العباس بمحمد وبصفاته الخاصة وبمنازعه الفكرية ومطامحه القومية، حتى أني لا أشك في أن أبا بكر آمن بمحمد قبل النبوة. وقد قال بذلك بعضهم كما في تاريخ الخلفاء للسيوطي[1]، فلذا صار بعد إظهار الإيمان به داعية له حتى أن أكثر الفريق الأول، ومنهم العشرة المبشرون بالجنة، آمنوا بدعاية أبي بكر، إلا حمزة فإنه آمن بابن أخيه محمد حمية له لما رأى صناديدقريش يؤذونه ويهينونه كما هو مذكور في كتب السير[2]. /٩١٣/ وأما الفريق الثاني وهم الفقراء والموالي فأكبر داع إلى مسارعتهم في الإيمان بمحمد هو التخلص مما هم فيه من شقاء وهوان، وكيف لا يؤمنون به وقد رأوه يدعوهم إلى دين يجعلهم أحراراً، ويكف عنهم سلطان متكبر جبار، ويساويهم في حقوقهم بأعلى الناس قدراً وأرفعهم منزلة في الدنيا.

---

(١) تاريخ الخلفاء، ص ٣١.

(٢) السيرة الحلبية، ١/٣١٦؛ سيرة ابن هشام، ١/ ٢٩١ ـ ٢٩٢.

ولم تكن للإسلام قوة قاهرة في مكة، لم يكن للمسلمين من يقال لهم منافقون من الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، وذلك لأن المسلمين ليس لهم سطوة تلجئ الكفار إلى اتقائها بالنفاق. وإنما نشأ النفاق في المدينة حيث دجا الإسلام وصار له بالمهاجرين والأنصار قوة يتقى بأسها. نعم، كان في كفار مكة منافق واحد، وهو العباس لأنه كان يظهر الكفر ويبطن الإسلام، فهو منافق في الكافرين لا في المسلمين، كما تقدم بيانه مفصلاً.

هذا حال الإسلام في مكة، وأما في المدينة بعدما هاجر إليها محمد فليس كذلك، بل أصبحت له قوة لا يستهان بها مؤلفة من حزبين قويين متآخيين هم المهاجرون والأنصار. ولما كان محمد في مكة لم يكن للإسلام أعداء ولا خصوم سوى قريش، أما غير قريش من العرب الذين لم يسلموا فكانوا منه على حياد فلا هم له ولا هم عليه.

ولما انتقل الإسلام إلى المدينة رفع عماده ومد أطنابه فيها، لم يكن له فيها أعداء وخصوم سوى اليهود ومن والأهم من المنافقين. وكانت لليهود مع الأنصار صلات وروابط تربطهم بهم من حلف وغيره، فمنهم حلفاء الأوس، ومنهم حلفاء الخزرج، فلهذا ولضعفهم كانوا لا يجاهرون الإسلام بالعداوة إلا أنهم كانوا يكيدون له في الخفاء، وكانوا على اتصال بكفار قريش. /٩١٤/ وقد أسلم أفراد منهم إلا أن إسلامهم كان كيداً للمسلمين. وقد أخذ محمد يداريهم في أول الأمر فبذل جهداً كبيراً في مداراتهم واستمالتهم إليه. ثم تبين له أنهم لن يصافوه وأنهم سيبقون عثاراً له في طريقه، فقرّ الرأي عنده على استئصالهم فاستأصلهم بالجلاء والقتل. وكان في ذلك معذوراً بالنظر إلى الغاية التي يرمي إليها، لأنه قبل كل شيء يريد أن يوحد كلمة العرب بجعل الحجاز وما والاه من بلادهم على دين واحد. فليس من المصلحة بقاء يهود أو نصارى في بلاد العرب، كما باح بذلك في آخر أنفاسه عند مرض الموت فقال لا يترك بجزيرة العرب دينان[1].

ولا يخفى أن الحالة التي كان عليها محمد في مكة قد تبدلت وتغيرت في المدينة. فبينما كان في مكة مستضعفاً يطلب من يحميه ليقوم بالدعوة، أصبح قوياً في المدينة بفريقين من أصحابه المهاجرين والأنصار. وكان محمد إذ ذاك لا هم له إلا إسلام قريش، يريد إسلامهم لا محالة، فكان لا مناص عنده من أحد أمرين، إما إبادتهم وإما إسلامهم.

ومعلوم أن قريشاً كان لها اتجار مع الشام، وأن قوافلها وعيراتها مستمرة في الذهاب والإياب من مكة إلى الشام، وأن المدينة واقعة في طريق هذه التجارة، فحياة قريش بالتجارة أصبحت في قبضة محمد إن شاء تركها لهم، وإن شاء قطع عليهم طريقها. وهكذا فعل فإنه بعد هجرته إلى المدينة لم يمضِ عليه من الزمن أكثر من سبعة أشهر حتى أخذ يرسل السرايا ويبعث البعوث كلما مرت عير لقريش. إلا أنه كان إذ ذاك لم يرسل في سراياه، ولم يخرج

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

معه في غزواته إلا المهاجرين من أصحابه، ولم يكلف الأنصار شيئاً حتى غزوة بدر الكبرى التي /٩١٥/ كانت في السنة الثانية للهجرة.

ثم اتسع الأمر وأنزلت آية القتال وأشرك فيه المهاجرين والأنصار، وكانت وقعة بدر التي قوي بها الإسلام وصارت له هيبة وسطوة، فحصل بذلك شيء لم يكن في الحسبان وهو الغنائم الحربية، حتى أصبحت الغنيمة من أكبر الدواعي إلى الإسلام، وحتى صار من الناس من يسلم رغبة في الغنيمة لا لشيء آخر، كما وقع ذلك لحبيب بن يساف فإنه خرج في غزوة بدر مع المسلمين من قومه الخزرج طالباً للغنيمة ولم يكن مسلماً، فقال له رسول الله: لا يصحبنا إلا من كان على ديننا، وفي رواية قال له: ارجع فإنا لا نستعين بمشرك، فامتنع من الرجوع، وتكررت منه المراجعة لرسول الله، وفي الثالثة قال له: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: نعم، فأسلم وقاتل الكفار مع المسلمين[1]. ولا شك أن إيمانهم لم يكن عن إيمان وتصديق وإنما كان عن رغبة في الغنائم.

على أن المسلمين أنفسهم كان أكثرهم لا يخرج إلى الحرب إلا رغبة في الغنيمة كما وقع في غزوة خيبر، فقد خرج فيها المتخلفون عن غزوة الحديبية رجاء الغنيمة. فقال لهم النبي: لا تخرجوا معي إلا راغبين في الجهاد فأما الغنيمة فلا، ثم أمر منادياً ينادي بذلك[2]. ومن المعلوم أن محمداً لما كان في مكة كان لا يرغب الناس في الإسلام إلا بالجنة ونعيمها المقيم، ولا ينفرهم من الكفر إلا بجهنم وعذابها الأليم. ولكنه لما كان في المدينة صار يرغبهم بالغنائم أيضاً حتى أنه في غزوة تبوك رغبهم في الجهاد ببنات الروم[3].

ونحن لو أردنا أن نستعرض إيمان المسلمين في عهد محمد ونستشف ما فيه من ألوان مختلفة لجاز أن نقول مستندين في قولنا إلى ما ألهمنا إياه الفكر الرقيق والنظر الصحيح من أقوال الرواة المسطورة /٩١٦/ في كتب السير: إن الإيمان بمحمد وما جاء به كان يقع على وجوه شتى، بألوان مختلفة، فمنه: ما هو إيمان عقلي علمي يستند في وقوعه إلى العقل والعلم بما وراءه من غاية مطلوبة كإيمان أبي بكر الصديق، وربما كتبنا فيما يأتي فصلاً خاصاً عن أبي بكر الصديق، ولا نظن أن لأبي بكر ثانياً في إيمانه هذا.

ومنه: إيمان تبعي كإيمان خديجة زوج محمد وبناته وكأيمان علي بن أبي طالب وزيد بن حارثة الذي وهبته خديجة لمحمد فأعتقه وتبناه في صغره. فهؤلاء كلهم يعيشون في بيت واحد تحت زعامة محمد ورئاسته، فهو رئيسهم وهو زعيمهم القائم بأمرهم، فكلهم بحكم العادة تبع لمحمد يسمعون قوله ويأتمرون بأمره. فمن المستبعد أن يخالفوه، وكذلك علي بن أبي

---

(١) السيرة الحلبية، ١٤٨/٢.
(٢) السيرة الحلبية، ٣١/٣.
(٣) السيرة الحلبية، ١٣١/٣.

طالب فإنه أخذه محمد من أبيه يعوله عنده لأن أبا طالب كان كثير العيال مع قلة ذات يده، فأخذ محمد علياً وأخذ العباس جعفراً يعولانهما عندهما تخفيفاً عن أبي طالب[1]. ولما تنبأ محمد كان علي عنده في بيته مع عياله وكان في الثامنة من العمر. فغلام مثل هذا في الثامنة من عمره خالي الذهن، غير بالغ الرشد لا يكون عادة إلا تابعاً للرئيس الذي هو في بيته يعيش بعيالته، ولا يكون إلا تبعاً له في جميع الأمور. فإيمان علي بمحمد إيمان تبعي، ويجوز أن علياً تطور بعد ذلك فارتقى في إيمانه إلى ما هو أعلى من ذلك ولكنه عند وقوعه لم يكن إلا تبعياً.

ومنه إيمان إقناعي كإيمان عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبد الله التيمي ممن أسلموا بدعاية أبي بكر، لأنه كما قلنا آنفاً بعد إيمانه كان أكبر داعية يدعو الناس إلى الإسلام فأسلم بدعايته هؤلاء /٩١٧/ وغيرهم. وإنما سميناه إيماناً إقناعياً لأنه حصل بدعاية أبي بكر فإنه هو الذي أقنعهم إليه[2]. ويجوز أيضاً أن يكون هؤلاء قد تطوروا بعد ذلك في إيمانهم فارتقوا فيه إلى ما هو أعلى ولكنه عند وقوعه كان إقناعياً.

ومنه إيمان حميوي، نسبة إلى الحمية بمعنى الأنفة والنخوة، كإيمان حمزة عم النبي، وذلك أن حمزة رجع يوماً من قنصه متنكباً قوسه، فأخبرته مولاة عبد الله بن جدعان وقالت له: يا أبا عمارة لو رأيت ما لقي ابن أخيك محمد من أبي الحكم تعني أبا جهل، فإنه قبل هنيهة شتم محمداً وآذاه ونال منه ما يكره. وفي رواية: أنه صب التراب على رأسه وألقى عليه فرثاً ووطئ برجله على عاتقه، فقال لها حمزة: أنت رأيت هذا الذي تقولين؟ قالت: نعم، فاحتمل حمزة الغضب ودخل المسجد فرأى أبا جهل جالساً في القوم، فأقبل نحوه حتى قام على رأسه، ورفع القوس وضربه بها فشجه شجة منكرة، ثم قال: أتشتمه؟ فأنا على دينه أقول ما يقول، فرد ذلك عليّ إن استطعت، فقام رجال من بني مخزوم ليضربوا أبا جهل، فقالوا: ما نراك إلا صبأت، فقال حمزة: وما يمنعني وقد استبان لي منه أنه رسول الله وأن الذي يقوله حق، والله لا أنزع، فامنعوني إن كنتم صادقين. فقال لهم أبو جهل دعوا أبا عمارة فإني والله لقد أسمعت ابن أخيه شيئاً قبيحاً[3].

ثم إن حمزة بعدما فارقهم ندم على ما قال، وصار يقول في نفسه لما رجع إلى بيته: أنت سيد قريش اتبعت هذا الصابئ وتركت دين آبائك، الموت خير لك مما صنعت. فبات ليلة لم يبت بمثلها، ولما أصبح غدا إلى رسول الله فقال: يا ابن أخي إني /٩١٨/ قد وقعت في أمر لا أعرف المخرج منه. وذكر له ما جرى له مع أبي جهل وما قاله للقوم. فأقبل عليه رسول

(١) سيرة ابن هشام، ١/٢٤٦؛ السيرة الحلبية، ١/٢٦٨.
(٢) سيرة دحلان، ١/١٨١ ـ ١٨٢؛ السيرة الحلبية، ١/٢٧٦.
(٣) السيرة الحلبية، ١/٢٩٦ ـ ٥٩٧؛ سيرة ابن هشام، ١/٢٩١ ـ ٢٩٢.

الله يذكره ويعظه حتى قال له حمزة: إنك لصادق فأظهر يا ابن أخي دينك. فسبب إسلام حمزة هو أنه أخذته الحمية في أول الأمر لابن أخيه ثم استمر على الإسلام بعد ذلك[1].

ومنه إيمان فطري كإيمان أبي ذر الغفاري فإنه كان من المتألهين قبل أن تبلغه نبوة محمد، وكان يتعبد ويصلي لله متجهاً في صلاته إلى أي جهة اتفق اتجاهه إليها. ولما بلغه خبر البعثة ذهب إلى مكة وآمن بمحمد قبل أن يكلمه محمد بشيء، وبايعه على أن يقول الحق ولو كان مراً. فهو من المتألهين فطرة، ولذا قلنا بأن إيمانه فطري[2].

ومنه إيمان انتفاعي كإيمان حبيب بن يساف الذي خرج مع المسلمين في غزوة بدر وهو غير مسلم ثم أسلم رغبة في الغنيمة وقد تقدم خبره آنفاً.

ومنه إيمان منامي كإيمان خالد بن سعيد بن العاص فقد ذكروا أنه رأى في منامه رؤيا هالته وأفزعته فقام من نومه مرعوباً فذهب إلى أبي بكر لأنه كان عندهم يحسن تعبير الرؤيا، فذكر له ما رأى، فقال له أبو بكر أريد بك خير، ويحك هذا رسول الله فاتبعه فأتى رسول الله فأسلم[3]، فإيمانه منامي.

ومنه إيمان نكاحي كما ورد في قصة أم سليم مع أبي سليم، وذلك أنه خطبها وهو كافر وهي مسلمة، فقالت والله ما مثلك يرد ولكنك كافر وأنا مسلمة ولا يحل أن أتزوجك، فإن تسلم فهذا مهرك ولا أسألك غيره[4]، فأسلم فكان إسلامه مهرها، كما أخرجه النسائي وصححه عن ابن عباس، فإسلام أبي سليم نكاحي.

ومنه إيمان قهري، كإيمان الوليد بن عقبة بن أبي معيط فإنه كان /٩١٩/ موتوراً بالإسلام لأن محمداً قتل أباه عقبة في طريقه إلى المدينة عند مرجعه من بدر، وكان عقبة في الأسرى، ولم يسلم ابنه إلا بعد ما كانت للإسلام سطوة قاهرة لا ملجأ له منها إلا إليها. والوليد هذا هو الذي ولاه عثمان الكوفة فصلى بالناس صلاة الصبح أربعاً وهو سكران، ولما سلم التفت إليهم وقال أتريدون أن أزيدكم، فبلغ ذلك عثمان فعزله[5]. فإيمانه قهري ومن هذا القبيل إيمان الذين دخلوا في دين الله أفواجاً بعد فتح مكة إذ لم يبق لهم ملجأ من الإسلام إلا إليه.

ومنه إيمان جنائي، كإيمان المغيرة بن شعبة؟فقد ذكروا أنه قتل ثلاثة عشر رجلاً من بني مالك من ثقيف، وكان قد رافقهم وهم وافدون على المقوقس صاحب مصر بهدايا. فأنزلهم وأكرم مثواهم ولما دخلوا عليه ومعهم المغيرة سألهم عنه المقوقس فقالوا: ليس منا هو من

---

(١) السيرة الحلبية، ١/٢٩٦ ـ ٢٩٧؛ سيرة ابن هشام، ١/٢٩١ ـ ٢٩٢.
(٢) السيرة الحلبية، ١/٢٨٠ ـ ٢٨١.
(٣) سنن النسائي، كتاب النكاح، الحديث رقم: ٣٢٨٩.
(٤) السيرة الحلبية، ٢/٢٨٢.
(٥) السيرة الحلبية، ٢/٢٨٣.

الأحلاف، فكان المغيرة أهون القوم على المقوقس، ثم أكرمهم وانصرفوا راجعين. فلما نزلوا منزلاً في طريقهم، أخذوا يشربون الخمر، وصار المغيرة يخدمهم ويستقيهم، ولم يشرب هو متعذراً بأن في رأسه صداعاً، وصار يكثر لهم بغير مزج حتى همدوا، فقتلهم جميعاً، وأخذ ما معهم من الأموال وأتى النبي محمداً في المدينة وأسلم، وقدم الأموال التي معه كغنيمة حربية ليخمسها النبي[1]. ولكن النبي قبل إسلامه ولم يقبل منه الأموال وقال لا آخذ من أموالهم شيئاً فإنه غدر والغدر لا خير فيه. ولا شك أن المغيرة بعد ارتكابه هذه الجناية المنكرة لا يستطيع الرجوع إلى قومه فلا نجاة له منها إلا بالإسلام، فإيمانه جنائي كما قلنا / ٩٢٠/ .

ومنه إيمان بلاهي نسبة إلى البلاهة، كإيمان سودة بنت زمعة، إحدى أزواج النبي، فقد ذكروا أن النبي دفع إليها أسيراً يكون عندها في بيتها إلى أن ينظر في أمره، فأخذ الأسير يئن بالليل فقالت له سودة: ما لك تئن؟ فشكا إليها ألم القيد، فقامت وأرخت من كتافه، فلما نامت، أخرج الأسير يده وهرب. فلما أصبح النبي دعا بالأسير فأعلم بشأنه، فغضب على سودة وقال: اللهم اقطع يديها. فأخبرت سودة بما قال النبي فرفعت يديها ومدتهما إلى السماء تتوقع الإجابة وتنتظر أن يقطع الله يديها، وبقيت على هذه الحالة رافعة يديها. فبلغ ذلك النبي فقال: إني سألت الله أن يجعل لعنتي ودعائي على من لا يستحق من أهلي رحمة لأني بشر أغضب كما يغضب البشر، قولوا لسودة فلترد يديها[2]، وعند ذلك ردت سودة يديها وأنزل محمد آية تتضمن شيئاً من لوم نفسه على استعماله بالدعاء على سودة: ﴿ويدعو الإنسان بالشر دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولا﴾[3]. ولا شك أن رفعها يديها إلى السماء تنتظر من الله أن يقطعهما يدل على أن إيمانها راسخ في بلاهة، فلذا قلنا إن إيمانها بلاهي.

ولا تنسى الإيمان الكيدي، كإيمان عبد الله بن سلام وإخوانه من اليهود الذين أسلموا، فإنهم إنما أسلموا ليكيدوا لأهل الإسلام المكايد، ومكايدهم لأهل الإسلام مذكورة في كتب التاريخ فلا حاجة إلى ذكر شيء منها هنا.

لقد ذكرنا ألواناً مختلفة للإيمان الذي كان يقع في عهد محمد ولم نستقصِ الألوان كلها منا إنا لم نذكر من كل لون إلا ما يخص شخصاً واحداً، لأن أكثر من ذلك يستلزم التطويل ونحن نحاول الاختصار.

ولا ريب أن لكل واحد ممن ذكرنا نظراء في إيمانه إلا أبا بكر فإنه في / ٩٢١/ إيمانه منقطع النظير. ولو أردت أن أستثني هنا لقلت: خلا العباس فإنه وإن كان إيمانه يقصر عن

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/ ٦٥.
(٢) سيرة ابن هشام، ٢/ ١٤٥.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ١١.

إيمان إبي بكر من بعض الوجوه إلا أنه من نوعه ومن لونه، لأن العباس كأبي بكر كان موضع أسرار محمد قبل النبوة وبعدها.

بقي هنا لون واحد من ألوان الإيمان نجعله خاتمة في هذا الموضوع وهو الإيمان التقليدي الذي يمثله من القرآن قوله: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾[1]. والإيمان التقليدي لم يقع في عهد محمد، وإنما وقع في الجيل الثاني أي في التابعين الذي نشأوا بعد انقضاء الجيل الأول، واستمر راسخاً في القلوب مستحكماً في النفوس إلى يومنا هذا. ومما لا مرية فيه أن الإيمان التقليدي يكون أقوى وأرسخ من الإيمان المنبعث عن أسباب غير التقليد. فإن الارتداد عنه في هذا أسهل وأسرع منه في ذاك، ولولا قوة الإيمان التقليدي لما لقي محمد من قومه كل تلك المقاومة والعداوة وهو يدعوهم إلى عبادة الله خالق الكائنات الأعظم، ونبذ الأصنام التي هي حجارة ينحتونها بأيديهم ثم يعبدونها كفعلهم مع الملوك. فإن بين الملوك والأصنام مشابهة قوية ولذا قلت:

إن الملوك كالأصنام ماثلة ... الناس تنحتها والناس تعبدها

وأهل المذاهب والأديان كلهم سواسية في الإيمان التقليدي، فالمسلم مسلم لأنه نشأ من أبوين مسلمين، وكذا المسيحي واليهودي والصابئ والمجوسي وغيرهم من أهل الملل والنحل، كما قال المعري: / ٩٢٢/

ما دان الفتى بحجى ولكن ... يعلمه التدين أقربوه
وينشأ ناشئ الفتيان منا ... على ما كان عوده أبوه

فالحقيقة الناصعة التي لا غبار عليها والتي لا يمتري فيها إنسان ولا ينتطح فيها عنزان هي أن الدعوة الإسلامية قامت بالسيوف المرهفات لا بمعجزة القرآن ولا بغيرها من المعجزات. وأكبر دليل على ذلك ارتداد العرب عن الإسلام بعد وفاة محمد. ولولا عزم أبي بكر وهمة خالد بن الوليد في قتال أهل الردة وإرجاعهم قهراً إلى الإسلام لكنا اليوم نقرأ خبر الدعوة الإسلامية في كتب التاريخ كخبر من أخبار الماضين. ولله در أبي العلاء إذ قال:

جلوا صارماً وتلوا باطلاً ... وقالوا صدقنا فقلنا نعم

وسنتكلم في فصولنا الآتية عن أمور تتعلق بالقرآن من جهة معانيه ومبانيه. ومنها تعلم كيف يكون الإعجاز في القرآن.

بلاغة القرآن

لا ينكر أن في القرآن ما هو جدير بأن يكون في الذروة العليا من البلاغة، فانظر إلى قوله في سورة آل عمران: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٢٣.

إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾[1]. إن محمد قد أمر أن يدعو الناس إلى ربه بالحكمة، /٩٢٣/ ولعمري إن الحكمة الناصعة البيضاء تتجلى لك من خلال هذه الآية بوجهها الواضح المنير الذي لا ملامح فيه سوى إرادة الخير للناس، فهي تدعوهم بصفاء عبارتها الخالية من شوب كل عنف وغلظة إلى كلمة واحدة تتضمن وحدة الإله المعبود. وليس مقصودها من وحدة إلههم إلا وحدتهم وتساويهم في الحقوق وارتباط بعضهم ببعض بروابط الأخوة في حياتهم الاجتماعية.

إن هذه الآية تدعو الناس إلى أن يتحرروا من كل عبودية إلا لله، ثم لا تطلب ممن لا يجيبها إلى قبول هذه الدعوة سوى الشهادة بأن الذين أجابوها وقبلوها مستمسكون بها مسلمون أمرهم إليها. فأي كلمة أعظم وأنصح من هذه الحكمة، وأي كلام أبلغ من هذا الكلام الذي معناه إلى النفس أسبق من لفظه إلى السمع، وهل البلاغة شيء غير هذا.

وقوله في سورة النساء: ﴿يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها﴾[2]، الآية. فانظر إلى ما في هذا الكلام من الوعيد بطمس الوجوه وردها على أدبارها. فليس من المستطاع أن يوعد الإنسان خصومه بأشد تقريعاً وتعنيفاً ولا أبلغ إرهاباً وتخويفاً من هذا الوعيد. إن طمس الوجوه وردها على الأدبار لو قيل لصخرة لصدعها خشية، فهو كلام يدل على أن الموعد قادر قهار وأنه لا يليق أن يقوله إلا الله القادر الجبار العزيز المتعالي. وقوله في سورة الشعراء: ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾[3]. فإن هذه الآية مع فصاحة في اللفظ وبلاغة في المعنى تتضمن من الوعيد ما يصدع قلوب الظالمين ويهول عليهم /٩٢٤/ أعمالهم الجائرة بوعيد ما عليه من مزيد. إن هذا الكلام البليغ ليلقي في قلوب سامعيه من الخوف ما يجعل الناس يتواعظون به ويتناذرون. ولأن يخاف الإنسان فيبلغ ألا من خير له من أن يأمن فيبلغ الخوف.

وقوله في سورة البقرة: ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام﴾[4]. إن أقدر البلغاء على البيان لا يستطيع أن يصف منافقاً بأبلغ من هذه الآية. وكذلك قوله في سورة الرعد: ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾[5]. الضمير عائد إلى الله المتقدم ذكره في الآية ولا يستطيع أحد أن يصف الطبيعة بأحسن ولا أبلغ من هذا الكلام. فكل ما في الكون من الأشياء المختلفة لا يتميز بعضها من بعض إلا بمقادير العناصر المكونة لها والكائنة في تركيبها.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٦٤.
(٢) سورة النساء، الآية: ٤٧.
(٣) سورة الشعراء، الآية: ٢٢٧.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٠٤.
(٥) سورة الرعد، الآية: ٨.

وفي القرآن آيات تصف عظمة الله وجلاله كآية الكرسي التي قالوا بأنها أفضل ما في القرآن. ولكن أراهم في قولهم هذا قد بخسوا آية النور فضلها وهي: ﴿الله نور السموات والأرض. . . ﴾[1] الآية، فإني كلما تلوتها حسبت أنها تصف لي مصباحاً من المصابيح الكهربائية التي تتقد من دون أن تمسها نار. وفي آخر سورة البقرة آية من أبلغ الكلام[2] الذي يبتهل به العبد إلى ربه.

لكن ليس كل آي القرآن من هذا القبيل، أي ليست كلها في الذروة العليا من البلاغة كما يقولون، بل يقع بينها التفاضل، فمنها الأعلى ومنها الأوسط ومنها ما دون ذلك. وقد أصاب الشاعر الفارسي في /٩٢٥/ إنكاره التسوية بين قوله: ﴿تبت يدا أبي لهب﴾[3] وبين قوله: ﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي﴾[4]، إذ قال: «كي بود تبت يدا مانند يا أرض ابلعي»، أي كيف تكون تبت يدا أبي لهب مثل يا أرض ابلعي ماءك، إشارة إلى ما جاء في سورة هود عند ذكر الطوفان الذي كان في عهد نوح من قوله: ﴿يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾[5]. فإن هذه الآية كالتي ذكرناها آنفاً من الكلام الذي لا يليق أن يقوله إلا قادر عظيم تنقاد إليه السماء والأرض وتأتمران بأمره ولا تمتنعان عليه. فأين تبت يدا أبي لهب من هذا الكلام الذي هو في الذروة العليا من البلاغة.

لا شك أن البلاغة من التبليغ، كما ذكره الجاحظ في«البيان والتبيين»، فالمقصود من جميع طرق البلاغة ومناحيها هو الوصول إلى إفهام المعنى للمخاطب على وجه يكون أحسن وقعاً في سمعه وأشد تأثيراً في نفسه، فكل من استطاع أن يفهم مخاطبة المعنى الذي حاك في صدره وجال في خاطره بأسلوب من أساليب البلاغة فهو بليغ وفي كلامه بلاغة. فالإفهام هو المحور الذي يدور عليه فلك البلاغة، والكلام يبعد عن البلاغة قدر بعده عن فهم المخاطب ويقرب منها قدر قربه منه، ولا يماري في هذا إلا معاند.

إن آيات القرآن متفاوتة في بلاغتها، بل فيها ما لا يتمشى مع البلاغة، بل فيها ما لايتمشى بظاهره مع المعقول. فمنها ما هو غير مفهوم، ومنها ما لا يبلغه الفهم إلا بتأويل وتقدير. وليس هذا القول ببدعة، فالقرآن نفسه قائل بذلك ومعترف به. ففي /٩٢٦/ سورة

---

(١) سورة النور، الآية: ٣٥.

(٢) الآية من سورة البقرة وهي: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسيناأو أخطأنا، ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حمّلته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به واعف عنّا واغفر لنا وارحمنا، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾.

(٣) سورة المسد، الآية: ١.

(٤) سورة هود، الآية: ٤٤.

(٥) سورة هود، الآية: ٤٤.

آل عمران: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾[1]، والمحكمات هي التي أحكمت عبارتها فلا يتطرقها الاحتمال فيكون المعنى فيها مفهوماً وصريحاً، والمتشابهات هي الملتبسات في معانيها فلا يكون المعنى فيها صريحاً ولا مفهوماً. والأصل في التشابه هو المشابهة، يقال: تشابه الرجلان إذا أشبه أحدهما الآخر حتى التبسا، لأن شدة المشابهة تؤدي إلى الالتباس ولذلك استعمل التشابه بمعنى الالتباس. وستتكلم عن هذه الآية فيما سيأتي.

ولا حاجة أن نذكر لك اختلاف أقوال العلماء في المتشابه وما هو المراد به في القرآن، فإن القرآن عربي، وقد استعمل هذه الكلمة بمعناها اللغوي المعلوم، وليس هناك ما يضطرنا إلى الخروج بها عن معناها العربي المعلوم. وإن أردت الوقوف على أقوالهم، فعليك بالإتقان. وها نحن نورد لك بعض الآي من القرآن فنتكلم عنه بما يناسب الموضوع لتعلم منه صحة ما نقول.

(١) جاء في سورة الإسراء قوله: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾[2]. إن ظاهر هذه الآية غير معقول، أولاً: لأن الله أمر المترفين بأن يفسقوا ففسقوا وذلك لا يجوز لأن فعل القبيح مستحيل على الله، فقد جاء في القرآن قوله: ﴿قل إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾[3]. ثانياً: إذا كان هو الذي أمرهم أن يفسقوا كان فسقهم طاعة له وامتثالاً لأمره، فكيف يستحقون الإهلاك. ثالثاً: إن الإهلاك بالتدمير قد شمل أهل القرية كلهم، وإنما المجرمون منهم هم المترفون الذين هم يمثلون الأقلية /٩٢٧/ من الناس في كل زمان ومكان، وليس هذا من العدل والله يأمر بالعدل والإحسان.

إن علماء التفسير قد أولوا الآية تأويلات بعيدة فقالوا: إن الأمر هنا مجاز وإن معنى قوله: ﴿أمرنا مترفيها﴾ أي أنعمنا عليهم نعماً كثيرة فجعلوها ذريعة إلى المعاصي، فكأنهم مأمورون بذلك. ولو كان هذا الكلام في غير القرآن لما تكلفوا له هذا التأويل البعيد بل رفضوه وما قبلوه. ولو سلمنا صحة هذا التأويل فما ذنب غير المترفين. ولا نطيل عليك بذكر أقوالهم، فعندك كتب التفسير فارجع إليها إن شئت، سوى أننا نقول إن في هذه الآية قراءة أخرى يستقيم بها المعنى من بعض الوجوه، وهي أمّرنا المترفين (بتشديد الميم) من الإمارة أي جعلناهم أمراء، ففي هذه القراءة إصلاح للعبارة وتصليح للمعنى، لأن أمراء الناس مسببو هلاكهم في كل زمان، والظاهر أن الذي حمل هذا القارئ على قراءته هو ما رآه في القراءة الأولى من أن المعنى غير معقول، فقرأ أمّرنا بتشديد الميم لأنهم كانوا يقرأون القرآن

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ١٦.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ٢٨.

بالمعنى، فكل ما صح به المعنى فهو قرآن عندهم. وليس الذي قالوه في القراءات إنها توقيفية بصحيح كما سيأتيك مفصلاً فيما سنكتبه عن تعدد القراءات.

(٢) وفي سورة الفرقان قوله: ﴿ألم ترَ إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً﴾[1]، إن المعنى في قوله: ﴿ولو شاء لجعله ساكناً﴾ لا يتمشى مع المعقول، وبيان ذلك أن الشواخص الماثلة في سطح الأرض تحجب الشمس عمّا دونها من الأمكنة فيكون فيها الظل، فالظل إذن هو عدم نور الشمس لكونه محجوباً بالشخوص الماثلة. وهذا الظل يختلف امتداده باختلاف ارتفاع /٩٢٨/ الشمس في الأفق، فعند الطلوع تأتي أشعة الشمس أفقية وحينئذٍ يحجبها كل شاخص في سطح الأرض ويكون الظل مديداً، وكلما ارتفعت الشمس تقلص الظل على قدر ارتفاعها حتى إذا كانت الشمس في سمت الرأس كان الظل من كل شاخص قالصاً إلا قليلاً. فهذا هو امتداد الظل وهذا هو قلوصه وانقباضه بارتفاع الشمس. ومعلوم أن طلوع الشمس وارتفاعها في الأفق ناشئ من حركة الأرض ودورانها على محورها، فليس من المعقول جعل الظل ساكناً غير متقلص ولا منقبض إلا إذا وقفت الأرض عن حركتها المحورية والدورية، وذلك محال لأنه مخالف لنواميس الطبيعة التي هي سنة الله و﴿لن تجد لسنة الله تبديلاً﴾[2]. وعلماء الكلام مجمعون على أن قدرة الله لا تتعلق بالمحال، على أن وقوف الأرض عن حركتها المحورية والدورية لا معنى له سوى زوالها وفنائها، وإذا فنيت الأرض لم يبق ظل ساكن ولا متحرك، فماذا يراد إذن بقوله: ﴿ولو شاء لجعله ساكناً﴾[3].

(٣) وفي سورة النمل قوله: ﴿لقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين﴾[4]. إنما نتكلم عن هذه الآية من جهة اللفظ دون المعنى لأن البلاغة تشمل اللفظ والمعنى معاً، فنقول من ضروريات البلاغة أن المعطوف إذا كان مسبباً عن المعطوف عليه كان من حق المعنى وتمامه وصحته أن يعطف بالفاء السببية كقولك أعطيته فشكر لأن الشكر مسبب عن العطاء. وكذلك حمد الله من داود وسليمان فإنه مسبب عن إيتائهم العلم، فكان من مقتضى البلاغة أن يقول فقالا، ولكنه عطف بالواو وذلك مخالف للبلاغة لأن المعنى /٩٢٩/ المقصود ليس هو مجرد الإخبار بحمدهما حتى يصح العطف بالواو، وإنما المقصود الإخبار بحمدهما لأجل أن الله آتاهما علماً وفضلهما به على كثير من عباده المؤمنين. وأراد الزمخشري هنا أن يتمحل في توجيه الكلام، مع اعترافه بأن الموضع هو موضع العطف بالفاء، فقال: ولكن عطفه بالواو إشعار بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشيء من موجباته، فأضمر ذلك، ثم عطف عليه التحميد كأنه

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٤٥.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٦٢؛ سورة الفتح، الآية: ٢٣.

(٣) سورة الفرقان، الآية: ٤٥.

(٤) سورة النمل، الآية: ١٥.

قال ولقد آتيناهما علماً فعملا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه وقالا الحمد لله[1]... وأنت ترى أنه كلام فارغ فلنوضحه لك فإن فيه بعض الغموض. يقول: إن الذي يترتب إيتاء العلم ليس هو الحمد وحده بل العمل به وتعليمه للناس، ومعرفة حق النعمة فيه وحمد الله عليه. فأضمر ذلك أي العمل به، ثم عطف عليه التحميد بالواو، وعندئذٍ يكون تقدير الكلام في الآية هكذا لقد آتينا داود وسليمان علماً فعملا به وقالا الحمد لله... وأنت ترى أنه على ما فيه من تكلف كلام فارغ، أولاً: لا نسلم أن في العطف بالواو إشعاراً بأن لمحمد بعض ما يترتب على إيتاء العلم، لأن الواو لا معنى لها في كلامهم سوى إفادة مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، فمن أين جاء هذا الإشعار وكيف حصل، ثانياً: إن هذا الإضمار، أعني حذف المعطوف بالفاء (فعملا به وقالا) مناف للبلاغة كل المنافاة، إذ ليس مجوز ولا مرجح، بل البلاغة تقتضي ذكره لأنه أهم ما يترتب على العلم. وقد قلنا، فيما تقدم، إن الأصل في الكلام عدم الحذف، وإنه إذا كان حذف فلا بد من أمرين أحدهما المجوز للحذف أو المرجح له، والثاني وجود قرينة في الكلام تدل عليه. أما هنا فلا مجوز له ولا مرجح ولا شيء في الكلام يدل عليه. / ٩٣٠/ ثالثاً: إنه بهذا الحذف قد رقع الخرق بأن عطف المحذوف بالفاء وجعل المعطوف بالواو معطوفاً على ذلك المحذوف، ولكنه أوجد خرقاً آخر أوسع من الأول وهو الحذف الذي لا مجوز له ولا دلالة عليه، ولو كان هذا الخرق في غير القرآن لما تكلف الزمخشري في ترقيعه هذا التكلف، ولا استحسنه ولا رضي به، بل أوسعه ثلباً ونقداً.

(٤) وفي سورة القصص قوله: ﴿ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين﴾[2]. قال الزمخشري في الكشاف[3]: لولا الأولى امتناعية وجوابها محذوف، أي هي كالتي في قولنا لولا زيد لهلك عمرو، قال: والثانية تحضيضية أي بمعنى هلا، قال: وإحدى الفائين للعطف، يعني الفاء في قوله: فيقولوا، قال: والأخرى جواب لولا، أي هي الفاء السببية التي ينتصب المضارع بعدها بأن مضمرة إذا وقع بعد نفي أو طلب كالتي في قولنا: هلا أكرمت زيداً فيشكرك، قال: والمعنى لولا أنهم قائلون إذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا أرسلت إلينا رسولاً محتجين علينا بذلك لما أرسلنا إليهم.

إذا قرأت الآية بإمعان ثم نظرت فيما صوّره الزمخشري من معناها وجدت بينهما بوناً. وملخص المعنى الذي ذكره الزمخشري هو هذا: «لولا قولهم عند معاقبتهم على الشرك: هلا أرسلت إلينا رسولاً لما أرسلنا إليهم رسولاً»، فعلى هذا المعنى يجب أن يكون متن الآية

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ١٥ من سورة النمل.

(٢) سورة القصص، الآية: ٤٧.

(٣) الكشاف، تفسير الآية ٤٧ من سورة القصص.

هكذا، لولا أن يقولوا إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت /٩٣١/ أيديهم لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين، ولكن متن الآية بعكس هذا. فلولا الامتناعية بالنظر إلى المعنى الذي صوره الزمخشري يجب أن تدخل على القول لا على العقوبة، وهي في الآية داخلة على العقوبة لا على القول. فبالنظر إلى عبارة الآية تكون العقوبة هي السبب في إرسال الرسل. وبالنظر إلى كلام الزمخشري يكون القول (أي قولهم لولا أرسلت) هو السبب في الإرسال، ولا يخفى أنه ما حمل الزمخشري على أن يعكس هذا العكس في تصوير معنى الآية إلا توجيه الكلام في الآية وتخريج معناه على وجه مستقيم.

ويظهر أن الزمخشري أدرك وقوعه في حيص بيص من هذا التوجيه المعكوس فقال معتذراً ومعللاً: إن القول هو المقصود بأن يكون سبباً لإرسال الرسل، ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول جعلت كأنها هي سبب الإرسال بواسطة القول. ومما لا ريب فيه أن الزمخشري لو رأى هذا الكلام في غير القرآن لما تردد من تفنيده. هذا ولم يذكر لنا الزمخشري شيئاً عن حذف جواب لولا الامتناعية فإن الجواب المحذوف وإن كان قوله﴿لولا أرسلت إلينا رسولاً﴾ يدل عليه إلا أنه ليس هناك ما يجوزه أو يرجحه، وقد علمت أن وجود المجوز أو المرجح للحذف ضروري في فن البلاغة.

(٥) وفي سورة القصص أيضاً قوله: ﴿أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون * قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون﴾[١]. إن المعنى في هاتين الآيتين غير متجه إلى وجه معقول ومستقيم في الخطاب، وذلك إن جعل الليل سرمداً إلى يوم القيامة لا يكون /٩٣٢/ إلا بنقض الشمس وانطفائها، وإذا انتقضت الشمس انتقض العالم الشمسي بأجمعه، فلا تبقى أرضنا ولا غيرها من سائر السيارات، ولا يبقى كافر ولا مؤمن حتى يقال لهم من إله غير الله يأتيكم بضياء. وكذلك القول في جعل النهار سرمداً، فإنه لا يكون إلا بوقوف الأرض عن دورانها على محورها وعندئذٍ يكون النهار سرمداً في قسم منها، والليل سرمداً في القسم الآخر. لا ريب أن وقوف الأرض عن دورانها لا معنى له سوى زوالها وفنائها، فما معنى قوله إذن من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه. وما الداعي إلى بناء الكلام على أمر محال يفرض فرضاً، وقد علمنا أن قدرة الله لا تتعلق بالمحال وأن سنة الله لا تقبل التبديل والتغيير.

بقي هنا شيء آخر وهو أنه كان الأولى أن يقول في الآية الأولى من إله غير الله يأتيكم بنهار تتصرفون فيه، ليطابق قوله في الآية الثانية: ﴿من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه﴾، وقد اعتذر الزمخشري في كشافه[٢] عن هذا بما لا طائل فيه.

---

(١) سورة القصص، الآيتان: ٧١ ـ ٧٢.

(٢) الكشاف، تفسير الآيتين ٧١ ـ ٧٢ من سورة القصص.

(٦) وفي سورة العنكبوت قوله: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير﴾[١]. إن العبارة في الآية غير مستقيمة المعنى، وذلك أن بدء الخلق النشأة الأولى، فإن أراد بها كيف بدأ خلقهم فلهذا لا حاجة في معرفته إلى السير في الأرض، فإنهم يرون أنهم خلقوا من مني عيني في الأرحام على الوجه الذي ذكره القرآن نفسه في تكوين الجنين بجعل النطفة علقة والعلقة مضغة، وخلق المضغة عظاماً وكسو العظام لحماً. وإن أراد بها كيف بدأ خلق أبيهم آدم، فهذا أيضاً لا حاجة في معرفته إلى السياحة والضرب في الأرض بل الذي يهدي إليه /٩٣٣/ علم المستحاثات، وهي الآثار العضوية القديمة المستخرجة من الأرض فهو يحتاج إلى استحاثة الأرض والبحث والتنقيب فيها. على أن الكتب السماوية قد كفتهم هذا العناء بقولها: إن آدم خلق من طين قد صب في قالب البشرية صباً كما يصب التمثال من النحاس أو الشبه، ثم نفخ فيه الروح فاستوى قائماً على قدميه بشراً سوياً كما يقول القرآن أيضاً. وإن أراد بقوله كيف بدأ الخلق خلق الكائنات بما فيها من سماوات وأرضين فهذا أيضاً لا يهتدي الإنسان إلى معرفته بالسير في الأرض، فلو قال: قل تأملوا كيف بدأ الله الخلق بدل قوله قل سيروا لكان أنسب وأبلغ.

ثم إن بدء خلق الكائنات مما لا يعلمه إلا الله، ولكنا مع ذلك إذا نظرنا فيما قرره العلم في تكوين بعض الكائنات كالأرض مثلاً رأيناها في تكوينها جارية على نواميس طبيعية ثابتة غير متبدلة. أما النشأة الأخرى فهي على ما يقوله القرآن خارجة في تكوينها عن حدود سنة الله في الخلق، لأن الناس يوم البعث يقومون من الأجداث سراعاً شعثاً ينفضون التراب عن رؤوسهم، فقياسها على النشأة الأولى لا يكون عاجزاً عن الأخرى، فقول مصدره سذاجة في النظر وبساطة في التفكير، لأن قدرة الله لا تتعلق بالمحال، وليس المحال إلا كل ما هو خارج عن حدود سنة الله في الخلق، وسنة الله لا تقبل التبديل والتغيير.

(٧) وفي سورة العنكبوت أيضاً قوله: ﴿وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير﴾[٢]. إن هذه الآية تحتاج عبارتها إلى شيء من الإصلاح. وذلك أنه /٩٣٤/ يخاطب أناساً يحيون في الأرض ويموتون فيها، فما معنى قوله: ﴿ولا في السماء﴾، فكان يلزم أن يقول: ولا من في السماء، أي ما أنتم ولا من في السماء بمعجزين ربكم، أي لا تفوتونه إن هربتم من حكمه وقضائه. نعم، يستقيم المعنى بشيء من الفرض والتقدير بأن يقال: إن المراد ولا في السماء لو فرضنا أنكم فيها، أو يقال: إن المراد بالسماء هنا البروج العالية والحصون الذاهبة في السماء. وكل هذه التقارير

---

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٢٠.
(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٢٢.

والفروض تنبو عنها البلاغة والفصاحة، فالأولى أن يقول ولا من في السماء، فهذا هو وجه الكلام.

(٨) وفي سورة الروم قوله: ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون﴾[1]. إن المعنى المراد من هذه الآية لا يكاد يتمثل لك في ذهنك عند قراءتها لأول وهلة، فتعود إلى قراءتها ثانية وثالثة، ثم تمعن النظر في المعنى وتفكر فيه، وتأخذ بتصوره وتصويره في مخيلتك، وبعد هذا العناء كله يلوح لك من خلال ما أنت فيه وجه المعنى كوميض برق في يوم دجن. ولنذكر لك المعنى الصريح من الآية. معلوم أن المشركين يشركون بالله أصنامهم في العبادة، فضرب لهم في ذلك مثلاً، أراد أن يقول لهم فيه: هل ترضون لأنفسكم أن يشارككم في أموالكم عبيدكم فتكونوا أنتم وهم سواء فيها تخافونهم في التصرف بها كما يخاف بعضكم بعضاً. هذا هو المعنى المراد من الآية فتصوره جيداً ثم اعرضه على عبارة القرآن. ولا شك أن الاستفهام في الآية إنكاري جارٍ مجرى النفي، فيكون المعنى لا ترضون لأنفسكم أن يشارككم عبيدكم في أموالكم، فكيف ترضون لرب /٩٣٥/ الأرباب أن تجعلوا بعض عبيده له شركاء. وفي الآية ثلاث منات (جمع من) الأولى للابتداء، والثانية للتبعيض، والثالثة مزيدة لتأكيد النفي المأخوذ من الاستفهام، ولو أنه استعمل بدل من الثانية«في» وزاد«لكم» بعد شركاء هكذا: ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل في ما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء، لاستقام المعنى واتضح بعض الوضوح، وإلا فمعناه عويص لا غالٍ ولا رخيص.

(٩) وفي سورة الملائكة قوله: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير* ولا الظلمات ولا النور * ولا الظل ولا الحرور * وما يستوي الأحياء ولا الأموات، إن الله يسمع من يشأ وما أنت بمسمع من في القبور﴾[2]. إن لا تكررت في هذه الآية أصلية ومزيدة، وكان الأولى ترك المزيدة لأنها لو لم تعتبر مزيدة أدت إلى فساد المعنى، وذلك أن الاستواء لا يكون إلا بين شيئين فأكثر، ولا يكون في الشيء الواحد. فإذا قلت لا يستوي البخل والجود، كان المعنى أن كلاً منهما بعيد عن الآخر فلا يكون مساوياً له، ولا يجوز أن تكرر لا فتقول لا يستوي البخل ولا الجود، لأن لا إذا تكررت بعد نفي سبقها وهي معطوفة تتضمن في المعنى تكرر الفعل المنفي المعطوف عليه قبلها أيضاً، فيكون قولك لا يستوي البخل ولا الجود بمعنى لا يستوي البخل ولا يستوي الجود فيقع الاستواء عندئذٍ في شيء واحد وذلك فاسد في المعنى، إلا إذا اعتبرت لا الثانية مكررة مزيدة غير أصلية زيدت لتأكيد النفي الذي سبقها.

ولكن الأولى في مثل هذا المقام ترك زيادتها لئلا توهم فساد المعنى. /٩٣٦/

---

(١) سورة الروم، الآية: ٢٨.

(٢) سورة فاطر، الآيات: ١٩ ـ ٢٢.

أما الآية المتقدم ذكرها فقد قال في أولها: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾، ولم يقل ولا البصير أي لم يزد لا لتأكيد النفي. ثم أراد أن يعطف شفعاً على شفع فقال: ﴿ولا الظلمات ولا النور﴾ وكان الأولى أن يقول ولا الظلمات والنور، لأنه يريد نفي المساواة بين الظلمات والنور، ثم أراد أن يعطف شفعاً آخر فقال: ﴿ولا الظل ولا الحرور﴾ وكان الأولى أن يقول ولا الظل والحرور، نافياً للمساواة بينهما. ثم أراد أن يعطف شفعاً آخر فقال: ﴿وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾، وكان الأولى أن يقول: وما يستوي الأحياء والأموات، كما قال في أول الآية: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾، فزيادة لا ههنا لتأكيد النفي لا تناسب البلاغة العليا ولا تلائمها.

(١٠) وفي سورة يس قوله: ﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار، وكل في فلك يسبحون﴾[1]. قلنا فيما تقدم: إن البلاغة من التبليغ وإن الإفهام أول شرط من شروط البلاغة، فإن كان الكلام غير واضح المعنى ولا مفهوم كان بعيداً عن البلاغة. والمعنى في هذه الآية مختف وراء حجب غير مرئية لأن العبارة فيها فصيحة، والكلمات ذات عذوبة وسلاسة، وتركيبها منسجم خالٍ من كل تكليف وتعقيد، ولكنك مع هذا كله يصعب عليك أن تستخرج منها معنى تطمئن إليه النفس ويستقر في الذهن، ففي أي شيء لا تدرك الشمس القمر؟

فإن كان المراد أن الشمس لا تدرك القمر في الطلوع لأنه /٩٣٧/ يطلع في الليل وهي تطلع في النهار ففي الواقع ما يخالفه، لأن القمر عند الاقتران أي في ليالي المحاق يطلع عند طلوع الشمس أو قبل طلوعها أو بعده بقليل، فالشمس تدركه عند ذلك وهو في الطلوع، وإن كان المراد أنها لا تدركه في الغروب فالقمر في ليالي البدر يغرب عند طلوع الشمس أو بعده بقليل فتدركه وهو في الغروب.

أو لعل المراد أن الشمس لا تدرك القمر في دورته النجومية، فقد قال علماء الفلك: إن للقمر دورتين نجومية واقترانية، وقالوا: إن دورته النجومية هي سيره سيراً ظاهرياً ما بين النجوم الثوابت منتقلاً باتجاه نحو الشرق من مجموعة نجوم إلى أخرى كانتقال الشمس بين النجوم الثوابت خلال دورتها السنوية. وإيضاح ذلك أننا لو شاهدنا القمر في ليلة من الليالي بجوار نجم معروف، ونظرنا إليه في الليلة التالية لرأيناه قد ابتعد عنه مسافة محسوسة نحو الشرق تقدر بما يقرب من ١٣ درجة، وهكذا إذا توالت الليالي يواصل القمر سيره المستمر بين النجوم إلى أن يطوف السماء بأجمعها، ويعود إلى النقطة التي بدأ منها السير في مدة سبعة وعشرين يوماً وثلث يوم تقريباً، وذلك ما يسمى بالشهر النجومي للقمر، فالقمر في دورته هذه يجوب السماء كلها في مدة شهر نجومي، والشمس لا تستطيع أن تفعل ذلك في أقل

---

(١) سورة يس، الآية: ٤٠.

من سنة كما ذكروه عن الشمس في دورتها السنوية. فلعل المراد بأن الشمس لا تدرك القمر هو هذا. ولكن دورة القمر النجومية لا حقيقة لها، وإنما هي حركة ظاهرية ناشئة من دوران القمر حول الأرض، كما أن دورة الشمس السنوية لا حقيقة لها أيضاً وإنما هي ناشئة في الظاهر من دوران الأرض حول الشمس، وإلا فإن في حركة الشمس سرعة تقطع عشرين ميلاً في الثانية، كما قال /٩٣٨/ علماء الفلك: إن الشمس بما حولها من السيارات والمذنبات والشهب تتحرك باتجاه إلى النسر الواقع بهذه السرعة.

على أن للقمر في دورته الاقترانية ما يصح أن يقال فيه عكس ما قيل في الآية، أي يصح أن يقال إن القمر لا يدرك الشمس، وبيان ذلك أن القمر له دورة اقترانية غير دورته النجومية كما هو مقرر في علم الفلك، وأن دورته الاقترانية هي المدة التي تنصرم بين اقترانين متواليين للقمر مع الشمس (الاقتران هو كون القمر متوسطاً بين الأرض والشمس، فيكون في المحاق أي يكون وجهه المظلم كله متجهاً إلى الأرض) وهذه المدة هي التي تسمى بالشهر القمري، وهي تزيد على مدة الشهر النجومي مقدار يومين تقريباً. وإيضاحاً لذلك نقول: لنفرض أن القمر اقترن بالشمس (أي كان في المحاق) في موضع معين بين النجوم الثوابت، وأنه لما أكمل دورته النجومية بين النجوم ورجع إلى المكان الذي كان فيه قبلاً. فبدورته هذه يكون قد سلخ شهراً نجومياً كاملاً، غير أنه عندما يرجع إلى المكان الذي كان فيه لا يصادف فيه الشمس أي لا يكون في الاقتران لأن الشمس تكون في خلال هذه المدة قد قطعت شوطاً يعادل ١٢ / ١ من فلكها الظاهري بين النجوم. فيقتضي للقمر أن يسير مدة يومين آخرين بين النجوم علاوة على ما تقدم حتى يدرك الشمس ثانية ويقترن بها. قالوا ومن هنا ينشأ الفرق بين الشهر النجومي والشهر الاقتراني القمري، فبالنظر إلى هذا يصح أن يقال إن القمر لا يدرك الشمس بعكس ما قيل في الآية.

هذا ما نستطيع أن نقوله في الشطر الأول من الآية. أما الشطر الثاني المتضمن أن الليل لا يسبق النهار فكلام صحيح المعنى مستقيمه، لأن الليل والنهار كلاهما صادران من مصدر واحد هو نور الشمس وعدمه /٩٣٩/ فالنهار هو نور الشمس الذي تستنير به الأرض أوان طلوع الشمس عليها، والليل هو زوال نور الشمس عن وجه الأرض بعد غروبها عنها. فأينما زال النور تبعه الظلام وراءه حالاً محله فلا يتقدم عليه ولا يسبقه لأن الظلام هو عدم النور، فإذا تقدم عليه لزم وجود الشيء وعدمه في آن واحد وذلك محال. هذا هو المعنى في الشطر الثاني من الآية وهو معنى صحيح.

ولنا في الشطر الأول من الآية رأي آخر وهو أن الشمس فيه بمعنى النهار وأن القمر بمعنى الليل مجازاً، وحينئذٍ يصح أن يقال إن النهار لا يدرك الليل أي لا يسبقه ولا يتقدمه فيكون المراد في الشطر الأول عكس المعنى في الشطر الثاني، فكأنه قال لا النهار ينبغي له أن يدرك الليل ولا الليل سابق النهار. وتحرير المعنى لا النهار يسبق الليل، ولا الليل يسبق

النهار، فالشطر الثاني عكس الشطر الأول إلا أنه في الأول عبر عن النهار بالشمس وعن الليل بالقمر مجازاً. ولكن يشكل على هذا قوله بعد ذلك: ﴿كل في فلك يسبحون﴾، فإنه يدل على أن الشمس والقمر في الآية بمعناهما الحقيقي لا المجازي، لأن النهار والليل ليسا من السوابح في الأفلاك، إلا أنه يجوز رفع الإشكال بأن يقال إنه أسند إليهما السبح في الأفلاك باعتبار لفظهما لا باعتبار معناهما المجازي. ولا جرم أن الآية بظاهرها ليست مما تلاقيه البلاغة بوجه طليق ذي ابتسام.

(١١) وفي سورة المائدة آية الوضوء: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾[1]. إن هذه الآية جاءت لبيان حكم واجب من واجبات /٩٤٠/ الشرع في العبادة، فكان يجب أن تكون العبادة فيها نصاً محكماً لا يتطرقه الاحتمال ليكون المكلفون على هدى وبصيرة من أمرهم في عبادة الله. والآية بعبارتها المضطربة تخالف ذلك كل المخالفة. ولا يخفى أن من مميزات البلاغة كون الكلام مناسباً للمقام، وقد قيل لكل مقام مقال، ويراد بالمقام هنا ما يعبر عنه علماء البلاغة بمقتضى الحال. ولا ريب أن الحال في بيان الأحكام الشرعية تقتضي أن تكون العبارة محكمة كل الإحكام ولكن هذه الآية جاءت على خلاف ذلك.

في الآية قراءتان مشهورتان إحداهما بجر«أرجلكم» عطفاً على«برؤوسكم» ونسق الكلام في الآية يؤيد هذه القراءة ويقتضي جر الأرجل فيكون حكمها المسح كالرؤوس، لأنه لو كان المراد غسل الأرجل لا مسحها لما أخر ذكرها فعطفها على الرؤوس وقرأها مجرورة في قراءة الجر، بل كان قدمها على الرؤوس وعطفها على الأيدي فقال اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤسكم. فتأخير الأرجل وعطفها على الرؤوس وقراءتها بالجر كل ذلك صريح في أن المراد مسحها لا غسلها. وليس في العبارة ما يقتضي غسلها كالأيدي سوى قوله: «إلى الكعبين»، لأن إلى للغاية والمسح (على رأي بعضهم) لا يغيا وإنما الذي يغيا هو الغسل كما قالوا. وليس قولهم هذا بثبت، بل الصحيح أن المسح أيضاً مما يغيا. فعلى رأيهم: أن إلى تدل على أن الأرجل حكمها الغسل لا المسح وإن ذكرت بعد الرؤوس. وأنت ترى أن العبارة في قراءة الجر نص في المسح فلا يجوز ترك النص عملاً بدلالة إلى لا في عرف /٩٤١/ الفقهاء ولا في عرف البلغاء، إذ لا دليل في معرض النص. أما القراءة الثانية فهي بنصب«وأرجلكم» عطفاً على الأيدي أي فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين، فتكون الأرجل مغسولة على هذه القراءة، ولكن ما أدري هل من البلاغة تأخير الأرجل المعطوفة على الأيدي وذكرها بعد الرؤوس الممسوحة حتى يكون الكلام بتأخيرها أعجوبة من أعاجيب البلاغة. وماذا إذا كانت النتيجة من هذا التأخير الذي

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

ما أنزلت البلاغة به من سلطان سوى انشقاق المسلمين في أمر عبادتهم إلى فريقين مختلفين في حكم لا يجوز الاختلاف فيه حتى بين العميان. ومن العجيب أن النبي كان يغسل رجليه في الوضوء إلا أنه كان يمسحهما في بعض الأحيان إذا لبس الخفين. وما أدري ألأجل بيان جواز المسح على الخفين أخر ذكر الأرجل المغسولة فذكرها بعد الرؤوس الممسوحة، مع أن المسح على الخفين حكم آخر يلزم بيانه بعبارة أخرى.

قلنا آنفاً: إن قراءة الجر تنص على أن الأرجل ممسوحة لا مغسولة، ولكن بعضهم قال: إنها مغسولة على قراءة الجر أيضاً، وقال: إنها مجرورة بالمجاورة لا بالعطف على الرؤوس وهذا عجيب جداً.

ومن المناسب هنا أن نذكر لك حكاية الرجلين في العنزة، وذلك أنهما رأيا شبحاً من بعيد فاختلفا فيه فقال أحدهما: إنه عنزة، وقال الآخر: إنه رخمة، وتجادلا كل في إثبات مدعاه، واشتد بينهما الجدال وبينما هما في ذلك إذ طار الشبح المرئي فتحقق القائل إنها رخمة، وقال لصاحبه: انظر إنها قد طارت، فقال صاحبه: عنزة ولو طارت، فالقائلون بغسل الأرجل على قراءة الجر أيضاً يصح فيه هذا المثل«عنزة ولو طارت». وإليك ما قاله الزمخشري في الكشاف. / ٩٤٢/

قال: فإن قلتَ: فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح؟ قلتُ: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهى عنه، فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، ولذا قال«إلى الكعبين» فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة[1]، اهـ.

قلنا: إن منهم من قال بأن الأرجل مغسولة وأن جرها بالمجاورة لا بالعطف على الرؤوس. أما الزمخشري فقد زاد الطين بلة، بل صب عليها سجلاً من غرابة إذ قال بأن الأرجل عطفت (أي في قراءة الجر) على الرابع (أي على الرؤوس) لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها. فالأرجل على رأي الزمخشري مجرورة في قراءة الجر بالعطف على الرؤوس التي حكمها المسح، ولكنها مع ذلك لا تمسح بل تغسل. أفلا يحق أن نقول للزمخشري ذلك المثل: «عنزة ولو طارت»، أما استدلاله على غسل الأرجل في قراءة الجر بقوله: ﴿إلى الكعبين﴾ وأنه جيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة، فقد علمت مبلغه من الصحة، فيما قلناه آنفاً، من أن في قوله: ﴿إلى الكعبين﴾ إشارة وتلميحاً إلى الغسل، وأن العطف على الرؤوس في قراءة الجر نص في المسح، ولا يترك النص لأجل الإشارة والتلميح. على أننا لا نسلم أن المسح لا يغيا، فالغاية كما تكون في الغسل تكون في

(١) الكشاف، تفسير الآية: ٦ من سورة المائدة.

المسح أيضاً، وأي شطط في قوله لو قال امسحوا أرجلكم إلى الكعبين. فالغسل والمسح شيء واحد، وليس المسح سوى غسل خفيف، فلماذا يجوز أن يغيا الغسل ولا يجوز ٩٤٣// أن يغيا المسح. نعم، إنه في آية الوضوء لم يضرب غاية لمسح الرؤوس لأنه اكتفى بمسح بعضها، ولذا جاء بالباء فقال امسحوا برؤوسكم. ولكن عدم الغاية في مسح الرؤوس لا يستلزم عدم جوازها في مسح غير الرؤوس.

فإن قلتَ: إن النبي كان يغسل رجليه في الوضوء دائماً إلا إذا لبس الخفين فإنه كان يمسح عليهما في بعض الأحيان، أفلا يدل ذلك على أن الحكم في الأرجل هو الغسل حتى في قراءة الجر، قلتُ إن فعل النبي في الوضوء شيء، وقوله في آية الوضوء شيء آخر. ونحن هنا نتكلم عن بلاغة القرآن لا عن أفعال الأنبياء. والذي نراه أن قراءة النصب تجعل آية الوضوء خارجة عن حدود البلاغة لأنها تفصل بين معطوفين متحدين في الحكم بمعطوف مخالف لهما في حكمه، فيقع الضعف في التأليف والتشويش في الكلام، وليس هذا من شأن البلاغة. ومن ذا الذي يثبت لنا صحة قراءة النصب فإن القراءات ليست بتوقيفية كما يقولون، بل كانوا يقرأون القرآن بالمعنى فيبدلون الألفاظ ويغيرون، وكل ما صح به المعنى فهو قرآن عندهم كما سيأتيك مفصلاً عند الكلام على تعدد القراءات في القرآن.

ولله در الشعبي فإنه كان من بين علماء الإسلام برزاً ظاهر البرازة في صواب الرأي فقد قال: إن القرآن نزل بالمسح وإن الغسل سنة[1]. وهذا لعمر الله هو القول الفصل. والشعبي نسبة إلى شعب، حي من همدان، وهو أبو عمرو عامر بن شرحبيل بن عبد الله الشعبي الهمداني الكوفي، وهمدان قبيلة باليمن. وكان الشعبي هذا من التابعين فهو تابعي جليل القدر. / ٩٤٤/

قال ابن عيينة: مر ابن عمر بالشعبي وهو يحدث بالمغازي فقال شهدت القوم وهو أعلم بهم مني، وقال الزهري: العلماء أربعة: ابن المسيب بالمدينة، والشعبي بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، ومكحول بالشام. ولد الشعبي في خلافة عمر، ومات سنة أربع ومائة وله اثنان وستون سنة، كما في كتاب سبل السلام.

(١٢) وفي سورة الأنعام قوله: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا إليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون﴾[2]. إن هذه الآية صريحة بأن الهداية والإيمان لا يحصلان بإرسال الرسل، ولا بإنزال الكتب من السماء، ولا بالخوارق المعجزات، وإنما يحصلان بشيء واحد وهو مشيئة الله. فإذا شاء الله هدايتهم وإيمانهم اهتدوا وآمنوا، وإذا لم يشأ لم يهتدوا ولم يؤمنوا، فعلامَ هذه الدعاوى كلها؟ هذا

---

(١) الكشاف، تفسير الآية: ٦ من سورة المائدة.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١١١.

ما يقوله هنا. ثم انظر إلى ما يقوله بعد في سورة الأنعام أيضاً قال: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾[١]، فإن هذه الآية تستنكر على المشركين ما يقولونه وتجعله تكذيباً لما أنزل الله. والقرآن مملوء بالآيات القائلة بصراحة: إن الله لو شاء لهدى الناس جميعاً، وإن الذين لم يشأ الله هداهم لم يؤمنوا وإن أرسلت إليهم الرسل وأنزلت عليهم الملائكة وغيرها من الخوارق والمعجزات. فما هذا وما ذاك؟ ثم انظر إلى ما يقوله بعد في الرد على هؤلاء المشركين القائلين لو شاء الله ما أشركنا، وإفحامهم بالحجة إذ قال: ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾[٢]، فردهم بمثل ما قالوه وجعله حجة عليهم لا لهم. وإيضاحاً لذلك نقول: إن روح هذه الجملة البالغة ترتكز في قوله: ﴿أجمعين﴾. /٩٤٥/ فمعنى الآية أنه إن كان الأمر كما زعمتم إن ما أنتم عليه بمشيئة الله فلله الحجة البالغة عليكم، فلو شاء لهداكم أنتم ومخالفيكم في الدين، فإن تعليقكم دينكم بمشيئة الله يقتضي أن تعلقوا دين من يخالفكم أيضاً بمشيئته، فعلامَ تخالفونهم ولا توافقونهم لأن المشيئة تجمع بين ما أنتم عليه وبين ما هم عليه، هذا ملخص ما قاله الزمخشري في الكشاف في تفسير هذه الآية[٣]. فتبصر جيداً هل ترى هذه الحجة بالغة، أما يستطيع المشركون أن يقولوا في ردها إن مشيئة الله قد جعلتنا على دين وجعلت غيرنا على دين آخر يخالف ديننا، فكيف نوافقهم ولا نخالفهم. نعم إن مشيئة الله قد شملتنا أجمعين كما تقول، ولكن الذي شاءه الله لنا شيء، والذي شاءه لغيرنا شيء آخر يخالف ما شاءه لنا، فكيف لا نخالفهم وقد خالفت مشيئة الله بين ما نحن عليه وبين ما هم عليه.

فبهذه هي الحجة البالغة وأكثر الحجج القرآنية من هذا القبيل، كحجته في قياس النشأة الأخرى على النشأة الأولى وبينهما بون بعيد جداً، وكحجة إبراهيم التي بهت بها الذي كفر لما قال له إبراهيم: ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾[٤]، وقد ذكرنا شيئاً من ذلك في أول الكتاب فانظره، وكحجته في الرد على المشركين القائلين بأن الملائكة بنات الله، وعلى أهل الكتابين القائلين ببنوة المسيح وعزير لله إذ قال: ﴿أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾[٥] أي كيف يكون له ولد وليس له زوجة. فمن العجيب أنه يخالف الطبيعة التي هي سنة الله في خلق آدم من غير أب ولا أم، وفي خلق المسيح من أم بلا أب، ثم يرجع إلى الطبيعة فيستمسك بها ويجعلها حجة على القائلين بأن

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٤٩.

(٣) الكشاف، تفسير الآيتين ١٤٨ ـ ١٤٩ من سورة الأنعام.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٠١.

لله ولداً، فيقول لهم: ﴿أنى يكون له ولد، ولم تكن له صاحبة﴾[1] كأن القادر على خلق /٩٤٦/ آدم وعيسى غير قادر على أن يخلق لنفسه ولداً من دون أن تكون له زوجة. على أن بنوة الابن لأبيه لا تستلزم أن لا يكون الابن منحدراً من صلب أبيه، بل يجوز أن تكون بنوته حاصلة بالتبني أي بالبنوة المجعولة لا بالبنوة المنسولة، فيجوز أن يقال في الرد على هذه الحجة إن الله اتخذ له ولداً من خلقه ومثل هذا لا حاجة فيه إلى صاحبة.

إن خلق الكائنات أجل وأعظم من أن يقال هذا الكلام في معرض تنزيهه عن الولد، ولا يقول هذا من يقول في وصف الله إنه: ﴿لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد﴾[2]، وأنه: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[3]، ويقول في تمثيل قدرته وعظمته: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾[4]، فلا ريب أن ورود هذه الحجة على هذا النحو في القرآن لم يكن إلا من قبيل كلم الناس على قدر عقولهم.

(١٣) وفي سورة يس قوله: ﴿وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين﴾[5]. إن هذه الآية واردة في قصة حبيب النجار الذي آمن بمن أرسلهم المسيح دعاة إلى أهل أنطاكية فقتلوه، فأهلكهم الله بصيحة جبريل على ما يقوله المفسرون[6]. فالمعنى المراد من الآية هو أن الله كفى أمرهم بصيحة ملك ولم ينزل لإهلاكهم جنداً من السماء كما فعل يوم بدر ويوم حنين. وقد تكررت من في الآية ثلاث مرات، والثانية زائدة فكان الأولى تركها، ثم إن أول الآية وآخرها بمعنى واحد، فهو تكرار لاداعي إليه. ومن هذا القبيل قوله في سورة البقرة: ﴿فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون﴾[7]. فقوله: ﴿على الذين ظلموا﴾ تكرار وإظهار /٩٤٧/ في محل الإضمار ولا داعي إليه. فكان الأولى أن يقول فأنزلنا عليهم كما قال في سورة الأعراف: ﴿فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون﴾[8]، وقد قالوا: الإيجاز حلية القرآن، ولو كان هذا في غير القرآن لما قبلوه ولكنهم في القرآن يقبلونه فتراهم يتأولون ويتمحلون.

(١٤) وفي سورة البقرة قوله: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠١.
(٢) سورة الأخلاص، الآيتان، ٣ ـ ٤.
(٣) سورة الحديد، الآية: ٣.
(٤) سورة الزمر، الآية: ٦٧.
(٥) سورة يس، الآية: ٢٨.
(٦) تفسير القرطبي، تفسير الآية، ٢٨ من سورة يس؛ الكشاف، تفسير الآية ذاتها.
(٧) سورة البقرة، الآية: ٥٩.
(٨) سورة الأعراف، الآية: ١٦٢.

وحرم الربا﴾[1]. كان أغنياء قريش في الجاهلية مرابين فلما جاء الإسلام أنكر الربا وحرمه عليهم. فقالوا احتجاجاً على تحريمه: لو اشترى رجل بدرهمين شيئاً لا يساوي إلا درهماً واحداً جاز ذلك، وكذلك إذا باع درهماً واحداً بدرهمين. فهم في قولهم هذا قد شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه، والقرآن قد حكى ذلك عنهم بهذه الآية إلا أنه عكس التشبيه فقال: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾، وكان الأولى أن يقول: إنما الربا مثل البيع، لأن الكلام في الربا لا في البيع. وأراد الزمخشري في الكشاف[2] أن يوجه الآية فقال: إنه عكس التشبيه على طريق المبالغة، وليس قوله هذا بصحيح. نعم قد يعكس التشبيه للمبالغة فيقال مثلاً البدر كوجهك ولكن لا في مثل هذا المقام الذي هو بيان الحلال والحرام. ولعل كفار قريش هم الذين قالوا هكذا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾[3] فحكاه القرآن عنهم كما قالوه من دون تصحيح تهكماً بهم.

أما شبهة كفار قريش في استحلال الربا فلم يتكلم في دفعها أحد لا القرآن ولا المفسرون، فنقول في دفعها وإزالتها: إن الدرهم والدينار ليسا من مقومات الحياة أي ليسا من الأشياء التي يحتاج إليها الإنسان في بقاء حياته كالطعام والشراب واللباس وغيرها من حاجات الحياة، وإنما هي واسطة للاستبدال ليس إلا. فقد /٩٤٨/ كان الناس في الزمان الأول يستبدلون الأشياء بعينها بلا واسطة. ولما كانت الحاجة إلى الاستبدال شديدة وكانت على شدتها كثيرة الوقوع، كان في الاستبدال العيني صعوبة قد تؤدي إلى تعذره وامتناعه في بعض الأحيان، فلذا أوجدوا الدرهم والدينار وقوموا الأشياء بهما، واتخذوهما واسطة للاستبدال تسهيلاً للوصول إلى ما يحتاجون إليه من متاع الدنيا، ولا ريب أن الدرهم والدينار ليسا من متاع الحياة حتى أنك لو رميت بهما إلى الكلب ما شمهما بل عرضية حاصلة من كونهما واسطة للاستبدال.

فبهذا تزول شبهة كفار قريش في جعلهم الربا مثل البيع، فالدرهم لا يجوز أن يباع بدرهمين، ولا الدينار بدينارين لأنهما ليسا من متاع الحياة ولا يجري فيهما حكم العرض والطلب، ولكن يجوز أن يشترى بدرهمين شيء من متاع الحياة لا يساوي إلا درهماً واحداً، لأنه تابع في قيمته لقاعدة العرض والطلب، ولأن العوز إليه ثابت حيوي ذاتي لا عرضي بخلاف الدرهم والدينار.

ومما يدل على أن الدرهم والدينار ليسا من الحاجات الضرورية للحياة بذل القناطير المقنطرة منهما للحصول على أقل شيء من متاع الحياة كما تفعل الناس ذلك في أيام القحط والغلاء. ففي سنة ٣٣٤ هجرية اشتد الغلاء ببغداد حتى بيع العقار بالرغفان، واشتري لمعز

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.
(٢) الكشاف، تفسير الآية: ٢٧٥ من سورة البقرة.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

الدولة البويهي كر دقيق بعشرين ألف درهم[1]. والكر مكيال لأهل العراق. وفي سنة ٢٦٠ وقع غلاء مفرط بالحجاز والعراق وبلغ كر الحنطة في بغداد مائة وخمسين ديناراً[2]، وفي سنة ٤٤٢ كان الغلاء بمصر حتى بيع رغيف بخمسين ديناراً، وفي مصر أيضاً اشتد الغلاء حتى بلغ الأردب مائة دينار، الأردب /٩٤٩/ مكيال لأهل مصر، وإن امرأة خرجت من القاهرة ومعها مد جوهر فقالت: من يأخذه بمد من بر؟ فلم يلتفت إليها أحد، وفي سنة ٤٦٥ هجرية اشتد الغلاء بمصر حتى أكلت امرأة رغيفاً بألف دينار كما في تاريخ الخلفاء للسيوطي[3]. فمن هذا يظهر لك جلياً بطلان الشبهة التي استحل به كفار قريش الربا في جعلهم الربا كالبيع.

(١٥) وفي سورة آل عمران قوله: ﴿وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين﴾[4]. إن المعنى واحد في قوله فما وهنوا وما ضعفوا ففي الآية تكرار بالمعنى لا باللفظ، وكان الأولى الاقتصار على أحدهما. وأراد الزمخشري[5] إزالة التكرار بتقدير عبارة من عنده فقال: فما وهنوا عند قتل النبي، وما ضعفوا عن الجهاد بعده، فبقول الزمخشري هذا يزول التكرار لاختلاف الزمان، فما وهنوا في زمان، وما ضعفوا في زمان آخر، ولكن التكرار قد زال بكلام الزمخشري لا بكلام القرآن، وليس في عبارة القرآن ما يدل على هذا المحذوف المقدر، فمن أين جاء الزمخشري بقتل النبي، فإن عبارة القرآن تقول«قاتل» وليس كل مقاتل بمقتول، وإنما العبارة تنص على أنهم قاتلوا، وأنهم ما وهنوا في قتالهم وما ضعفوا. والحذف في الكلام إذا كان من هذا القبيل لم يكن معناه سوى أن المتكلم به كأنه يقول أيها الناس افهموا ما في ضميري. على أنه لو كان في عبارة القرآن ما يدل على أن هذا المحذوف المقدر أيضاً لما كانت الآية بهذا الحذف والتقدير من الرعيل الأول في البلاغة. /٩٥٠/

(١٦) من القصص القرآنية قصة سليمان بن داود أحد ملوك بني إسرائيل، وهو الذي يسميه قومه اليهود بسليمان الملك، ولم يقولوا إنه نبي ولم يذكروه في أنبيائهم. ولكن النبي محمداً قد جمع له بين الملك والنبوة كالجمع بين الضدين وجاء عليه منهما بما فيه من العجائب والغرائب ما فيه، وصور في القرآن ملكه تصويراً خيالياً، فسخر له الريح تحمله إلى حيث أراد، وأدخل في طاعته من الجن والشياطين من يعملون له ما شاء، وجنّد له من الإنس والجن والطير جنوداً تقهر عدوه وتظفره بما أحب، وذكر له في القرآن قصة خيالية مع

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي (المطيع لله) ص ٤٢٨.

(٢) ن. م. ص ٣٨٨.

(٣) ن. م. ص ٤٥١ ـ ٤٥٣.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٤٦.

(٥) الكشاف، تفسير الآية ١٤٦ من آل عمران.

الهدهد جاء فيها أنه تفقّد الطير فلم يرَ طير الهدهد فتوعده لغيابه ثم عفا عنه لما جاءه بخبر بلقيس ملكة سبأ، وأراد أن يختبر صدق خبره فأرسل معه كتاباً إلى بلقيس يدعوها به إلى الطاعة، فأجابته بلقيس بما أراد وأرسلت إليه بهدية أكبرها المفسرون ولفقوا فيها الأقاويل، فقال سليمان يخاطب رسولها أو يخاطب الهدهد على قول بعضهم: ﴿ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون﴾[1]، وأنت ترى أن هذا كلام لا يليق أن يقال إلا لعدو أعلن عداوته وأظهر التمرد والعصيان، وبلقيس قد أظهرت الطاعة وأرسلت هدية، فكيف ساغ لسليمان أن يتهددها ويوعدها بهذا الكلام الذي لا يصدر إلا من صاخب غضوب، فهل هذا مقتضى البلاغة أم ماذا.

على أن سليمان لم ينتظر وصول الخبر إليها بالتهديد والوعيد ولم يرَ من حاجة إلى الزحف والمسير إليها بجيشه العظيم المؤلف من الإنس والجن، بل التفت إلى الملأ حوله فقال: ﴿أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني / ٩٥١/ مسلمين﴾[2] فتقدم إليه عفريت من الجن اسمه ذكوان على ما يقول المفسرون[3] وقال: ﴿أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك﴾[4]. ولكن يظهر أن سليمان لم ترضه هذه السرعة بل أراد الإتيان بعرشها بأسرع من ذلك في أقل من هذه المدة، فتقدم إليه رجل من أهل العلم بالكتاب اسمه آصف بن برخيا على ما يقول المفسرون فقال: ﴿أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾[5]، ولم يتم آصف كلامه هذا حتى رأى سليمان عرش بلقيس مستقراً عنده.

والذي نراه في مغزى هذه القصة الخيالية هو أنها لم تؤلف ولم ترب إلا لأمر واحد وهو تصوير ما للعلم من قدرة خارقة للعادة. وها نحن اليوم نرى للعلم من المعجزات ما لا يقل عن الإتيان بعرش بلقيس في مدة كلمح البصر، فنسمع المتكلم في لندن ونحن في بغداد، وإذا تم بلوغ التلفزيون رشده نراه أيضاً كما نسمعه إلى غير ذلك من معجزات العلم التي يطول الكلام بتعدادها.

ولكن المفسرين رحمهم الله لم ينتبهوا إلى هذا، بل وجهوا أفكارهم إلى هدايا بلقيس ما هي وكيف استقبلها سليمان، فلفقوا فيها من الأقاويل ما لفقوا، بل مخرقوا في بيانها مخرقة يهزأ بها العلم ويسخر منها العقل، إذ قالوا: إن بلقيس بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجواري وحليهن الأساور والأطواق والقراطق راكبي خيل مغشاة بالديباج محلاة اللجم والسروج بالذهب المرصع بالجواهر، ومعهم خمسمائة جارية على رماك في زي الغلمان،

---

(١) سورة النمل، الآية: ٣٧.

(٢) سورة النمل، الآية: ٣٨.

(٣) أنظر الكشاف، تفسير الآيات، ٣٤ ـ ٣٩ من سورة النحل، والقرطبي وابن كثير في تفسير هذه الآيات.

(٤) سورة النمل، الآية: ٣٩.

(٥) سورة النمل، الآية: ٤٠.

وأرسلت معهم ألف لبنة من ذهب وفضة وتاجاً مكللاً بالدر والياقوت، وحقاً فيه درة عذراء وجزعة معوجة الثقب، وبعثت بهذه الهدايا رجلين من أشراف قومها وهما المنذر بن عمرو وآخر ذا عقل ورأي. /٩٥٢/

ولم يكتفوا بذلك بل ذكروا لسليمان ما هو أعظم منه في استقبال الهدايا فقالوا: أقبل الهدهد فأخبر سليمان، فأمر الجن فضربوا لبن الذهب والفضة، وفرشوه في ميدان بين يديه طوله سبعة فراسخ، وجعلوا حول الميدان حائطاً شرفه من الذهب والفضة وأمر بأحسن الدواب في البر والبحر فربطوها عن يمين الميدان ويساره على اللبن، وأمر بأولاد الجن وهم خلق كثير فأقيموا عن اليمين وعن اليسار ثم قعد هو على سريره والكراسي من جانبيه، واصطفت الشياطين صفوفاً فراسخ والإنس صفوفاً فراسخ، والوحش والسبع والهوام والطيور كذلك صفوفاً فراسخ، فلما دنا القوم ونظروا بهتوا، ورأوا الدواب تروث على لبن الذهب والفضة المفروش في الأرض، فتقاصرت إليهم نفوسهم ورموا بما معهم[1]، إلى غير ذلك من الخيالات والأحلام، ولو أنهم افتكروا في مغزى هذه القصة لكان خيراً لهم من هذا ولعثروا فيها على شيء من الحقيقة.

وليس سليمان وحده بالذي أعظمه القرآن وأكبره، بل بنو إسرائيل كلهم أركبهم القرآن في غير سروجهم، وأنزلهم في أعلى من منازلهم. وتالله إن الإنسان ليحار إذا قرأ في القرآن أخبار بني إسرائيل، فقد أعطاهم الله الأرض المقدسة وكتبها لهم، ثم حرمها عليهم بسبب عصيانهم وتمردهم على موسى نبيهم أربعين سنة حتى تاهوا، وهم مع كونهم في أيام التيه من أشد العصاة لله، كان الله يظللهم بالغمام من حر الشمس، ويطلع لهم عموداً من نور بالليل يضيء لهم، وينزل عليهم المن والسلوى... إلى آخر ما هنالك كأنهم من أعز خلق الله على الله. ولم يقف عند هذا الحد بل قال: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وإني فضلتكم على العالمين﴾[2]، ففضلهم على الناس كلهم، والعالم كما يطلق على الخلق كلهم يطلق على كل صنف من أصناف الخلق أيضاً، والعبارة بظاهرها تشمل الناس /٩٥٣/ أجمعين، بل إذا توسعنا في معناها تشمل الملائكة أيضاً بل تشمل ما سوى الله من الخلق. فعلى حساب من وقع هذا الإكبار والإعظام؟ هذا ما يجب أن ننظر فيه، وربما كتبنا فيه فصلاً في ما سيأتي.

(١٧) وفي سورة الأنعام قوله: ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر ثم لا ينظرون﴾[3]. لا يتجه المعنى في هذه الآية اتجاهاً مرضياً، فيعترض عليها من وجهين، الأول: أن محمداً كان يقول للكفار أنه ينزل عليه ملك وهو جبريل، والكفار

---

(١) أنظر تفسير الآية، ٣٥ من سورة النمل في القرطبي، وابن كثير والكشاف.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٤٧؛ والآية: ١٢٢.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ٨.

يعلمون منه هذا الادعاء، فلا معنى لقولهم: ﴿لولا أنزل عليه ملك﴾، ولكن يقال على هذا: إنهم ينكرون نزول جبريل عليه لأنهم لا يرونه، ولا يصدقون بما يقول محمد من أن جبريل ينزل عليه. وحينئذ يقال: إذا كانوا يعلمون أن محمداً يدعي نزول جبريل عليه إلا أنهم لا يصدقونه، كان ينبغي أن يقولوا: ا لولا ظهر لنا هذا الملك الذي ينزل عليه فنراه بأعيننا، لا أن يقولوا لولا أنزل عليه ملك.

الثاني: قوله: ﴿ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر ثم لا ينظرون﴾[1]، لا بد هنا من تقدير كلام هكذا: ولو أنزلنا ملكاً ولم يؤمنوا به لقضي الأمر ثم لا ينظرون، أي يهلكون ولا يمهلون طرفة عين. وهنا يسأل فيقال: لماذا يكون الأمر بهلاكهم مقضياً عندئذٍ؟ فيقال في الجواب: لأنهم بنزول الملك تقوم عليهم الحجة الدامغة لأنه آية لا شيء أبين منها، وعند قيام الحجة إذا لم يؤمنوا وجب إهلاكهم كما يقول الزمخشري في تفسيره[2]. ويعترض على هذا بأن الحجة قد قامت عليهم بالمعجزة الباهرة وهي القرآن الذي عجزوا عن الإتيان بسورة مثله وهم أهل البلاغة والفصاحة، فلماذا لم يهلكهم. فإذا لم يجب / ٩٥٤/ إهلاكهم بعد إنزال الملك أيضاً. وقد كان الكفار من حين لآخر يطلبون من محمد أن يأتيهم بآية من آيات الأنبياء التي يذكرها لهم القرآن، فلم يكن من محمد إلا أن يعتذر لهم بهذا العذر وأمثاله المذكورة في القرآن.

(١٨) وفي سورة الأنعام أيضاً قوله: ﴿قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وبصركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به﴾[3]. الضمير المفرد يعود إلى السمع والإبصار والقلوب، فكان يجب أن يقول بها لا به، والزمخشري يقول[4]: إنه أجرى الضمير مجرى اسم الإشارة، أي من يأتيكم بذلك، ولو كان هذا في غير القرآن لما قبلوه. وكذلك في سورة الأنعام أيضاً: ﴿قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة﴾[5]، فإن البغتة لا تقابلها الجهرة بل البغتة قد تكون جهرة والجهرة قد تكون بغتة، ولذا اضطروا أن يفسروهما ليلاً أو نهاراً[6] حتى يستقيم المعنى. نعم، إن البغتة هي وقوع الأمر من دون أن تشعر به من دون أن تظهر أماراته، فيجوز إطلاقها على ما يقابل الجهرة بطريق التوسع في المعنى، ولكن مثل هذا لا يقوله إلا المتساهل في الكلام، وأما البيلغ المتأنق فلا، فكان الأولى أن يقول خفية بل بغتة.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٨.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٨ من سورة الأنعام.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ٤٦.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ٤٦ من سورة الأنعام.
(٥) سورة الأنعام، الآية: ٤٧.
(٦) تفسير الآية ٤٧ من سورة الأنعام في القرطبي وابن كثير والكشاف.

ومن هذا القبيل أيضاً قوله في سورة الكهف: ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً * قيماً لينذر بأساً شديداً من لدنه﴾[1]. العوج بكسر العين اسم من العوج بفتحها، وهو في معناه ضد الاستقامة، والقيم المستقيم، فنفي العوج يثبت بالاستقامة، فكان من الجائز الاكتفاء بأحدهما إلا أنه جمع بينهما للتأكيد. ولكنه جاء بهما على وجه لا يتمشى مع البلاغة /٩٥٥/ العليا فأخر ﴿قيماً﴾ الواقع حالاً من الكتاب، فكان تأخيره سبباً لأن يكون منصوباً بفعل مضمر دل عليه قوله: ﴿ولم يجعل﴾ أي جعله قيماً، ولم يجز نصبه على الحال لأن قوله: ﴿ولم يجعل له عوجاً﴾ معطوف على أنزل صلة الموصول فهو داخل في حيز الصلة، ولا يجوز الفصل بين الحال وذوي الحال ببعض الصلة، وليس هناك من داع إلى هذا العناء الحاصل من التأخير. فإن وجه الكلام في الآية هو أن يقول الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجاً، وهذا ما تقتضيه البلاغة الخالصة من كل شوب يكدر صفوها في الكلام.

(١٩) وفي سورة النساء قوله: ﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾[2]. إن تعليق هذا الحكم بالشرط المتقدم عليه غير مفهوم ولا معقول عندما تقرأ الآية وأنت خالي الذهن، ولكنك عندما ترجع إلى كتب التفسير وتقف على أسباب النزول وتعلم ما حدث من الأمور التي دعت إلى نزول الآية التي علق الحكم فيها بالشرط المذكور، تفهم المعنى المقصود، ولكن لا من الآية نفسها بل من كتب التفسير. ولا شك أن المقصود بيانه هو حكم من أحكام الشرع فكيف يجوز أن يساق على هذا النحو مبهماً غير مفهوم. أما سبب تعليق هذا الحكم بالشرط المذكور فقد قال فيه المفسرون[3]: إنه لما نزلت آية اليتامى وما في أكل أموالهم من الحوب الكبير. أخذ أولياؤهم يتحرجون من ولايتهم ويتجنبوها مخافة أن يلحقهم الحوب بترك العدل في حقوقهم. وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الأزواج فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن. فقيل لهم /٩٥٦/ بهذه الآية: إن خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى، فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات. وقال بعض المفسرين قولاً غير هذا. قال: وكانوا لا يتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى، فقيل لهم: إن خفتم الجور في حق اليتامى، فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات.

فيكون المراد من الآية على القول الأول دعوتهم إلى العدل بين النساء بتقليل عدد الزوجات. وبعبارة أخرى أمرهم بتقليل عدد الزوجات ليتمكنوا بذلك من العدل بين النساء. وعلى القول الثاني يكون المراد من الآية منعهم من الزنا بنكاح الحلائل. أما بيان عدد

---

(١) سورة الكهف، الآيتان، ١ ـ ٢.
(٢) سورة النساء، الآية: ٣.
(٣) انظر تفسير الآية في القرطبي وابن كثير والكشاف.

الزوجات فليس بمقصود، وإنما جاء ذكره في الآية عرضاً. إلا أنه لم يزد على الأربع كما كان عندهم، ولعله جعل عددهن أربعاً، ولم يقصرهن على واحدة، ترغيباً لهم في النكاح وتأكيداً لبيان أنهم يستطيعون التحصن والامتناع من الزنا بتعدد الحلائل المنكوحات. ومهما يكن فليس من البلاغة أن يساق الكلام في مثل هذا الحكم على هذا الوجه المبهم الذي لا يتجلى فيه مراد الشارع بوضوح.

(٢٠) من الكلام ما لا يليق أن يقوله إلا الله، ومنه ما لا يليق أن يقوله الله، ولا يليق أن يقال عن الله. وكلا هذين النوعين من الكلام موجود في القرآن. فمن الأول قوله: ﴿وقيل (والقائل هنا هو الله) يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾[١]، ومن ذلك أيضاً قوله: ﴿يا أيها الذين أوتو الكتاب آمنوا بالذي نزلنا مصدقاً /٩٥٧/ لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها﴾[٢] وقد تقدم الكلام عن هاتين الآيتين في أول هذا الفصل.

ومن الثاني قوله في سورة الرحمن: ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾[٣]، وهو كلام يتضمن التهديد كقول الرجل لمن يتهدده سأفرغ لك أي سأتجرد للإيقاع بك من ما يشغلني عنك حتى لا يكون لي شغل سواه. ولا يليق أن يقول هذا القول إلا من تشغله الشواغل عن الانتقام من عدوه. وأما أن يقوله الله الذي: ﴿ أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[٤] كما يقول القرآن، فلا. ونريد أن نقول لك هنا كلمة عن سورة الرحمن التي منها هذه الآية على سبيل الاستطراد، فنقول:

في سورة الرحمن آية تكررت فيها من أول السورة إلى آخرها وهي: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾[٥]، والمخاطب فيها الثقلان من الإنس والجن. ولو كان تكرار هذه الآية مقصوراً على أن يكون بعد الآيات المتضمنة ذكر نعم الله التي أنعم بها على عباده من الإنس والجن لكان له وجه وجيه، ولكنها تكررت بعد الوعد الذي سوف يأتي إنجازه كقوله: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان * فبأي... * ذواتا أفنان * فبأي... * فيها عينان تجريان * فبأي... * فيها من كل فاكهة زوجان * فبأي... ﴾[٦]، كما أنها تكررت بعد الوعيد الذي سوف يأتي يوم إيقاعه كقوله: ﴿فيومئذٍ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان * فبأي... * يعرف المجرمون

---

(١) سورة هود، الآية: ٤٤.
(٢) سورة النساء، الآية: ٤٧.
(٣) سورة الرحمن، الآية: ٣١.
(٤) سورة يس، الآية: ٨٢.
(٥) سورة الرحمن، الآيات: ١٣، ١٦، ١٨، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٥، ٧٧.
(٦) سورة الرحمن، الآيات: ٤٦ ـ ٥٣.

بسيماهم فيؤخذ بالنواحي والأقدام * فبأي... * هذه جهنم التي يكذب فيها المجرمون * يطوف بينها وبين حميم آن * فبأي... ﴾[1]، والأنسب هنا أن يقول في الآية المتكررة: فبأي عقاب ربكما تكذبان، كما أن /٩٥٨/ الأنسب بعد قوله: ﴿خلق الإنسان من صلصال كالفخار، وخلق الجان من مارج من نار﴾[2] أن يقول: فبأي قدرة ربكما تكذبان، كما أن الأنسب بعد قوله: ﴿رب المشرقين ورب المغربين﴾[3] أن يقول: فبأي عظمة ربكما تكذبان، ولكنه كررها على هذا النحو من أول السورة إلى آخرها حتى إنه يذكر الشيء فيكررها ثم يذكر صفته فيكررها أيضاً كقوله: ﴿ومن دونهما جنتان * فبأي... * مدهامتان * فبأي... ﴾[4]، وقد صار هذا التكرار سبباً لقصر الآيات في سورة الرحمن حتى صارت من آياتها ما هو مؤلف من كلمة واحدة مثل: ﴿مدهامتان﴾[5]، فإنها تعد آية قرآنية وهي كما تراها كلمة واحدة، وقد قالوا: لا يوجد في القرآن آية هي كلمة واحدة سوى هذه الآية. فكأن المقصود من السورة كلها إنما هو تكرار: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾[6] وأما غيرها من الكلام فإنما جيء به ليكون وسيلة لتكرارها ليس إلا. وما أدري أي نوع من أنواع البلاغة هذا. انتهى الاستطراد.

ومما لا يليق أن يقوله الله أو أن يقال عن الله قوله في سورة يونس: ﴿قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عمّا يشركون﴾[7]. جاء في سورة يونس قبل هذه الآية قوله: ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾[8]، ثم قال: ﴿قل أتنبئون... ﴾، فهو في هذه الآية يرد على المشركين ما تضمنته الآية الأولى من قوله في الأصنام: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، فهو يريد أن يقول لهم إن الله لا يعلم شفعاء عنده من هؤلاء لا في السموات ولا في الأرض، فكيف يخبرونه بكونهم شفعاء وهو إنباء بما ليس بمعلوم لله، /٩٥٩/ وإذا لم يكن معلوماً له لم يكن شيئاً لأن الشيء ما يعلم ويخبر عنه، فكان هذا القول منكم خبراً ليس له مخبر عنه كما في الكشاف للزمخشري[9].

إن هذا الرد غير مناسب من وجهين، الأول: أنه لا يليق أن يقول الله ولا أن يقال عن

---

(١) سورة الرحمن، الآيات: ٣٩ ـ ٤٥.
(٢) سورة الرحمن، الآية: ١٥.
(٣) سورة الرحمن، الآية: ١٧.
(٤) سورة الرحمن، الآيات: ٦٢ ـ ٦٥.
(٥) سورة الرحمن، الآية: ٦٤.
(٦) أنظر الهامش رقم (٥) الصفحة السابقة.
(٧) سورة يونس، الآية: ١٨.
(٨) سورة يونس، الآية: ١٨.
(٩) الكشاف، تفسير الآية ١٨ من سورة يونس.

الله أنه لا يعلم، لما فيه من سوء التعبير، والثاني: أن العرف والعادة عند الناس أنهم لا يخبرون بشيء إلا من لا يعلمه، لأن إخبار العالم بما يعلمه عبث واستهتار، فاستنكار إنبائهم غير صحيح، فكان الأولى أن يقول بدل«أتنبئون» أتقولون ما لا يعلم الله أو نحو ذلك. وعلامَ كل هذا الارتباك في رد فريتهم التي رد القرآن أمثالها بنفي العلم عنهم لا عن الله، وقال: ﴿إنهم يقولون ما لا يعلمون﴾، كما قال في سورة النور: ﴿وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم﴾[1]، وقال في سورة الأنعام: ﴿وخرقوا له بنين وبنات بغير علم﴾[2]، ولم يقل: إن الله لا يعلم له بنين وبنات، فكان الأنسب والأولى أن يجري في رد هذه الفرية أيضاً على ما جرى عليه في غير موضع من القرآن بأن يقول لهم أتنبئون الله بما لا تعلمون. ويا ليت شعري هل من البلاغة العليا العدول عن هذا إلى كلام لا يليق أن يقوله الله ولا أن يقال عن الله.

ومن هذا القبيل ما جاء في سورة التوبة من قوله: ﴿أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾[3]. معلوم أن لما الجازمة كلمة تختص بالمضارع فتجزمه وتنفيه وتقلبه ماضياً، إلا أن المنفي بلما مستمر النفي إلى الحال منا في قوله:

فإن كنت مأكولاً فكن خير آكل وإلا فأدركني ولما أمزق

بخلاف لم فإنها تحتمل اتصال النفي وتحتمل انقطاعه، ولذا جاز أن يقال لم يكن ثم كان، ولم يجز لما يكن ثم كان بل يقال لما يكن وقد يكون، لأن المنفي بلما متوقع الحدوث في المستقبل. فمعنى الآية أتظنون أنكم /٩٦٠/ تتركون على ما أنتم عليه، وحتى الآن لم يعلم الله المخلصين الذين جاهدوا منكم في سبيل الله وغير المخلصين. ومثل هذا لا يليق أن يقوله علام الغيوب الذي أحاط علمه بكل ما كان وما يكون. والزمخشري[4] يقول: إن لما هنا معناها التوقع، ولكن الإشكال لا يزول بكون معناها التوقع، لأن نفي العلم عن الله مستمر إلى الحال، على أن الأمور المتوقعة أيضاً لا تخفى على علام الغيوب. وقد أراد بعضهم رفع الإشكال في هذه الآية وأمثالها بأن المراد بالعلم هنا هو العلم الذي يتعلق به الجزاء، وهو كلام فارغ لأن علم الله كذاته أزلي وأبدي، فهو عالم بكل ما هو كائن وبكل ما سيكون. فالعلم الذي يتعلق به الجزاء غير خارج عن علمه أيضاً، لأنه يعلم في الأزل من سيكون المجاهد منهم ومن لا يكون ومن يستحق الجزاء ومن لا يستحق.

ومن هذا القبيل ما جاء في سورة الأعراف من قوله: ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾[5]، فيه

---

(١) سورة النور، الآية: ١٥.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٠٠.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١٦.

(٤) الكشاف، تفسير الآية ١٦ من سورة التوبة.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٧٣.

شيء من سوء التعبير أيضاً، فإن إضافة الناقة إلى الله قول لا يستسيغه الذوق السليم خصوصاً في كتاب معجز كالقرآن. ومن العجيب أن الزمخشري في تفسيره[1] قال: وإنما أضيفت إلى اسم الله تعظيماً لها وتفخيماً لشأنها، وفاته أن في تعظيمها بالإضافة إلى الله (لا إلى اسم الله كما يقول هو) استهانة بعظمة الله وخروجاً عن التأدب في الكلام عن الله، وكان يمكنه أن يقول: هذه الناقة لكم آية الله، فيكون بجعلها آية الله قد عظمها وفخم شأنها بعبارة خالية من سوء التعبير.

وبهذه المناسبة نذكر لك على سبيل الاستطراد ما رووه في هذه الناقة من أن عاقرها هو أشقى الأولين لأن قوم صالح عقروها، فذكروا حديثاً افتروه على رسول الله وهو أنه قال لعلي بن أبي طالب: أتدري من أشقى الأولين ومن أشقى الآخرين؟ فقال: لا، قال: أشقى /٩٦١/ الأولين عاقر ناقة صالح وأشقى الآخرين من يضربك بالسيف على هذا (وأشار إلى رأسه) فيخضب بالدم هذه (وأشار إلى لحيته)[2]. ومما لا ريب فيه أن هذا الحديث اختلقه التحزب السياسي لعلي وأولاده بعدما قتله ابن ملجم بالكوفة.

وهب أن ابن ملجم أشقى الآخرين لأنه قتل خليفة المسلمين، فما بال عاقر الناقة صار أشقى الأولين بعقره ناقة تعطى مائة من أمثالها دية في قتل أقل إنسان. فإن قلتَ: إنه صار أشقى الأولين لأنه كفر بالله وعصى أمره لا لأنه عقر الناقة، قلتُ: إن قومه ثمود كلهم كفروا بالله وعصوا أمره، وكان عقر الناقة برضى منهم، فما بال عاقرها وحده صار من بينهم أشقى الأولين.

(٢١) وفي سورة النحل قوله: ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾[3]. كان بمكة في عهد نبوة محمد غلام رومي لعامر بن الحضرمي اسمه جبر[4]، وكان هذا الغلام صاحب كتب، ويظهر أنه كان له اتصال بمحمد فلذا اتهم كفار قريش محمداً بأن هذا الغلام يعلمه بعض ما يقول من القرآن. ففي هذه الآية ذكر تهمتهم وردها عليهم بأن هذا الغلام لسانه أعجمي والقرآن عربي مبين فكيف يعلم محمد القرآن. ولا يخفى أن هذا الرد غير منطبق على التهمة لأنهم لم يقولا: إن الغلام ينظم له الآيات القرآنية، وإنما قالوا: إنه يعلمه أموراً فيجعلها هو قرآناً، فالتعليم شيء والنظم شيء آخر. ولا منافاة بين تعليمه وبين كون لسانه أعجمياً. ولا شك أن هذا الغلام يعيش بين العرب في مكة، فلا بد أنه يحسن التكلم بالعربية ولو على وجه مشوب بلكنة أعجمية، ففي الإمكان أن يعلم محمداً شيئاً مما في الكتب التي عنده فيصوغه /٩٦٢/ محمد

---

(١) الكشاف، تفسير الآية: ٧٣ من سورة الأعراف.
(٢) السيرة الحلبية، ٣/١٩ ـ ٢٠.
(٣) سورة النحل، الآية: ١٠٣.
(٤) أنظر تفسير القرطبي للآية ١٠٣ من سورة النحل، وانظر تفسير ابن كثير والكشاف أيضاً.

قرآناً عربياً. وبالنظر إلى هذا لا يكون الرد منطبقاً على التهمة ولا دافعاً لها، ففي الرد نوع من المغالطة.

ومن هذا القبيل ما جاء في سورة الرعد من قوله: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾[1].

إن الأشجار النابتة في الأرض لا تتغذى بالماء وحده، وإنما الماء واسطة للامتصاص، فهي بواسطة الماء تمتص المواد المغذية لها من تربة الأرض. ولا شك أن الأشجار مختلفة في بزورها وفي طبائعها وخواصها وفي تراكيبها العنصرية، فكل شجرة منها تمتص بواسطة الماء ما يناسبها ويلائمها من المواد المغذية الكائنة في تربة الأرض على اختلاف في المقادير التي تمتص منها. فبهذا كله يمتاز بعضها من بعض في الجذور والجذوع والأغصان والأوراق والأكل والطعم. ثم إن للهواء ونور الشمس علاقة كبرى بنموها وغذائها وتكوينها أكبر من علاقة الماء الذي تسقى به، فلا يلزم من كونها تسقى بماء واحد أن تكون متحدة في الأكل، ففي قوله تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل شيء من المغالطة.

(٢٢) وفي سورة هود قوله: ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون * ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه﴾[2]. إن المتكلم في هذه الآية هو الله، والمخاطب نوح، والمراد إهلاكهم بالطوفان هم الكفار من قوم نوح، فالمقام مقام غضب وعظمة وجبروت، فلا تناسبه عبارة: «فاصنع الفلك بأعيننا» فإنها عبارة مبتذلة /٩٦٣/ لا يستسيغها الذوق في مثل هذا المقام، فكان الأنسب أن يقول بحفظنا وكلاءتنا وبأمرنا أو نحو ذلك، أو يكتفي بقوله: «بوحينا». وكذلك قوله بعد: ﴿ويصنع الفلك وكلما مرّ عليه ملأ من قومه سخروا منه﴾[3]، فإن السياق يقتضي أن يقول: وصنع الفلك ليطابق قوله: وكلما مرّ، وقوله: وسخروا منه. وإن كان أراد بقوله: «ويصنع» حكاية الحال الماضية، كما يقول المفسرون، كان من حسن السياق أن يقول: وكلما يمر عليه ملأ من قومه يسخرون منه، على حكاية الحال الماضية أيضاً ليتم التطابق في الكلام.

(٢٣) وفي سورة يوسف قوله: ﴿وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه﴾[4]. القائل في الآية هو يوسف والمقول له هو الشرابي الذي كان يصنع الشراب للملك فإنه هو وخباز الملك كانا مسجونين مع يوسف، والذي ظنه يوسف ناجياً منهما هو الشرابي فقال له عندما عبر له رؤياه: إنك تخرج من السجن وتعود إلى

(١) سورة الرعد، الآية: ٤.
(٢) سورة هود، الآيتان: ٣٧ ـ ٣٨.
(٣) سورة هود، الآية: ٣٨.
(٤) سورة يوسف، الآية: ٤٢.

ما كنت عليه عند الملك، ثم قال له: ﴿اذكرني عند ربك﴾[1] أي صفني للملك بصفتي وقص عليه قصتي لعله يرحمني وينتاشني من هذه الورطة، ﴿فأنساه الشيطان ذكر ربه﴾[2]، والضمير في قوله: ﴿فأنساه﴾ يعود إلى الشرابي، فإنه بعدما خرج من السجن نسي أن يذكر يوسف عند الملك. فبسياق الكلام يقتضي أن يقول فأنساه الشيطان ذكره عند ربه، أي أنساه ذكر يوسف عند الملك، وأما قوله: ذكر ربه فمخالف للمعنى المراد، وخارج عنه إلى معنى آخر لا يلائم سياق القصة.

وأراد بعض المفسرين[3] تخريج هذه العبارة على وجه مقبول فقال إن الضمير في قوله«فأنساه الشيطان» لا يعود إلى الذي ظنه /٩٦٤/ ناجياً إي لا يعود إلى الشرابي بل يعود إلى يوسف فيكون المعنى أن الشيطان أنسى يوسف ذكر ربه حين وكل أمره إلى الشرابي وطلب منه أن يذكره عند ربه. وأنت ترى أن هذا التفسير لا يلائم سياق القصة وإنما الذي يلائمه أكثر من هذا القول الأول لأن هذه العبارة سوقة لبيان السبب الذي أدى إلى مكث يوسف في السجن مدة طويلة بضع سنين. وهب الضمير يعود إلى يوسف، والمعنى كما يقول هذا المفسر الثاني، فهل من البلاغة سبك العبارة على هذا النحو الذي يجعلك تفتش عن المعنى المراد فلا تدري ما هو أهذا أم ذاك؟

ومن هذا القبيل ما جاء في سورة الجن من قوله: ﴿وألو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً * لنفتنهم فيه﴾[4]. جاء في ابتداء سورة الجن: ﴿قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن. . . ﴾[5]، فالكلام في هذه الآية من جملة ما أوحي إلى النبي محمد ليلة استمع إليه الجن. و«أن» مخففة من الثقيلة، والمعنى المراد من الآية غير واضح، فإن قوله: ﴿لأسقيناهم ماءً غدقاً﴾ يقتضي بأن المراد بالطريقة طريقة الإيمان والطاعة لله، وقوله: ﴿لنفتنهم﴾ يقتضي أن المراد بها طريقة الكفر والعصيان، لأن الفتنة كما تكون بمعنى الخبرة والابتلاء تكون بمعنى العذاب وبمعنى الفضيحة والمحنة، وكل بلاء يسمى فتنة، فيجوز أن يكون قوله: لنفتنهم بمعنى لنختبرهم، كما يجوز أن يكون بمعنى لنعذبهم أو لنفضحهم ونوقعهم في الفتنة. فإلى أي المعنيين يميل الذهن وفي أيهما يستقر الفهم. وإليك ما ذكره الزمخشري[6] في تفسير الآية، قال: لو استقاموا على الطريقة المثلى أي لو ثبت أبوهم الجان (يعني إبليس) على ما كان عليه من عبادة الله والطاعة ولم يستكبر عن السجود /٩٦٥/ لآدم

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٤٢.
(٢) سورة يوسف، الآية: ٤٢.
(٣) أنظر الكشاف، تفسير الآية ٤٢ من سورة يوسف، وانظر تفسير القرطبي، وتفسير ابن كثير.
(٤) سورة الجن، الآيتان: ١٦ ـ ١٧.
(٥) سورة الجن، الآية: ١.
(٦) الكشاف، تفسير الآيتين ١٦ و١٧ من سورة الجن.

ولم يكفر وتبعه ولده على الإسلام لأنعمنا عليهم ولوسعنا رزقهم. لنفتنهم في أي لنختبرهم فيه كيف يشكرون ما خولوا منه، قال ويجوز أن يكون معناه لو استقام الجن الذين استمعوا إلى القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها إلى الإسلام لوسعنا عليهم الرزق استدراجاً لهم لنفتنهم فيه أي لتكون النعمة سبباً لاتباعهم شهواتهم ووقوعهم في الفتنة أو لنعذبهم في كفران النعمة.

بهذين المعنيين فسر الزمخشري الآية في كشافه فهو في المعنى الأول جعل الطريقة طريقة طاعة وإيمان بالله، وجعل الفتنة بمعنى الاختبار، وفي المعنى الثاني جعل الطريقة طريقة كفر وعصيان، وجعل الفتنة بمعنى الفضيحة أو بمعنى العذاب، وذلك ضد المعنى الأول. ومعلوم أن لو إذا دخلت على مثبت جعلته منفياً وإذا دخلت على منفي جعلته مثبتاً، فعلى المعنى الأول أنهم ما استقاموا على طاعة الله والإيمان به بل عصوا وكفروا، وعلى المعنى الثاني أنهم ما استقاموا على العصيان والكفر بل أطاعوا وآمنوا. فالمعنيان متضادان، ولا شك أن الكلام الذي يحتمل بألفاظه معنيين متضادين لا يكون من البلاغة في شيء.

(٢٤) وفي سورة الواقعة قوله: ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم * وأنتم حينئذٍ تنظرون * ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون * فلولا إن كنتم غير مدينين * ترجعونها إن كنتم صادقين﴾[1]. إن هذه الآية من أغرب الكلام وأعجبه، ولو أراد أحد البلغاء أن يصوغ كلاماً معقداً غير مفهوم وفعل ذلك عن عمد وتصميم لما قدر أن يأتي بكلام مرتبك أكثر من هذه الآية. /٩٦٦/ الخطاب في الآية للكفار المنكرين أن يدينهم الله إلى يوم الدين، فهي تحاول تصوير عجزهم تجاه المحتضر الذي هو في حالة النزع، والضمير في قوله: ﴿بلغت الحلقوم﴾، وفي قوله: ﴿ترجعونها﴾ يعود إلى الروح، والضمير الذي في قوله: ﴿أقرب إليه﴾ يعود إلى المحتضر، وكلا الضميرين المؤنث والمذكر من الإضمار قبل الذكر، إذ لم يسبق في الكلام ذكر شيء يفسرهما، ولولا الأولى تحضيضية بمعنى هلا، والثانية زائدة مكررة للتوكيد، والأصل في ترتيب الآية بعد إسقاط لولا المكررة هكذا: ﴿إن كنتم صادقين﴾ أي في تعطيلكم وكفركم بالمحيي المميت والمبدئ المعيد ﴿فلولا﴾ أي فهلا ﴿ترجعونها﴾ أي الروح ﴿إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مدينين﴾ أي تنكرون أن يدينكم الله يوم الدين، ﴿وأنتم حينئذٍ تنظرون﴾ إلى المحتضر ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾.

هذا ما قاله الزمخشري[2] في تفسير الآية لخصناه لك بشيء من التصرف لمزيد الإيضاح، فانظر يا رعاك الله أين ترتيب الآية من أصل ترتيبها بحسب المعنى المراد، فقوله: ﴿إذا بلغت﴾ متعلق بترجعونها المتأخرة التي يلزم تقديمها وذكرها بعد فلولا، أهذا من البلاغة أيضاً أم ماذا. /٩٦٧/

(١) سورة الواقعة، الآيات: ٨٣ ـ ٨٧.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٨٧ من سورة الواقعة.

المحكم والمتشابه في القرآن

جاء في سورة آل عمران قوله: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب، منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكّر إلا أولو الألباب﴾[1].

ينقسم الكلام عن هذه الآية إلى ثلاث مباحث، الأول ما هو المحكم، وما هو المتشابه وكم مقدارهما في القرآن، والثاني هل المتشابه مما استأثر الله بعلمه أو من الممكن أن نعلمه نحن أيضاً، والثالث ما السبب في جعل القرآن محكماً ومتشابهاً.

المبحث الأول

المحكم اسم مفعول من أحكمت الشيء إذا أتقنته، فهو على ما نرى: الكلام الذي تكون عبارته محكمة خالية من كل ما يخل بالمعنى أو يبهمه، بحيث يكون لفظه فصيحاً مقبولاً، معناه صريحاً معقولاً لا يتطرقه الاحتمال ولا تختلف فيه الآراء. والمتشابه ما كان خلاف ذلك. والأصل في المتشابه هو الذي يشبه بعضه بعضاً، ولكن لما كانت المشابهة بين الأشياء تؤدي إلى التباسها بحيث لا يتميز بعضها من بعض، أطلق المتشابه في اللغة على الملتبس الذي تتعسر معرفته ويتعذر تمييزه. فالمحكم والمتشابه بمعناهما متضادان تماماً.

إن هذا المعنى الذي ذكرناه للمحكم والمتشابه هو الذي يدل عليه لفظهما العربي في استعماله اللغوي، والقرآن أنزل بلسان عربي مبين، فلا حاجة إلى أن نقول في معناهما قولاً غير هذا. ولكن علماء الإسلام اختلفوا في معناهما إلى أقوال كثيرة، وكل واحد منهم /٩٦٨/ صادق في قوله محق برأيه، إلا أنه قاصر في نظره إذ لم يكن نظره محيطاً بالأمر من جميع جهاته، وإنما قال ما قال قاصراً نظره على جهة دون جهة بحيث يصح أن يقال فيه ما قاله الشاعر في مدعي الفلسفة في العلم «حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء».

وأحسن مثال نورده للمُحكم من القرآن قوله: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾[2]، وقد مر الكلام على هذه الآية في بلاغة القرآن فانظره هناك.

وها نحن نورد إليك شيئاً من أقوالهم المختلفة في المحكم والمتشابه نقلاً عن الإتقان لتكون على بصيرة في المعنى الذي ذكرناه. قال: وقد اختلف في تعيين المحكم والمتشابه على

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ٦٤.

أقوال، فقيل: المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل، والمتشابه هو ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور[1].

تنبيه: إن صاحب هذا القول قد جعل ما يحتاج في فهم معناه إلى التأويل محكماً أيضاً، لأنه خصّ المتشابه بما لا يعلمه إلا الله.

وقيل: المحكم: ما وضح معناه، والمتشابه نقيضه[2]، وهذا القول هو مجمل ما قلناه آنفاً في معنى المحكم والمتشابه. وقيل: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه ما احتمل أوجهاً[3]. فعلى هذا القول يكون المحكم هو النص، والمتشابه يمكن العلم به بالتأويل، وليس هو مما استأثر الله بعلمه.

وقيل: المحكم: ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه، كأعداد الصلوات واختصاص الصيام برمضان دون شعبان، قاله الماوردي[4]. فصاحب /٩٦٩/ هذا القول جعل العقل محوراً لكلام القرآن فما دار عليه فهو محكم وما خرج عنه فهو متشابه، وهو قول قاصر غير جامع؛ ومما يلاحظ هنا تمثيلهم لغير المعقول بأعداد الصلوات وباختصاص الصيام بشهر رمضان. أما كون أعداد الصلوات غير معقول فصحيح لأن العقل لا يدرك جعلها خمساً في خمسة أوقات، كما لا يدرك جعلها ركعتين في الصباح، وأربعاً في الظهر والعصر، وثلاثاً في المغرب. وقد تقدم الكلام عن الصلاة مفصلاً. وأما اختصاص الصيام برمضان فإن له أسباباً تجعله معقولاً، فمن أسبابه كونه الشهر الذي كان فيه بدء الوحي وذلك يرجح جعله شهراً مقدساً مختصاً بعبادة الصيام، ثم إن شهر رمضان كانت العرب في الجاهلية تقدسه وتعظمه أيضاً، فكان المتحنثون منهم أي المتألهون يذهبون فيه إلى غار حراء يتعبدون ويطعمون فيه المساكين، وقد تبعهم محمد في ذلك لما ذهب إلى غار حراء فجاءه فيه الوحي. فالإسلام أقر هذه العادة الجاهلية وجعل رمضان مختصاً بعبادة الصيام دون غيره من شهور السنة. فبهذا عرفنا لماذا اختص الصيام برمضان دون شعبان فصار معقولاً.

وقيل: المحكم: ما استقل بنفسه، والمتشابه ما لا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره[5]، فعلى هذا القول أيضاً يكون المتشابه ليس مما استأثر الله بعلمه.

وقيل: المحكم: ما تأويله تنزيله، والمتشابه ما لا يدرك إلا بالتأويل[6]، ومعنى قوله: «ما تأويله تنزيله» أنه لا يحتاج إلى تأويل. وقد مرّ في الأقوال ما هو قريب من هذا.

---

(١) الإتقان، ٢/٢.
(٢) ن. م.
(٣) ن. م.
(٤) ن. م.
(٥) الإتقان، ٢/٢.
(٦) ن. م.

وقيل: المحكم: ما لم تكرر ألفاظه، ومقابله المتشابه[1]، أي ما تكررت / ٩٧٠/ ألفاظه، وهذا غريب جداً لأنه جعل اللفظ دون المعنى أساساً للفرق والتمييز بينهما.

وقيل: وهذا القول يعزى إلى ابن عباس، المحكم: من القرآن هو ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به، والمتشابهات منسوخه ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه (جمع قسم بمعنى اليمين) وما يؤمن به ولا يعمل به[2]. وإذا أردنا أن نلخص هذا القول الأخير قلنا: إن المحكم هو ما في المكلفين حاجة إليه في تكاليفهم الدينية، والمتشابه ما ليس فيهم حاجة إليه سوى الإيمان به فقط. وهذا القول وإن خالف ما قلناه في معنى المحكم والمتشابه كل المخالفة إلا أنه أحسن الأقوال ملاءمة للغرض المقصود من إنزال الآية، فإن المقصود من إنزالها كف المسلمين عن الخوض في معنى كل ما كان مبهماً غير مفهوم أو غامضاً غير معقول من القرآن، لأن الخوض في ذلك يؤدي إلى الفتنة وإلى انشقاقهم واختلافهم فيما بينهم، وذلك منافٍ كل المنافاة للغاية العليا من الدعوة الإسلامية. فلذلك نرى الآية جاءت متضمنة ذم الذين يتبعون المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة، كما جاءت متضمنة مدح الذين فوضوا العلم به إلى الله وسلموا إليه. ولذلك أيضاً نرى السلف من الصحابة والتابعين كلهم قائلين هذا القول المأثور عن ابن عباس، فكانوا إذا سئل أحدهم عن شيء من المتشابه قال: نؤمن به وعلمه إلى الله.

هذه جملة من أقوالهم في المحكم والمتشابه، وكلها صحيح إلا أنها ناقصة غير جامعة، كما قلنا فيما مر. ومهما يكن معنى المحكم والمتشابه فإن في هذه الآية اعترافاً بأن القرآن قسمان مفهوم وغير مفهوم، وأن المفهوم منه هو الأصل الذي يجب الرجوع إليه والعمل به، وإن ما عداه / ٩٧١/ إنما جيء به لمقاصد متفرعة من الأصل، فيجب الإيمان به وترك الخوض في معناه. ولا شك أن هذا الاعتراف ينافي دعوى الإعجاز الذي هو نتيجة البلاغة العليا.

هذا ما نقوله في المحكم والمتشابه. أما مقدارهما وأيهما أكثر في القرآن فإن الجواب على ذلك بالإحصاء صعب جداً، ثم إن مقدار كل منهما يختلف باختلاف المعنى المراد منه. وقد رأيت شيئاً من أقوالهم في ذلك. فبالنظر إلى قول من قال: إن المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً وإن المتشابه ما احتمل أوجهاً، تكون الأكثرية في القرآن للمتشابه، ويكون المحكم فيه من النوادر، لأن المحكم بالنظر إلى هذا القول بمعنى النص، وقد قال المتكلفون بندور النص في القرآن، ويكون المتشابه هو الأكثر في القرآن.

وبالنظر إلى قول من قال: إن المحكم ما عرف به المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل، وإن المتشابه ما استأثر الله بعلمه، يكون المحكم هو الأكثر في القرآن ويكون المتشابه قليلاً

---

(١) و(٢) ن. م.

فيه. وبالنظر إلى قول من قال: إن المحكم هو الحلال والحرام، يكون هو الأقل، والمتشابه به هو الأكثر. وكذلك بالنظر إلى القول المأثور عن ابن عباس الذي مر ذكره يكون المحكم هو الأقل والمتشابه هو الأكثر لأن الآيات المشتملة على بيان الحلال والحرام والحدود والفرائض قليلة بالنسبة إلى غيرها.

أما الآيات الناسخة ففي القرآن مثلها من الآيات المنسوخة بل أكثر منها، لأن المنسوخ ما لم ينسخ بآية ناسخة بل نسخت تلاوته بالإنساء أو بالإهمال كما جاء في قوله: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾[1]. ومما أنسي آية: «لو كان لابن آدم / ٩٧٢/ واديان من ذهب لابتغى ثالثاً، ولو كان له ثالث لابتغى رابعاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»[2]، فالقرآن فيه منسوخ وفيه منسى (بضم الميم) إلا أنهم يطلقون المنسوخ على المنسى أيضاً.

المبحث الثاني

هل المتشابه ما يمكن الاطلاع على علمه أو لا يعلمه إلا الله. اختلفوا في جواب هذا على قولين: الأول: أنه مما يمكن الاطلاع عليه، والقائل بهذا طائفة يسيرة منهم مجاهد والنووي وابن الحاجب وغيرهم. واحتجوا لقولهم هذا: بأنه ليس من المعقول أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته. والثاني: أنه مما استأثر الله بعلمه فلا يعلمه إلا الله، والقائلون بهذا هم الأكثرون من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم من أهل السنة. واختلافهم هذا ناشئ من اختلافهم في معنى الآية التي قال فيها: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾[3]. فاختلفوا في الواو التي في قوله «والراسخون» هل هي للعطف أو هي للاستئناف، فيكون قوله والراسخون كلاماً مستأنفاً. فقال الفريق الأول: بأن الواو عاطفة فالراسخون معطوف على الله فيكون المعنى يعلم تأويله الله والراسخون في العلم، وأما قوله بعد ذلك: ﴿يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ فكلام مستأنف موضح لحال الراسخين ومعناه هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون...

وقال الفريق الثاني: إن الواو للاستئناف لا للعطف وقالوا بوجوب الوقف / ٩٧٣/ على ﴿إلا الله﴾» فيكون قوله: ﴿والراسخون... ﴾ كلاماً مستأنفاً، ويكون المعنى والراسخون في العلم لا يعلمونه وإنما يقولون آمنا به ويفوضون الأمر فيه إلى الله[4].

فإن قلتَ: أي الفريقين مصيب في المعنى الذي استخرجه من عبارة الآية؟ قلتُ: إن

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.
(٢) الإتقان، ٢/ ٢٥.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ٧.
(٤) الإتقان، ٢/ ٣.

عبارة الآية تحتمل الوجهين، فكل واحد من الفريقين له وجه وجيه من العربية الفصحى في المعنى الذي استنبطه من عبارة الآية. ومن العجيب أن النبي محمداً قد استعمل المواربة في عبارة الآية (نقول هذا لأن عبارة القرآن لمحمد وإن كان المعنى منزلاً إليه بطريق الإلهام كما تقدم بيانه) حيث صاغ عبارة الآية صوغاً يحتمل الوجهين ويؤدي إلى المعنيين. ويظهر أن ذلك منه كان عمداً لا اتفاقاً، وإلا كان في إمكانه أن يقول: «ويقول الراسخون في العلم آمنا به كل من عند ربنا» وحينئذٍ يكون المعنى واضحاً وتكون العبارة فيه نصاً ولم يبق مجال للاختلاف فيه. ولكنه لم يقل كذلك بل وارب في الكلام فجاء بعبارة تحتمل الوجهين، ولعله أراد بهذه المواربة أن يبقي لأهل العلم طريقاً إلى العلم بتأويل الآيات المتشابهة، وأن لا يوصد هذا الباب في وجوههم بتاتاً.

أما الفريق الثاني القائلون بأن الواو للاستئناف وأن المتشابه لا يعلمه إلا الله، فقد احتجوا لقولهم هذا بالنقل. فمن ذلك ما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس أنه كان يقرأ هكذا: «وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به». قالوا: فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن فيقدم كلامه على من دونه[1]. / ٩٧٤/

واحتجوا أيضاً بما أخرجه ابن أبي داود في المصاحف من طريق الأعمش قال: في قراءة ابن مسعود: «وإن تأويله إلا عند الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به»[2]، فعبارة القرآن على هذه القراءة خالية من المواربة لأن الواو فيها للاستئناف قطعاً، ولا يحتمل أن تكون للعطف إذ لو كانت عاطفة لقال: «والراسخين» بالجر على عند الله.

هذا ما استدل به الفريق الثاني على صحة مذهبه، ولكن الدليل الذي استدل به الفريق الأول عقلي وهو أقوى من النقلي، فقد قال علماء الإسلام: إذا تعارض العقل والنقل أول النقل بالعقل، أي رد النقل إلى العقل. أما قراءة ابن عباس التي ذكرناها آنفاً فلم تثبت عند كلا الفريقين، وإنما قرأها ابن عباس برأيه، ولم يقل إنه قرأها بتوقيف من النبي. ولكن الفريق الثاني تمسك بها لا لأنها ثابتة بل لأنها من ترجمان القرآن، فهي كخبر صحيح عنه بأن الواو للاستئناف لا للعطف. وأنت تعلم أن ابن عباس وإن كان ترجمان القرآن لا يكون كلامه حجة في دين الله. وأما قراءة ابن مسعود فتحتاج أيضاً إلى إثبات أنه قرأها بتوقيف من النبي، إذ يجوز أنه قرأها بالرأي لا بالتوقيف، لأنهم كانوا يقرأون القرآن بالمعنى، فكل ما صح به المعنى فهو قرآن عندهم. نقول هذا رغم أنف من ادعى قائلا: «من قال إنهم كانوا

---

(١) الإتقان، ٢/ ٣.

(٢) الإتقان، ٢/ ٣.

يقرأون القرآن بالمعنى فقد كذب»، وسيأتي الكلام عن القراءات مفصلاً منه تعلم أن قائل هذا القول إن لم يكن كاذباً كان مخدوعاً باتباعه قول الكاذبين عليه، فسبحان واهب العقول ومعميها.

على أنه لو صحت الرواية بأن قراءة ابن مسعود توقيفية أيضاً، لجاز تأويلها بالمعقول وردها إليه لأنها معارضة له ومتصادمة به، إذ ليس من المعقول أن ينزل الله لعباده كتاباً يريد به هدايتهم /٩٧٥/ إلى الصراط المستقيم وأكثر هذا الكتاب لا يعلمه إلا هو. فيجب على المسلمين أن يجتهدوا اجتهاداً علمياً في تأويل ما ظاهره لا يتمشى مع المعقول، وإلا فهم من أمر دينهم في جمود وخمود.

المبحث الثالث

ما السبب في جعل القرآن محكماً ومتشابهاً، أما كان من الأصلح لمن يدينون به ويهتدون أن يكون كله محكماً؟ أقول لمن يسأل هذا السؤال: لو بدلته فقلتَ: ما السبب في أن بلاغة محمد لم تجعل القرآن كله محكماً خالياً من المتشابه به؟ لقلتُ لك في الجواب: إن بلاغة محمد وهي بلاغة عليا ترمي في كل ما يصدر عنها من الكلام إلى غاية قصوى هي إحداث نهضة إنسانية كبرى تكون عربية المبتدأ عالمية المنتهى، وقد اتخذت الدين واسطة للوصول إلى هذه الغاية. وأنت تعلم أن الدين هو إيمان بالغيب كما يقول القرآن: ﴿يؤمنون بالغيب...﴾[1]، فلا تجوز في الدين مخاطبة الناس بالجلي المكشوف، لأن ذلك مناقض للإيمان بالغيب، فالذين تدعوهم إلى الإيمان بالغيب ليس من الحكمة ولا من المصلحة أن تخاطبهم دائماً بالمعقول والمفهوم من الكلام الجلي المكشوف، بل لا بد في كلامك من وجود المعميات أيضاً، لأن كلامك إنما هو واسطة لدعوتهم إلى الإيمان بالغيب. ومن شرط الواسطة وحسنها وكمالها أن لا تخلو من مجانسة الموسوط. وإذا كان كلامك الذي تخاطبهم به من الله لا منك وما أنت فيه إلا مبلغ، كان من إيمانهم بالغيب أن يسمعوه وإن لم يفهموه ويقبلوه وإن لم يدركوه، ويطيعوه وإن لم يعقلوه. وهذا هو المراد كله من دعوتهم إلى الإيمان بالغيب. فانظر /٩٧٦/ يا رعاك الله إلى الذين قالوا بأن المتشابه لا يعلمه إلا الله من الصحابة والتابعين وغيرهم كيف قالوا نؤمن به ولا نعلمه. وهل هذا إلا إيمان بالغيب، أي إيمان بما لا يدركون ولا يعقلون من الأمور. وخلاصة القول: إن الدين لا يخاطب العقول وإنما يخاطب العاطفة والإحساس النفسي ليس إلا، لأنه لو خاطب العقول لما كانت النتيجة سوى الجدال والنقاش بلا جدوى، وإذا خاطب العقول في بعض الأحيان فإنما يخاطبها على سبيل التفكهة من هذه الناحية أيضاً فلا يجرد خطابها من العاطفة كل التجريد. ولا تنسَ أن للعقل الباطن يداً في القرآن، وأن العقل الباطن لا يماشي العقل الظاهر جنباً لجنب.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٣.

إذا علمت هذا فقد هان عليك أن تعلم بأن وجود المتشابه في القرآن لم يكن اتفاقاً، ولا هو من عمى وحصر، بل تعمدته بلاغة محمد تعمداً، وإلا فلو شاءت بلاغته لأتت به كالماسة الجوفاء باطنها كظاهرها متلألئ براق، وليس هذا على بلاغة محمد بعسير، كما أنه ليس ذاك عن فطانته ببعيد.

هذا ما نقوله نحن في وجوه المتشابه في القرآن، ولأجل التفكهة نذكر لك بعض ما قاله علماء الإسلام في ذلك. فعن الإتقان قالوا: كما ابتلى بأداء العبادة كذلك ابتلى العقل باعتقاد حقيقة المتشابه، ولو لم يبتلِ العقل بذلك لاستمر العالم في أبهة العلم على التمرد، فبذلك يستأنس إلى التذلل بعز العبودية. والمتشابه هو موضوع خضوع العقول لبارئها استسلاماً واعترافاً بقصورها[1].

إن هذا الكلام غير صادر عن تفكير وإنما هو تلفيق وتزييف لأجل الاعتذار عن وجود المتشابه في القرآن، فكأنه ليس في الكائنات من الأسرار الكونية /٩٧٧/ ما يجعل العقول خاضعة لبارئها ومعترفة بقصورها سوى المتشابه الموجود في القرآن. ولا ريب أن العقول منذ وجد العقل الإنساني إلى يومنا هذا كانت ولم تزل في حيرة متمادية تجاه الأسرار الكونية التي لم تدرك منها إلا النزر اليسير، كما قال القرآن: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[2].

وقال الزمخشري في الكشاف لو كان كله محكماً لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به[3]. وخلاصة كلام الزمخشري هذا أن وجود المتشابه يدعو إلى النظر والاستدلال، فلو كان القرآن كله محكماً لتعطل النظر والاستدلال الذي هو الطريق الموصل إلى معرفة الله وتوحيده. وهذا كلام مضحك لأن دواعي النظر والاستدلال في هذا العالم أكثر من أن تحصى، فكأنه يريد أن يقول لو لم يوجد المتشابه في القرآن لكان الناس كلهم جامدين في أفكارهم، لأن المتشابه هو الداعي إلى النظر والاستدلال، فإذا كان القرآن كله محكماً فلا داعي إلى النظر ولا داعي إلى الاستدلال، وحينئذٍ يتعطل الطريق الموصل إلى معرفة الله وتوحيده. وتكون النتيجة من هذا الكلام لولا المتشابه لما عرف الله ولا عرف توحيده، وهل من المضحكات شيء مضحك أكثر من هذا.

وقال أيضاً ما خلاصته: إن المتشابه يدعو العلماء إلى اجتهاد قرائحهم في استخراج معانيه ورده إلى المحكم، وفي ذلك من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ما فيه، ونحن لو قابلنا بين المضرة الحاصلة من المتشابه وبين الفائدة المترتبة عليه، لرأينا مضرته أكبر من هذه الفوائد التي يدعيها الزمخشري. ثم إن هذا القول لا يصح إلا على قول /٩٧٨/ من قال بإمكان

---

(١) الإتقان، ٢/ ٤.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

(٣) الكشاف، تفسير الآية ٧ من سورة آل عمران.

العلم بالمتشابه. وأما على قول من قال بأنه لا يعلمه إلا الله فلا يجوز فيه إجهاد القريحة ولا إعمال الفكر. هذه هي أقوالهم في تعليل المتشابه في القرآن. وكل أقوالهم المتعلقة بالقرآن هي من هذا القبيل، لا يحاولون فيها أن يبلغوا شيئاً من الحقيقة، وإنما همهم الوحيد في رصفها وتلفيقها هو أن يسدوا الثغر ويرقعوا الخرق على أي وجه كان، وهم يحسبون أنهم بذلك يخدمون القرآن، ولكنهم في الحقيقة يهدمون من حيث لا يشعرون، ولو أنهم تحروا الحقيقة في أقوالهم لخدموا القرآن خدمة صحيحة نافعة يحمدون عليها ويشكرون. /٩٧٩/

الحقائق القرآنية

ربما يظن القارئ أننا بكلامنا في هذا الفصل قد خرجنا عن صدد ما كنا فيه من بلاغة القرآن، فلأجل نفي هذا الظن نقول إن الكلام في هذا الفصل متعلق ببلاغة القرآن، إذ لا شك أن بلاغته جعلت بإعجازها دليلاً على أنه من عند الله (بالمعنى الذي يتصورونه هم لا نحن)، فإذا تبين أن حقائقه منفية سقطت الدلالة وسقط معها الإعجاز. فالكلام هنا إذن مستمر على ما كان عليه في الفصلين السابقين من كونه متعلقاً ببلاغة القرآن.

خلق السموات والأرض

كانت نظرية بطليموس القائلة بأن الأرض مركز العالم، وأن الشمس والسيارات والنجوم كلها تدور حول الأرض متجهة بحركتها من الشرق إلى الغرب على الوجه الذي نشاهده ونراه كل يوم، هي النظرية الشائعة بين الناس في عهد محمد، وصاحب هذه النظرية بطليموس من الذين عاشوا في القرن الثاني لولادة المسيح أي قبل محمد بثلاثة قرون تقريباً.

واستمر الناس على القول بما قاله بطليموس إلى القرن السادس عشر الميلادي أي إلى ما قبل أربعة قرون تقريباً، حتى جاء كوبرنيك العالم الفلكي المشهور فأبطل النظرية القديمة ووضع نظريته الجديدة القائلة بأن الأرض ليست مركزاً للعالم وأنها تدور على محورها دورة كاملة كل يوم، وأنه ينتج من هذا الدوران أن كل ما هو خارج عن الأرض /٩٨٠/ كالشمس والقمر والنجوم الثوابت والسيارات يبدو للناظر وكأنه يدور في الاتجاه المعاكس لدوران الأرض، وأن الأرض هي واحدة من السيارات التي تدور حول الشمس، وأن الشمس بما يدور حولها من الأرض وسائر السيارات تؤلف عالماً يسمى بالمنظومة الشمسية تكون الشمس مركزاً له، إلى غير ذلك مما هو مذكور في كتب علم الفلك الجديد.

إن محمداً جرى في القرآن على النظرية القديمة التي كانت شائعة في زمانه، فاعتبر الأرض مركزاً للعالم، وإذا كانت مركزاً فلا بد أن تكون هي التي خلقت أولاً قبل السموات، ولذا قال في القرآن بأن الله خلق الأرض ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات. وبهذا جاء في سورة السجدة قوله: ﴿قل أإنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له

أنداداً ذلك رب العالمين * وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين * ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا أتينا طائعين * فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها. . . ﴾[1].

إن هذه الآية جاءت بالأعاجيب، إذ من المعلوم أن خلق الأرض والسموات في ستة أيام خرافة مذكورة في التوراة، ولكن محمداً أخذها وتصرف فيها تصرفاً غريباً، فقسم الأيام الستة إلى ثلاثة أقسام إذ جعل منها يومين لخلق الأرض، ويومين لإكمالها بالبسط والدحو، ويومين لخلق السموات السبع. ولو أنه جرى على هذا الترتيب لهان الخطب، ولكنه لم يجرِ عليه بل عمد أولاً إلى الأرض قبل خلق السموات فخلقها ناقصة غير كاملة أي خلق جرمها فقط فلم يبسطها ولم يجعل فيها جبالها ولم يقدر فيها أقواتها وذلك / ٩٨١/ في يومين، ثم استوى إلى السماء وهي دخان أي توجه إليها يريد خلقها، فقضاهن سبع سموات في يومين، ثم رجع فأكمل الأرض ببسطها وإرساء جبالها وتقدير أقواتها كما جاء ذلك مصرحاً في سورة النازعات إذ قال: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها * (أي بعد خلق السموات) فأخرج منها ماءها ومرعاها * والجبال أرساها﴾[2]، وكان إكمال خلق الأرض في يومين أيضاً، فكان المجموع ستة أيام، ويظهر أن خلق الأرض كان أشق على الله (سبحانه وتعالى) من خلق السموات السبع. فلذا نراه بعدما خلق جرم الأرض في يومين ترك الدوام على العمل لإكمالها لأنه شاق متعب، فعمد إلى خلق السموات الذي هو سهل لا مشقة فيه، فاشتغل بإكمال الأرض حتى أكملها في يومين أيضاً، فاستغرق خلق الأرض وإكمالها أربعة أيام سواء للسائلين، أفلا يحق لنا بعد هذا أن نقول إن هذه الآيات جاءت بالأعاجيب.

ولأجل التفكهة نذكر لك ما وقع من الخبط في كلام الزمخشري في تفسير هذه الآية. قال في تفسير قوله: ﴿في أربعة أيام سواء﴾[3] هذه فذلكة لمدة خلق الله الأرض وخلق ما فيها، كأنه قال كل ذلك في أربعة أيام كاملة بلا زيادة ولا نقصان[4]. ولنوضح لك مراد الزمخشري من هذه العبارة. تقدم في الآية أنه: ﴿خلق الأرض في يومين﴾[5] ثم قال بعد ذلك: ﴿وجعل فيها رواسي من فوقها وبرك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام﴾[6]، فظاهر الكلام يقتضي أن الأربعة أيام هي غير اليومين المذكورين في خلق الأرض وأنها مدة

---

(١) سورة فصلت، الآيات: ٩ ـ ١٢.
(٢) سورة النازعات، الآيات: ٣٠ ـ ٣٢.
(٣) سورة فصلت، الآية: ١٠.
(٤) الكشاف، تفسير الآيات ٩ ـ ١٢ من سورة فصلت.
(٥) سورة فصلت، الآية: ٩.
(٦) سورة فصلت، الآية: ١٠.

خلق ما في الأرض من الجبال /٩٨٢/ والأقوات وغيرها، فتكون خاصة بإكمال الأرض، وعندئذٍ يكون خلق الأرض في يومين وخلق ما فيها في أربعة أيام فيكون خلق الأرض بما فيها قد استغرق مدة ستة أيام، وذلك ينافي ما جاء في القرآن من أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، فدفعاً لما يوهمه ظاهر الآية قال هذه فذلكة، والفذلكة هي ذكر المجموع بعد التفاصيل، فكأنه قال كل ذلك أي خلق الأرض وَخلق ما فيها في أربعة أيام، فاليومان المذكوران سابقاً في خلق الأرض داخلان في الأيام الأربعة.

وأنت ترى أن هذه الفذلكة غير صحيحة إذ من شأن الفذلكة أن يتقدمها ذكر التفاصيل، وهذه لم يتقدمها سوى ذكر يومين فقط، فكيف يكون جملة ما تقدم أربعة أيام. نعم، لو تقدم ذكر يومين لخلق الأرض وذكر يومين لخلق ما في الأرض لصح أن يقال فتلك أربعة أيام، كما جاء ذلك في سورة المائدة في قوله: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة﴾[1]، فإن قوله: ﴿تلك عشرة كاملة﴾ فذلكة صحيحة لأنه قد ذكر قبلها التفاصيل ثم أتى على الجملة.

والصحيح ما قاله الزجاج في تفسير معنى الآية بالتأويل، حيث قدر في الآية حذفاً فقال: ﴿في أربعة أيام﴾ أي في تتمة أربعة أيام يريد بالتتمة اليومين، وتحرير المعنى على قوله أي في مدة تتم باليومين المذكورين أربعة أيام. فيفهم من هذا ضمناً أن مدة خلق ما في الأرض يومان أيضاً كمدة خلق الأرض فيكون المجموع أربعة أيام سواء أي كاملة[2]. ولنذكر لك بعض عبارات الزمخشري التي قالها في تفسير هذه الآية، ومنها تعلم مقدار خبطه في الكلام بما لا يقل عن خبط العشواء. قال: فإن قلتَ: لمَ ذكر الأرض مع السماء وانتظمها في الأمر بالإتيان، والأرض مخلوقة قبل السماء بيومين؟ قلتُ: قد خلق /٩٨٣/ جرم الأرض أولاً غير مدحوة ثم دحاها بعد خلق السماء كما قال: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾[3]. وقال: قيل: خلق الله السموات وما فيها في يومين يوم الخميس ويوم الجمعة، وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة... وقال... قيل خلق الله الأرض في يوم الأحد ويوم الاثنين وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء...[4]

فهذه ثلاث عبارات من كلامه قال في الأولى منها: بأن الأرض خلقت أولاً غير مدحوة ثم دحاها بعد خلق السماء، وقال في الثانية: إن السموات خلقت في يومي الخميس

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) تفسير الكشاف، تفسير الآيات ٩ ـ ١٢ من سورة فصلت.

(٣) سورة النازعات، الآية: ٣٠.

(٤) أنظر الكشاف، تفسير الآيات ٩ ـ ١٢ من سورة فصلت. تفسير الآية ١٢ من تفسير القرطبي وتفسير ابن كثير للآية نفسها.

والجمعة، وقال في الثالثة: إن دحو الأرض وهو إكمال خلقها كان يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، ونحن إذا أردنا أن نجمع بين هذه الأقوال الثلاثة المتعلقة بالآية التي نحن في صدد الكلام عليها فلن يمكن أن نستخرج معنى موافقاً للعقل ولا منطبقاً على ما يقوله القرآن، وتحقيقاً لذلك نقول:

لا يرتاب مرتاب في أن مجمل ما جاء به القرآن في هذه الآية هو أن الأرض خلقت غير مدحوة في يومين قبل خلق السموات، وأن السموات خلقت بعد خلقها غير مدحوة في يومين أيضاً، وأن الأرض بعد خلق السموات دحيت أي أكمل خلقها في يومين أيضاً. فيكون مجموع الأيام التي تم فيها خلق السموات والأرض ستة، والقرآن لم يذكر في أي يومين من الأيام الستة خلقت الأرض، ولا في أي يومين خلقت السموات ولا في أي يومين دحيت الأرض، وإنما اكتفى بذكر ترتيب الخلق بأن قال خلقت أولاً الأرض ثم السموات ثم دحيت الأرض. فخلق الأرض بالنظر إلى ما جاء في القرآن /٩٨٤/ كان في البداية، ودحوها كان في النهاية، وبينها كان خلق السموات. وإذا كان ابتداء الخلق في يوم الأحد على ما يقوله المفسرون قاطبة لا الزمخشري وحده، لزم أن يكون خلق الأرض في يومي الأحد والاثنين، وأن يكون خلق السموات في يومي الثلاثاء والأربعاء وأن يكون دحو الأرض أي إكمال خلقها في يومي الخميس والجمعة. ولكن الزمخشري وجميع المفسرين قد خالفوا ذلك من حيث لا يشعرون، فقالوا: إن الأرض دحيت في يومي الثلاثاء والأربعاء كما في العبارة الأخيرة التي مرّ ذكرها للزمخشري، فيلزم من هذا أن خلق الأرض ودحوها وقعا متواليين متتاليين بلا فاصلة، كما يلزم منه أن الأرض دحيت قبل خلق السموات، لأنهم قالوا: إن السموات خلقت في يومي الخميس والجمعة، كما في العبارة الثانية للزمخشري، فيلزم من هذا أن خلق السموات كان في النهاية، وأن الأرض دحيت قبله، وذلك كله مخالف لما في القرآن. هذه مشكلة وقع فيها المفسرون ولم يفطنوا لها، حتى أن الزمخشري قال في عبارته الثانية: وفرغ (أي من خلق السموات) في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم. وفاته أن الأرض لم تزل غير مدحوة لأنها ما دحيت إلا بعد خلق السموات، فكيف خلق الله آدم قبل أن يتم خلق الأرض.

ملاحظات

يلاحظ في مسألة خلق السموات والأرض في ستة أيام أن اليوم هو عبارة عن ليلة ونهارها، والنهار والليل إنما يتكونان من طلوع الشمس وغروبها، فإذا لم تكن شمس لم تكن أيام فكيف جعلت الأيام مقياساً لمعرفة المدة التي خلقت فيها السموات والأرض وهي / ٩٨٥/ لم تكن إلا بعد الخلق. وقد أجابوا عن ذلك بأن المراد بستة أيام المدة التي مقدارها ستة أيام.

وأيضاً ذكروا نْ هذه الأيام الستة عن مجاهد أن أولها يوم الأحد وآخرها يوم الجمعة. فيلاحظ من هذا أن أسماء الأيام هي من موضوعاتنا نحن بني آدم، فلما خلق الله السموات والأرض لم تكن الأيام ولا أسماؤها، فكيف سمي الجزء الأول من تلك المدة بيوم الأحد والثاني بيوم الاثنين، وهذه الأسماء لم تكن إلا بعد. وأجاب الزمخشري على هذا بما حاصله: إن الله يعلم أن هذه المدة سوف تسمى بهذه الأسماء، فسمى لملائكته تلك الأيام المقدرة بهذه الأسماء التي يعلم أنها ستكون[1]. ومما يلاحظ أيضاً أنه لماذا خلق الله السموات والأرض في مدة عدد أيامها ستة لا أقل ولا أكثر. وقد جاء في القرآن عن الله أنه: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[2]، فالذي أمره بين الكاف والنون كيف يخلق هذه الكائنات في ستة أيام. وأجاب الزمخشري على هذا بأنه مما استأثر الله بعلمه، إذ قال: وأما الداعي إلى هذا العدد أعني الستة دون سائر الأعداد فلا نشك أنه داعي حكمة، لعلمنا أنه لا يقدر تقديراً إلا بداعي حكمة، وإن كنا لا نطلع عليه ولا نهتدي إلى معرفته[3]. ولا يعزب عنك أن القرآن قدر كل يوم من أيام الله بألف سنة من أيامنا كما في سورة الحج[4]، وزاد على ذلك في سورة المعارج فجعله يعدل خمسين ألف سنة من أيامنا[5]. ولنأخذ بما جاء في سورة المعارج لأنه الأكثر. فمجموع ستة أيام من أيام الله يعادل ثلثمائة ألف سنة من أيامنا، وعندئذٍ نعلم أن الله خلق السموات والأرض في ثلثمائة ألف سنة، وهذا كما لا ينطبق على سنة الله في الخلق لا يقبله العلم أيضاً. إن الأرض التي هي /٩٨٦/ جرم صغير في العالم الشمسي منذ انفصالها من الشمس إلى يومنا هذا قد استغرقت في تكوينها الملايين من السنين كما هو مذكور في علم طبقات الأرض، فكيف بالعالم الشمسي وكيف بغيره من العوالم الكبرى المترامية في هذا الفضاء اللانهائي، والتي لا يحصي عددها إلا الله.

أما الحقيقة فهي أن خلق السموات والأرض في ستة أيام خرافة مذكورة في التوراة، وبما أن التوراة عند محمد كتاب مقدس من كتب الله أخذ ذلك منها وذكره في القرآن. ومما لا ريب فيه أن محمداً يعرف سنة الله حق المعرفة، وأن سنته في الخلق والتكوين ثابتة لا تقبل التبديل ولا التغيير، ولذلك استقل هذه المدة في خلق السموات والأرض، فأراد أن يرتق الفتق بجعل اليوم ألف سنة أو خمسين ألف سنة، إلا أنه لم يبلغ ما أراد، فسبحان معبد العباد.

---

(١) الكشاف، تفسير الآية: ٥٤ من سورة الأعراف.
(٢) سورة يس، الآية: ٨٢.
(٣) الكشاف، تفسير الآية ٥٤ من سورة الأعراف،
(٤) سورة الحج، الآية: ٤٧ وهي: ﴿إن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾.
(٥) سورة المعارج، الآية: ٤ وهي: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾.

تتمة

بقي في الآية شيء لم نتكلم عنه، وهو الدخان المذكور في قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾[1]، وبما أن هذه الآية قد جعلها المفسرون مرتبطة المعنى بما قالوه في تفسير ما جاء في سورة هود من قوله: ﴿وكان عرشه على الماء﴾[2] لزم أن نذكر أولاً ما قالوه هناك ثم نذكر ما قالوه هنا، فنقول:

العرش هو القصر، ويطلق أيضاً على المظلة تكون من القصب والجريد ونحو ذلك، ولا ريب أن خالق الكائنات الأعظم أجل وأعظم من أن يكون له عرش بأي معنى كان، ولكن محمداً أراد أن يصور للناس كبير ملكوت الله وعظيم سلطانه على وجه تعودوه /٩٨٧/ وألفوه فجعل لله عرشاً، تنازلاً منه في التعبير إلى ما عرفه الناس وألفوه ورأوه من عروش الملوك الجبابرة من البشر، وهو لا يريد بعرش الله إلا ملكه العظيم. فقوله: ﴿على العرش استوى﴾[3]، ليس إلا تصويراً لملكوته العظيم، وتمثيلاً لسلطانه الرفيع بما يعرفه الناس من جلوس الملوك على عروشهم، إظهاراً لعظمتهم في أعين الناس. وليس هناك عرش ولا جلوس على العرش، وهذا التصوير من محمد ليس بأمر هو ابتدعه في الكلام بل هو مألوف في العربية الفصحى ومدون عند البلغاء، وهو ما يسمونه بالتمثيل أو بالتشبيه المركب. ولا ريب أن الألفاظ بمعانيها اللغوية قاصرة عن تصوير كل ما يحيك في صدور الناس من المعاني، فلا بد إذن من المجاز في الكلام ليستعان به مع الألفاظ اللغوية على تصوير المعاني المساغة وتمثيل الخواطر النفسية الواردة. وليس الكلام في القرآن بخارج عن حدود ما تجيزه البلاغة من المجاز في تصوير المعاني وتمثيلها، فمن البلاهة جعل هذا وأمثاله في القرآن مما لا يعلمه إلا الله.

لسنا الآن في بيان هذا وإنما نريد أن نبين رأينا في معنى قوله: ﴿وكان عرشه على الماء﴾[4]، فنقول: عرشه هنا هو ملكه المتعلق بالحياة، لأن الله مالك كل شيء، والحياة شيء فهي في ملكه كغيرها من الأشياء، فقوله: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ كلام أريد به تصوير مبدأ الحياة والنشوء، وأنها كانت في القديم لا تكون إلا في الماء، فظهرت في أول الأمر في البحار ثم انتقلت إلى اليابسة فهذا هو كل ما ينطوي عليه وكان عرشه على الماء.

ولكن انظر ماذا يقول المفسرون في هذه الآية، ولا تنسَ أن مكان العرش عندهم فوق السموات كلها، فلذا قالوا: إنه قبل خلق /٩٨٨/ السموات والأرض لم يكن تحت العرش إلا الماء، حتى إن الزمخشري قال: وفي هذا دليل على أن العرش والماء كانا مخلوقين قبل

---

(١) سورة فصلت، الآية: ١١.
(٢) سورة هود، الآية: ٧.
(٣) سورة طه، الآية: ٥.
(٤) سورة هود، الآية: ٧.

السماوات والأرض، وعقب قوله هذا بأن قال: وقيل كان الماء على متن الريح، وختم هذه الجملة بقوله والله أعلم[1]. فكأن هذا القول عنده ضعيف غير محقق ولذا قال بعد ذكره والله أعلم، ويظهر أنه يرى قوله المتقدم: «وفي هذا دليل...» محققاً، ولذا لم يقل فيه: والله أعلم، ولا يخفى أن الذي قال بأن الماء كان على متن الريح أراد بهذا القول أن يدفع إشكالاً ظاهراً في عبارة الآية، وهو أن الماء لا بد له من شيء يستقر عليه، فأين كان الماء الذي عليه عرش الله، فدفعاً لهذا الإشكال قال: إن الماء كان على متن الريح، ولكن فاته أن الريح أيضاً لا بد لها من شيء تعتمد عليه وترتكز، فأين كانت الريح؟ ولعله لا يرى الريح محتاجة إلى شيء تعتمد عليه لأنه يراها تجري في الفضاء من دون اعتماد على شيء ولا يفطن لكونها معتمدة على الأرض، فسبحان واهب العقول ومعميها.

أما الدخان المذكور في قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾[2]، فيجوز أنه أراد به السديم المؤلف من الغاز المسمى بالغز السديمي، والسدم في الفضاء كثيرة، وبعضها يرى بالعين المجردة وهي في الليالي الصافية الأديم ترى كالضباب الرقيق أوكالدخان، وقد قال علماء الفلك في عصرنا: إن هذه السدم هي الحالة الابتدائية للنجوم وإنها في حالة التكاثف والتقلص ولا بد لها من أن تكوّن (بتشديد الواو) يوماً ما مجموعة من الكواكب أو عدداً من الشموس المماثلة للشمس. فقول القرآن: إن السموات خلقت من هذا الدخان المراد به السديم قول علمي صحيح، إلا أن المفسرين لم يعرفوه /٩٨٩/ لأنه كان مجهولاً في العصور السالفة، ولذا كان المفسرون يخبطون في تفسير أمثال هذه الآية خبطاً، فكانوا يعمدون إلى الأقوال الخرافية المسطورة في التلمود وغيره من الكتب القديمة فيفسرون بها القرآن.

وهذا الزمخشري صاحب التفسير المسمى بالكشاف وهو من كبار علماء الإسلام وهو الذي يقول: «لولا الكوسج الأعرج (يعني نفسه) لبقي القرآن بكراً»، فانظر إليه كيف يصور خلق السموات من الدخان، قال: كان عرشه قبل خلق السموات والأرض على الماء فأخرج من الماء دخاناً فارتفع الدخان فوق الماء وعلا عليه، فأيبس الله الماء فجعله أرضاً واحدة، ثم فتقها فجعلها أرضين، ثم خلق السماء من الدخان المرتفع[3]. هذا كلامه. فهو يقول: إن عرش الله كان على هذه الأرض لما كانت ماء فأيبسه الله بعدما أخرج منه دخاناً، وجعله أرضاً وخلق السماء من الدخان. أليس من العار على المسلمين في هذا العصر أن تكون تفاسير قرآنهم مملوءة بمثل هذا الكلام الزائف، فسبحان مركس الأمم على رؤوسها بعد إنهاضها.

وآخر ما نقوله هنا هو: إن هذه الحقيقة القرآنية القائلة بخلق الأرض قبل السماء لو

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ٧ من سورة هود.

(٢) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٣) الكشاف، تفسير الآية ١١ من سورة فصلت.

أريد فيها بالسماء القمر فقط لكانت حقيقة صحيحة مثبتة، أما إذا أريد بالسماء غير القمر من النجوم السماوية فهي حقيقة منفية ينفيها العلم ويقول بخلافها. ولولا أن الآية مصرحة بخلق الأرض قبل السموات السبع لجاز أن نقول بأن المراد بالسموات التي خلقت الأرض قبلها عطارد والزهرة من السيارات السفلى التي تقع بين الأرض والشمس والتي هي أقرب إلى الشمس من الأرض، /٩٩٠/ فإن الأرض خلقت قبل عطارد والزهرة لأنها انفصلت من الشمس قبلهما، ولكن التصريح في الآية بالسموات السبع في قوله: ﴿فقضاهن سبع سموات﴾[1] ينافي أن يراد بالسموات عطارد والزهرة فقط.

(٢) إذا رفع الإنسان رأسه ونظر إلى السماء ليلاً أو نهاراً رأى فوقه قبة عظيمة زرقاء مقعرة كمثل بطن المجن، ورأى سطح هذه القبة المقعر مستوياً أملس لا نتوء فيه ولا شقوق أي ليس هو كسطح الأرض فيه أغوار وأنجاد وفيه تلاع ووهاد.

وإذا كان ذلك في الليل تراءى له أن النجوم مثبتة في السطح المقعر من هذه القبة كأنما هي مسامير من فضة رصع بها وجه القبة. إن هذا المنظر الذي يتراءى للإنسان عند نظره إلى السماء ليس بمنظر حقيقي، وليست السماء جسماً مقبياً مرفوعاً كالسقف على الأرض متصل الأسفل بآفاق الأرض من جميع أطرافها، وإنما هو فضاء واسع لا نهاية له تسير فيه النجوم سابحة منه في العرض والطول ومن جملتها أرضنا هذه التي هي إحدى السيارات التابعة للشمس دائرة حولها.

ويظهر أن محمداً كان يعتقد بأن هذا المنظر حقيقي، وأن السماء جسم مخلق أملس بشكل قبة مرفوعة على الأرض كسقف لها، يدل على ذلك ما جاء في سورة ق من قوله: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج﴾[2]، أي ما لها من فتوق، قال الزمخشري يعني أنها ملساء سليمة من العيوب لا فتق فيها ولا صدع ولا خلل[3].

وجاء في سورة الملك في ذلك أيضاً: ﴿الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر /٩٩١/ هل ترى من فطور * ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير﴾[4]، أي إن خلق الرحمن محكم ليس فيه تفاوت فارجع بصرك وانظر بعينيك إلى السماء هل ترى من فطور أي من شقوق وصدوع (جمع فطر وهو الشق)، ثم أمره بتكرير البصر ليتصفح ويتبع متلمساً عيباً أو خللاً، وقال له: ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير، أي يرجع إليك بصرك بالخسوء والحسور أي بالبعد عن أصابة

---

(١) سورة فصلت، الآية: ١٢.

(٢) سورة ق، الآية: ٦.

(٣) الكشاف، تفسير الآية ٦ من سورة ق.

(٤) سورة الملك، الآيتان: ٣ ـ ٤.

ما التمسه من عيب أو خلل فلا تعثر على شيء من الفطور.

ولا يخفى أنه أراد بعدم التفاوت الاستواء أو عدم النتوء والفؤور كما يدل عليه قوله: ﴿من فروج﴾ في الآية الأولى وقوله: ﴿من فطور﴾ في الآية الثانية، فإن الأرض في خلقها تفاوت، فإن فيها أنجاداً وأغواراً، وإن فيها جبالاً عالية وهوى هاوية، وليس هذا التفاوت نقصاً لها بل هو من كمالها، على أنه ليس هناك جسم حتى يكون فيه تفاوت وإنما هو فضاء. وإن قيل إنه أراد بالسماء هذه النجوم السابحة في الفضاء، قلنا: لا يلائمه قوله: ﴿من فروج﴾ و﴿من فطور﴾، فإن هذا لا يلتئم إلا مع كون المراد بالسماء المنظر الظاهر من القبة الملساء، ثم إن النجوم فيها من التفاوت مثل ما في الأرض فقد ذكر الفلكيون أن في القمر جبالاً ووهاداً وأودية وكذلك في المريخ.

لا ريب أن المشاهدة أعني رؤية البصر تؤدي إلى العلم بالحقيقة ولكن لا يجوز الاكتفاء بها وحدها، بل لا بد من اقترانها بالتفكير والتجربة والاختبار، فإن أساس العلم هو المشاهدة والاختبار ولكن هذه الآية من القرآن تجيز الاعتماد على النظر المجرد في معرفة الحقيقة، غير أن العلم لا يجيز ذلك البتة. /٩٩٢/

ومن هذا القبيل أيضاً ما جاء في سورة الأنبياء من قوله: ﴿وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً﴾[١]. قال الزمخشري في تفسير محفوظاً: حفظه بالإمساك بقدرته من أن يقع على الأرض ويتزلزل[٢]. ولا يخفى أن كون السماء سقفاً لا يصح إلا على القول بأن المنظر الظاهر للرائي من القبة السماوية هو حقيقي، وأن هذه القبة السماوية هي جسم مقبب حقيقة، وحينئذٍ يصح أن يقال بأن السماء سقف محفوظ بقدرة الله من الوقوع على الأرض. ونحن لو فرضنا أن هذه القبة المرئية جسم، وأنها سقف مرفوع على الأرض لما كان هذا السقف محتاجاً إلى حفظ من الوقوع على الأرض لأنه بعيد بعداً شاسعاً عن حدود جاذبية الأرض، فكيف يخشى وقوعه عليها حتى يحفظ، فإن القمر الذي هو تابع للأرض وأقرب جرم سماوي إليها يبلغ متوسط بعده عنها ٣٨٤٣٨٢ كيلومتراً، فلا يمكن أن يقع على الأرض لسعة بعده عنها، بل الذي يجب أن يخشى هو عكس ذلك، فإن جرم الأرض بالنسبة إلى جرم القبة السماوية العظيمة لا يكون إلا كقطرة في بحر أو كحصاة في فلاة، فمن الممكن من هذا السقف السماوي العظيم أن يجتذب إليه جرم الأرض الصغير فتقع الأرض عليه، ولكن الحقيقة هي لا الأرض تقع على السماء ولا السماء تقع على الأرض، لأن ناموس التجاذب العام قد حفظ لكل جرم من هذه الأجرام السماوية مركزه في مداره، فلا يقع أحدها على الآخر إلا إذا دخل في حدود جاذبيته وكان الجاذب أكبر من المجذوب. إن عبارة القرآن ليست إلا «محفوظاً»

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٣٢.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٣٢ من سورة الأنبياء.

فقط، ويمكن تفسير الحفظ بمعاني شتى مما يناسب المقام ولكن الزمخشري فسره بالحفظ من الوقوع على الأرض، فعفا الله عنه وعن كل من يعرف /٩٩٣/ بما لا يعرف.

(٣) وجاء في سورة الأنبياء قوله: ﴿أولم يرَ الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون﴾[١]. إن هذه الآية ذات شطرين، الأول ينتهي بقوله: ﴿ففتقناهما﴾ والثاني يبتدئ بقوله: ﴿وجعلنا﴾، وكل من الشطرين ذو معنى مستقل بنفسه عن الآخر وإن اجتمعا في آية واحدة.

أما الشطر الأول فإنه ينطبق كل الانطباق على نظرية النظام الشمسي الجديدة القائلة بأن الأرض وسائر السيارات منفصلة عن الشمس بمعنى واضح صريح لا يحتاج إلى تفسير ولا إلى تأويل. غير أن علماء الإسلام في الغابر لم يفهموا منها هذا المعنى، وهم معذورون في ذلك لأن نظرية النظام الشمسي لم تكن معلومة، وكان الشائع في زمانهم نظرية بطليموس القديمة. ولكن قد مر على النظرية الجديدة أكثر من ثلاثة قرون ولم ينتبه أحدهم إلى ما في هذه الآية من المعنى الصريح الموافق لما يقوله العلم في عصوره الأخيرة.

ولأجل التفكهة نذكر لك ما قالوه في تفسيره ﴿كانتا رتقاً﴾. تكلم الزمخشري عن تفسير قوله في سورة البقرة: ﴿ثم استوى إلى السماء...﴾[٢] وبعد أن ذكر معنى الاستواء ومعنى التراخي الذي تدل عليه ثم قال: وعن الحسن (وأظنه يريد الحسن البصري) خلق الله الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر (أي الحجر قدر ما يملأ الكف) عليها دخان ملتزق بها، ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات، وأمسك الفهر في موضعه وبسط منه الأرض، فذلك قوله: ﴿كانتا رتقاً﴾ وهو الالتزاق[٣]، اهـ. ومعنى هذا أن الدخان الذي /٩٩٤/ خلقت منه السموات كان ملتزقاً بالفهر، وهذا هو الرتق ففصله الله من الفهر وأصعده وخلق منه السموات، وهذا هو الفتق. فلله در الحسن البصري ما أبرعه في معرفة خلق الله، فإنه قد جاء من هذا الفتق والرتق بفتق لا رتق له.

والذي نراه غير مناسب في الآية قوله: ﴿أولم يرَ﴾ والاستفهام فيه للتقرير. ولا يجوز أن تكون يرى في الآية من الرؤية لأن رتق السموات والأرض وفتقهما لم يره أحد بعينه لا الكفار المخاطبون ولا النبي محمد، فكيف يصح تقريرهم به، ولكن يجوز أن تكون من الرأي أي من الرؤية القلبية لا البصرية فيكون المعنى في الآية أولم يعلم الذين كفروا، وحينئذٍ يقال ليس من المناسب هنا تقرير عباد الأصنام بعلمهم هذا فإنهم يجهلونه كل الجهل، ولوعلموه ما عبدوا الأصنام دون الله. والذي يظهر من كلام الزمخشري أنه يجيز أن تكون

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٩.

(٣) الكشاف، تفسير الآية ٢٩ من سورة البقرة.

يرى في الآية بمعنى الرؤية كما يجيز أن تكون بمعنى الرأي، ثم إنه على تقدير كونها بمعنى الرؤية البصرية أجاب عن صحة تقريرهم بذلك فقال ما معناه: إن رتق السموات والأرض وفتقهما وارد في القرآن الذي هو معجزة في نفسه فقام مقام المرئي المشاهد[1]، وهنا صح المثل بأن يقال للزمخشري أثبت العرش ثم انقش، إذ لو صح في معجزة القرآن أن تجعل ذلك عندهم بمنزلة المرئي المشاهد لصح أن تجعلهم مؤمنين بطريق الأولى، لأن إيمانهم بنبوة محمد أهون عليهم وأسهل من أن يكون هذا الفتق والرتق عندهم بمنزلة المرئي المشاهد بسبب المعجزة القرآنية. فإن رؤية هذا بالبصر مستحيلة بخلاف الإيمان بنبوة محمد فإنه لا يحتاج في حصوله إلا إلى شيء من الانقياد وترك العناد. ثم إنه على تقدير كون يرى في الآية بمعنى العلم لا بمعنى الرؤية بالبصر /٩٩٥/ أجاب أيضاً عن صحة تقريرهم بذلك بأن أورد دليلاً عقلياً على وجوب العلم به فقال: إن تلاصق الأرض والسماء وتباينهما كلاهما جائز في العقل فلا بد لتباين دون التلاصق من مخصص وهو القديم سبحانه[2]. وليس هذا الكلام من الزمخشري إلا مغالطة لأن الدليل الذي أورده إنما يصح أن يكون دليلاً لإثبات الخالق القديم لا لإثبات العلم بالفتق والرتق. والاستفهام في الآية جاء لتقريرهم بذلك لا بوجود الخالق القديم، فإن الكفار مقرون بوجوده، وكل ما هنالك أنهم لا يوحدونه بل يشركون به، ولا ريب أن الغرض المطلوب من نبوة محمد ومعجزاته كلها هو دعوتهم إلى توحيد الله بنبذ الأصنام لا إلى إيمانهم بالله إيماناً مجرداً. فالصحيح الذي لا مرية فيه هو ما قلناه من أن هذه العبارة، أعني قوله: ﴿أولم يرَ الذين كفروا﴾[3] لا تناسب المقام، فكان الأولى أن يأتي ببدلها بعبارة تناسب المقام وتلائمه، كأن يقول مثلاً أيكفرون بقدرتنا في خلق السموات والأرض إذ كانتا رتقاً ففتقناهما، أو قولاً نحو ذلك. وحينئذٍ يكون كلامنا هنا غير خارج عن كلامنا المتعلق ببلاغة القرآن.

أما الشطر الثاني من الآية وهو قوله: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾[4] فنقول فيه: إن «جعل» إذا تعدى إلى مفعول واحد كان بمعنى الخلق، وإذا تعدى إلى مفعولين كان بمعنى التصيير وكلاهما محتمل في الآية. فعلى الأول يكون الظرف لغواً متعلقاً بجعلنا وكل شيء حي مفعولاً، والمعنى خلقنا من الماء كل حيوان، وعلى الثاني يكون من الماء المفعول الثاني مقدماً على المفعول الأول كل شيء حي، ويكون الكلام في الأصل مركباً من المبتدأ ومن خبره المقدم هكذا: من الماء كل شيء حي، ويكون المعنى صيرنا كل ذي حياة من الماء، /٩٩٦/ أي في بدء نشوئه الأصلي.

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ٣٠ من سورة الأنبياء.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٣٠ من سورة الأنبياء.
(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.
(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

إن معنى الآية صحيح علمي يقرره العلم ويثبته كما مر ذكر ذلك قريباً عند الكلام على قوله: ﴿وكان عرشه على الماء﴾[1]، فإن الحياة في بدء نشوئها كانت في البحر ثم انتقلت إلى اليابسة، ولا جرم أن أداة التسوية في الآية تدل على أن منطوقها عام شامل كل ذي حياة في العالم من أي نوع كان، والمفهوم من هذا أنه لا حي من غير الماء. ويؤيد هذا المفهوم تقديم المفعول الثاني على الأول في الآية لأن مفاد التقديم في مثل هذا هو الحصر كما إذا قلت في الدار زيد أي لا في غيرها، فالمعنى في الآية وصيرنا من الماء لا من غيره كل شيء حي، ولكن جاء في سورة الرحمن ما يخالف هذا وهو قوله: ﴿وخلق الجان من مارج من نار﴾[2]، وفي سورة الحجر: ﴿والجان خلقناه من قبل من نار السموم﴾[3]. قال الزمخشري: الجان للجن كآدم للناس، أي هو أبو الجن كما أن آدم أبو البشر[4]. ومما يقال هنا: إن العقل، والعلم، والمشاهدة، والتجربة، والخبر، كل ذلك لم يثبت لنا أن شيئاً من ذوي الحياة كائن من نار. إن خالق الكائنات الأعظم جعل من طبع الحرارة التفريق، كما جعل من طبع البرودة الجمع والتكتيل، وسبحان من لا تتعلق قدرته بالمحال. ولم يذكر القرآن شيئاً عن أصل خلقة الملائكة، أخلقوا من الماء أم من النار أم من النور، ومما يقال عنهم في كتب القوم: إنهم أجسام لطيفة نورانية، ومهما كانت أجسامهم لطيفة فلا بد لها من مادة وإلا لم تكن أجساماً.

غير أن قصة خلق آدم في القرآن تدل على أن الملائكة كانوا مخلوقين قبل آدم أي قبل البشر، ولذا لما أراد الله خلق آدم أخبرهم /٩٩٧/ بأنه جاعل في الأرض خليفة، فقالوا له ما قالوا[5]، وتدل أيضاً على أنه قبل البشر لم يكن في المخلوقات شياطين، لأن الشياطين إنما حصلوا بعد امتناع إبليس من السجود لآدم، فإبليس هو الجان الذي هو أبو الشياطين، أي هو بالنسبة إلى الشياطين كآدم بالنسبة إلى البشر. فهذا كله تدل عليه قصة خلق آدم في القرآن دلالة صريحة، ومنه يفهم أن الجن والملائكة شيء واحد إلا أن هؤلاء مؤمنون وهؤلاء كافرون. وجاء في قصة خلق آدم قوله: ﴿فسجدوا إلا إبليس﴾[6]، ولا شك أن الاستثناء هنا متصل، وعليه فإبليس من الملائكة، ولا يجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً لأن الأمر بالسجود لم يشمله، فإباؤه من السجود لا يكون معصية بل لا يكون منه إباء لأن المأمور غيره فكيف يأبى هو. فوقوع الإباء منه دليل على أنه من الملائكة. ويقول القرآن عن إبليس في آية أخرى إنه: ﴿كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾[7]، وأيضاً إن كفار قريش كانوا يقولون:

(١) سورة هود، الآية: ٧.
(٢) سورة الرحمن، الآية: ١٥.
(٣) سورة الحجر، الآية: ٢٧.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ٢٧ من سورة الحجر.
(٥) انظر سورة البقرة، الآية: ٣٠.
(٦) سورة البقرة، الآية: ٣٤.
(٧) سورة الكهف، الآية: ٥٠.

الملائكة بنات الله فأنكر القرآن عليهم ذلك فقال في سورة الصافات: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾[1] يعني الملائكة، قال الزمخشري: وسماهم جنة لأن الجنس واحد ولكن من خبث من الجن وكان شراً كله فهو شيطان ومن طهر منهم وكان خيراً كله فهو ملك، فذكرهم في هذا الموضع باسم جنسهم[2]. فمن هذا يفهم بصراحة أن الجن والملائكة شيء واحد إلا أن هؤلاء صالحون وأولئك طالحون، وإذا كان الجن والملائكة شيئاً واحداً فالملائكة كالجن مخلوقون من النار، وإن كان لا يجوز لنا أن نستدل بالقرآن هذا الاستدلال لأن هذا من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، فليكن كل واحد منا بهيمة في مسلاخ إنسان. /٩٩٨/

(٤) من الحقائق القرآنية أن الجبال خلقت في الأرض لتمنعها من الميلان، أي من الزلزال والاضطراب، فهي للأرض بمنزلة الأوتاد للبيت، فكما أن الأوتاد تمسك البيت لئلا يميل، كذلك الجبال تمسك الأرض لئلا تميل. قال في سورة النحل: ﴿وألقى في الأرض رواسي أن تميل بكم﴾[3] أي كراهة أن تميل بكم وتضطرب. قال الزمخشري[4] في تفسير هذه الآية: قيل: خلق الله الأرض فجعلت تمور، فقالت الملائكة: ما هي بمقر أحد على ظهرها، فأصبحت وقد أرسيت الجبال. وقال في سورة النبأ: ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً * والجبال أوتاداً﴾[5]، والأوتاد واحدها وتد وهي خشبات تزر في الأرض وتشد بها حبال البيت لتمنعه من الوقوع ومن الميل والاضطراب. ولا يخفى أن الأرض التي هي كروية طبعاً إذا كانت خالية من هذه النواتئ فوقها المسماة بالجبال تكون أجدر بالتوازن مما إذا كانت فوقها هذه الجبال، لأنها تكون في جهة دون جهة فيختل توازن الأرض فيحصل الميلان. ولكن القرآن جعل الأمر بالعكس إذ جعل الجبال مانعة من الميلان. على أن علماء الجغرافية لما تكلموا عن كروية الأرض ذكروا ما عليها من الجبال وقالوا: إن هذه الجبال لا تخرج الأرض عن كرويتها لأنها بالنسبة للأرض كالنواتئ التي في قشرة البرتقالة، فبالنظر إلى هذا تكون الجبال مهما عظمت فهي بالنسبة إلى جرم الأرض شيء يسير، فلا عند عدمها يحدث الميلان ولا بوجودها يمتنع.

أما أنا فلا أستطيع أن أوجه أمثال هذه الآية بما ترتضيه العقول الراجحة إلا توجيهاً واحداً وذلك أن الدين ـ كما قلنا فيما تقدم ـ إيمان بالغيب ولذا لا يخاطب العقول وإنما يخاطب العواطف والنفوس الحساسة، حتى أنه في الأكثر ينزل بمخاطبيه إلى منزلة صغار الصبيان /٩٩٩/ الذين يسألون أمهاتهم عن كل شيء عرض لهم فلا تجيبهم أمهاتهم إلا بما

---

(١) سورة الصافات، الآية: ١٥٨.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ١٥٨ من سورة الصافات.
(٣) سورة النحل، الآية: ١٥.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ١٥ من سورة النحل.
(٥) سورة النبأ الآيتان: ٦ ـ ٧.

يناسب عقولهم الصغيرة ونفوسهم التواقة إلى معرفة الأشياء التي يرونها بلا تعقل مندفعين إلى معرفتها بنفوسهم الحساسة ليس إلا.

إن العقلية الإنسانية لا تستطيع وحدها أن تصل إلى معرفة أسرار الكون معرفة تامة، وإن الذي عرفته منها بتلاحق الأفكار وتتابع التجارب والاختبار منذ عقل الإنسان إلى يومنا هذا لا يعد شيئاً قليلاً بالنسبة إلى ما لم تعرفه. وإذا كان محمد وهو نبي مرسل يريد أن يعرف الناس بما لخالقهم من قدرة باهرة وحكمة بالغة، فكيف يصنع وماذا يعمل إذا لم يكلمهم على قدر عقولهم، ولم يخاطبهم كما تخاطب الأم طفلها الصغير إذا أرادت أن تأمره بشيء أو تنهاه عنه، خصوصاً والسواد الأعظم من هؤلاء الناس ضعاف العقول صغار النفوس. على أنه مع ذلك لم يأل جهداً في إيقاظ عقولهم وإنهاض نفوسهم بدعوتهم في القرآن إلى التبصر والتفكر في خلق الله بمثل قوله في آل عمران: ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض... ﴾[1]، وقوله في سورة الروم: ﴿أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق... ﴾[2]، وقوله في الأعراف: ﴿فاقصص القصص لعلهم يتفكرون﴾[3] إلى غير ذلك من الآيات.

وها نحن نذكر لك بعض ما جاء في القرآن من أمثال هذا التعليل الذي ليس هو في ظاهره بمعقول ومنه تعلم صحة ما نقول. جاء في آخر سورة الأنعام قوله: ﴿ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾[4]. وفي تفسير الزمخشري ﴿ورفع بعضكم فوق بعض درجات﴾ في الشرف وفي الرزق ﴿ليبلوكم فيما آتاكم﴾ /١٠٠٠/ من نعمة المال والجاه، كيف تشكرون تلك النعمة وكيف يصنع الشريف بالوضيع والحر بالعبد والغني بالفقير[5]. ومعنى ليبلوكم ليجربكم ويختبركم. يتحير الإنسان إذا تلا هذه الآية من القرآن، فما يدري أهو يتلو كلام الله الذي أحاط علماً بكل ما كان وما يكون والذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، أم هو يتلو كلام رجل من كبار الناس وأغنيائهم قد أنعم على قسم من عبيده بعض النعم وترك القسم الأكثر منهم محرومين ليختبرهم كيف يشكرون النعمة (إن هذا هو بالنظر إلى تفسير الزمخشري). ولنفرض أن هذا الكلام صادر من هذا الذي ذكرناه من أغنياء الناس، فيقال له: يا هذا إنك قد أنعمت على بعض عبيدك وتركت الآخرين في دركة سفلى من الحرمان، وأنت تريد بهذا أن تختبرهم فتعرف الشاكرين منهم وغير الشاكرين، فكيف يصح هذا منك، لأنك إذا أردت اختبارهم فما عليك إلا أن تساوي

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٩١.

(٢) سورة الروم، الآية: ٨.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٧٦.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٦٥.

(٥) الكشاف، تفسير الآية ١٦٥ من سورة الأنعام.

بينهم في العطاء وبعد ذلك يتبين لك الشاكر منهم وغير الشاكر، فتزيد من شكر منهم عطاء بعد عطاء وتحرم من لم يشكر، أما أنك تعطي بعضهم وتريد بذلك اختبارهم أجمعين فليس من العدل ولا من الإنصاف. ويجوز إن يقال: إن الذين أعطاهم يختبر شكرهم والذين حرمهم يختبر صبرهم، فيقال في الجواب: إن بين من يعطى لاختبار شكره ويحرم لاختبار صبره بوناً بعيداً، وكيف يستوي في التكليف من تعطيه وتكلفه الشكر ومن تحرمه وتكلفه الصبر، فهذا أيضاً ليس من العدل ولا من الإنصاف.

إن الناس في كل زمان ومكان أربع طبقات، الطبقة العليا والوسطى والدنيا والسفلى، فأما الطبقة العليا فهم الأغنياء المثرون أهل القناطير المقنطرة والقصور المشيدة والجنان المثمرة والمزارع /١٠٠١/ المستغلة وغير ذلك من الأملاك والعقار، وهؤلاء يؤلفون الأقلية من الناس، وأما الطبقة الوسطى وهؤلاء أكثر من الطبقة العليا، فهم الذين لا يكونون في ضنك العيش بل يعيشون في رفاه نسبي وينالون في عيشهم من حاجيات الحياة وكمالياتها على اختلاف الدرجات، وأما الطبقة الدنيا وهؤلاء أكثر من الطبقة الوسطى فهم الذين يكدحون لعيشهم فلا ينالون منه إلا الرمق فتراهم من عيشهم بين جوع وشبع وبين عري وكساء، وأهل هذه الطبقة كلهم درجة واحدة ولا يصح اعتبارهم درجات لأنهم كلهم سواسية في المعيشة الضنك بلا تفاوت، وإن كان بينهم شيء من التفاوت فهو زهيد لا يستحق أن يعتبر في تقدير الدرجات. وأما الطبقة السفلى وهؤلاء قليلون فهم الذين يحول عجزهم دون كسبهم فتضطرهم الحاجة إلى تكفف الناس.

هؤلاء هم الناس وهذه طبقاتهم في العيش، فنحن منذ قامت الدنيا إلى يومنا هذا نرى الفقراء في بؤس وشقاء وهم مع ذلك أفضل الناس أخلاقاً وأصدقهم بالله إيماناً وأكثرهم له طاعة، وإذا هم هاجوا الشر وارتكبوا الجنايات فإنما يحملهم على ذلك فقرهم وعوزهم. وهم يؤلفون الأكثرية المطلقة من الناس، وإلى جنبهم الأغنياء وهم قليلون يتنعمون في بلهنية من العيش الرغيد، وتراهم على ما هم فيه من خفض ورخاء عتاة عصاة متمردين جائرين وبالفقراء ساخرين ولهم مسخرين، فترى الفقراء يكدون ويكدحون وهؤلاء بكدهم يتنعمون، وقد قلت في قصيدة:

أرى كل ذي فقر لدى كل ذي غنى	أجيراً له مستخدماً في عقاره
ولم يعطه إلا اليسير وإنما	على كده قامت صروح يساره

/١٠٠٢/ أفليس من العجيب بعد هذا كله أن نرى خالق الكائنات الأعظم، علام الغيوب وكشاف الكروب، مشغولاً برفع بعضهم على بعض درجات في الرزق. لماذا؟ ليختبرهم أيهم يشكر نعم الله، فسبحان من لا فرق عنده بين الشاكر والكافر.

إن كنت تعجب لله من أن تراه مشغولاً برفع الدرجات وخفضها لأجل الاختبار، فإليك ما هو أعجب من ذلك، فإنه لأجل الاختبار قد خلق السموات والأرض أيضاً، فقال

في سورة هود: ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾[١]. قال الزمخشري في تفسير ليبلوكم: متعلق بخلق، أي خلقهن لحكمة بالغة وهي أن يجعلها مساكن لعباده وينعم عليهم فيها بفنون النعم ويكلفهم الطاعات واجتناب المعاصي، فمن شكر وأطاع أثابه، ومن كفر وعصى عاقبه. ثم قال ليبلوكم وهو يريد ليفعل بكم ما يفعل المبتلي لأحوالكم كيف تعملون[٢].

إن الزمخشري في عبارته الأخيرة هذه أراد تأويل «ليبلوكم» إلى معنى يليق بذات الله أكثر من الاختبار، ولكنه بهذا التأويل لم يبلغ ما أراد، إذ كما أن الاختبار لا يليق بذات الله الذي هو علام الغيوب، كذلك لا يليق بذاته ولا بعظمته أن تكون الغاية القصوى من خلق السموات والأرض ثواب الشاكر وعقاب الكافر، ولكن الزمخشري، عفا الله عنه، كغيره من المفسرين لا يحاول في التفسير أن يبلغ شيئاً من الحقيقة، وإنما هو يحاول سد الثغر ورقع الخرق ليس إلا. أما الحقيقة فهي كما قلنا سابقاً إن الدين وهو إيمان بالغيب لا يخاطب الناس إلا كما تخاطب الأم الحنون ولدها الصغير إذا أرادت أن تأمره بما يصلحه أو تنهاه عما يفسده، وكذلك صاحب الدعوة الإسلامية /١٠٠٣/ فإنه إنما يريد من قومه الإيمان وترك الكفر والعصيان، فلا يستغرب منه أن يقول لهم: إن كل شيء في الدنيا إنما خلق لأجل هذه الغاية. ولا ريب أن الإيمان بكون الكائنات كلها خلقت لاختبار الناس ومعرفة مطيعهم وعاصيهم ليس بأغرب ولا أعجب من الإيمان بالبعث والنشور وبالجنة ونعيمها والنار وجحيمها، وغير ذلك من الأمور الغيبية.

ومن هذا القبيل ما جاء في سورة المائدة من قوله: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم﴾[٣]. قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: ﴿لجعلكم أمة واحدة﴾ أي جماعة متفقة على شريعة واحدة أو ذوي أمة واحدة أي دين واحد لا اختلاف فيه (وهذا على أن الأمة بمعنى الدين) «ولكن» أراد ﴿ليبلوكم فيما آتاكم﴾ من الشرائع المختلفة هل تعملون بها مذعنين معتقدين أنها مصالح قد اختلفت على حسب الأحوال والأوقات أم تتبعون الشبه وتفرطون في العمل[٤].

ويفهم من تفسير الزمخشري هذا أن الذي يريد الله أن يختبره منهم هو عملهم بالشرائع المختلفة معتقدين أنها مصالح قد اختلفت على حسب الأحوال والأوقات. وهذا الذي يريد الله اختبارهم فيه لم يقع قط لا في الغابر ولا في الحاضر من الزمان، بل الواقع من عهد نوح إلى يومنا هذا هو أن كل شريعة يكفرون من خالفها ويعادونه، فماذا يريد الله أن يختبره بعد

---

(١) سورة هود، الآية: ٧.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٧ من سورة هود.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٨.
(٤) تفسير الكشاف، تفسير الآية: ٤٨ من سورة المائدة.

هذا الواقع المستمر على الدهر، فلو أن الله جعلهم أمة واحدة متفقة ولو على المفر لكان خيراً لهم من أن يجعلهم مختلفين في الشرائع متعادين لأجلها ليختبرهم. /١٠٠٤/

إن كل دين يقول بالكفر لمن خالفه، وأهل كل دين يعادون من خالف دينهم كما تثبته الوقائع التاريخية والمعاملات اليومية في كل مكان، وإن ادعى النصارى أن دينهم يأمرهم بحب عدوهم فتلك دعوى مجردة يكذبها الواقع ويخالفها العيان. ولو أن أهل الدين اكتفوا باعتقاد أن من خالفهم كافر فحسب لهان الخطب، ولكنهم يعادونه أيضاً بأفانين العداوات كما قال المعري:

إن الشرائع ألقت بيننا إحناً وعلمتنا أفانين العداوات

فاختيار مثل هذا وتأميل الخير منه غير معقول.

(٥) من أغرب ما جاء في الحقائق القرآنية أن الإنسان له موتتان وحياتان، وأن موتته الأولى هي كونه نطفة في صلب أبيه فإنه وهو في صلب أبيه ميت، والثاني هي موته بعد انقضاء أجله في هذه الحياة الدنيا، وأن حياته الأولى هي خلقه بالتولد من أمه وأبيه، والثانية هي بعثه يوم القيامة. وقد جاءت بذلك آية من سورة المؤمن حكى الله بها قول الكفار يوم القيامة بعد دخولهم في النار وهي: ﴿قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾[1]. والزمخشري بعدما ذكر الإماتتين والإحياءتين على الوجه الذي مر آنفاً[2]، قال: وناهيك تفسيراً لذلك قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾[3]، وقال في تفسير هذه الآية التي هي من سورة البقرة: ﴿وكنتم أمواتاً﴾: أي كنتم نطفاً في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ﴿ثم يميتكم﴾ /١٠٠٥/ بعد هذه الحياة ﴿ثم يحييكم﴾ بعد الموت[4].

وهذا الحكم ليس خاصاً بالإنسان بل هو جارٍ في كل حيوان أيضاً كما جاء في سورة الروم من قوله: ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾[5]، وقد فسروا الحي بالطائر والميت بالبيضة، فعلى هذا تعتبر البيضة ميتة وتكون للدجاجة مثلاً موتتان، موتة لما تكون في البيضة وموتة لما يذبحها الناس أو يأكلها ابن آوى، ولكن هل لها حياتان أيضاً فتكون حياتها الأولى بتفريخ بيضتها والثانية بإحيائها يوم البعث والنشور لتحاسب على ما بحثت فيه من أرواث الدمن وما التقطته من حبها، أو ليقتص لها من آكليها وآكلي بيضها وفراريجها.

وليس في القرآن ما يدل على بعث الحيوان أيضاً، ولكن في الأخبار المأثورة ما يدل على

---

(١) سورة غافر، الآية: ١١.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ١١ من سورة غافر.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ٢٨ من سورة البقرة.
(٥) سورة الروم، الآية: ١٩.

أن الجزاء عام يوم القيامة حتى يقتص للجماء من القرناء كما ورد في بعض الأحاديث النبوية.

وذهب بعضهم إلى أن الموتتين هما الموتة بعد انقضاء الحياة الدنيا والموتة بعد حياة القبر، لأنه ورد في الأحاديث المأثورة أن الميت يحيا في قبره ليسأله الملكان ثم يموت بعد سؤالهما، وكأن قائل هذا القول أراد أن يتملص من مشكلة واحدة وهي الموتة الأولى الكائنة قبل خلق الإنسان فوقع في مشكلتين هما حياة ثانية في القبر وموتة ثانية بعدها.

وقد رد الزمخشري هذا القول بأن من قاله لزمه ثلاث إحياءات وهو خلاف ما في القرآن، يريد بالإحياءات الثلاث الحياة الدنيا وحياة القبر وحياة البعث، ثم قال إلا أن يتمحل (أي قائل هذا القول) فيجعل إحداها (يعني التي تكون /١٠٠٦/ في القبر غير معتد بها، ثم قال أو يزعم أن الله تعالى يحييهم في القبور وتستمر تلك الحياة فلا يموتون بعدها، ويعدهم من المستثنين من الصعقة في قوله تعالى إلا من شاء الله[1] (يشير إلى قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾[2]). أقول: والقول الأخير وهم من الزمخشري لأنه على تقدير استمرار حياتهم في القبور يلزم وجود موتة واحدة، لأن صاحب هذا القول ينفي الموتة قبل الولادة وهو إنما قال بحياتهم في القبور وإماتتهم لإثبات الموتتين، فإذا لم يموتوا واستمرت حياتهم في القبور لم تكن لهم إلا موتة واحدة، وذلك خلاف ما في القرآن.

ونحن إذا أطلنا عليك الكلام بنقل أقوال المفسرين لتعلم كيف يفسر هؤلاء القرآن بلا تدبر ولا تفكير، إنهم اعتبروا النطف في أصلاب الآباء ميتة كما اعتبروا البيضة ميتة أيضاً، والمعنى اللغوي لكلمة ميت لا يتسع لإطلاقها على مثل النطفة والبيضة، اللهم إلا على سبيل المجاز. والحقيقة هي أن كلا من النطفة والبيضة ذو حياة وليس هو بميت، لأن البيضة فيها الجرثومة الحيوية التي يتكون منها الفرخ، والنطفة فيها جراثيم منوية حيوية منها يتكون الجنين.

ومما قرره علم الحياة في عصرنا أن كل ذي حياة لا يكون إلا من ذي حياة مثله حتى المكروب الذي هو أدق وأبسط ما يتصور من ذوات الحياة في الأحياء، وقد سألوا متحرين وقالوا كيف إذن تكوّن (بتشديد الواو) أول ذي حياة في الأرض، غير أن العلم قد وقف بهم عاجزين عن الجواب، إلا أنهم كما فعل إخوانهم /١٠٠٧/ من علماء الفلك في تكوين العوالم السماوية التجأوا إلى فرض النظريات العلمية، فقالوا: إن الأرض في عنفوان شبابها وفي أحد أطوارها في الزمان الأول كانت في حالة صالحة لتوليد الحياة رأساً بلا واسطة، ثم

(١) الكشاف، تفسير الآية ١١ من سورة غافر.
(٢) سورة الزمر، الآية: ٦٨.

زال ريعان شبابها وتبدلت منها تلك الحالة فأصبحت عاجزة عن توليد ذي حياة مهما كان بسيطاً كالمكروب إلا من ذي حياة مثله، فمن هذا يتبين لم أن اعتبار النطفة والبيضة من الأموات غير صحيح وغير موافق لما قرره العلم.

فإن قلتَ: إذا كان هذا غير صحيح فما تقول في هاتين الآيتين القرآنيتين؟ قلتُ: أما الآية الأولى فنقول حكاه القرآن عن الكفار يقولونه يوم القيامة وهم في النار، فيجوز أنهم أرادوا بموتتهم الأولى موتتهم بانقضاء آجالهم في الحياة الدنيا وبالثانية خلودهم في النار، فتكون موتتهم الأولى حقيقية والثانية مجازية لأنهم اعتبروا أنفسهم سجناء في جهنم سجناً مؤبداً والسجين كالميت، ولذا قالوا فهل إلى خروج من سبيل، وأما الحياتان فأمرهما ظاهر، فالأولى هي حياتهم الدنيا، والثانية حياتهم بالبعث والنشور.

وأما الآية الثانية فمعناها على ما أرى «وكنتم» في كفركم بالله وعبادتكم الأصنام «أمواتاً» ضالين عن طريق الهدى «فأحياكم» بأن هيأ لكم أسباب الهداية التي بها تكون حياتكم وتتم سعادتكم فأرسل إليكم رسولاً يدعوكم إلى الإيمان بالله وحده لا شريك له «ثم يميتكم» بانقضاء آجالكم «ثم يحييكم» بالبعث «ثم إليه ترجعون» لأجل حسابكم وجزائكم. وعلى هذا يكون موتهم الأول في هذه الآية موتاً مجازياً، كما أن الموت الثاني في الآية التي قبلها مجازي أيضاً /١٠٠٨/ وهل في المجاز من حرج.

وفي القرآن نفسه ما يؤيد قولنا هذا بل يعينه فقد جاء فيه ما يدل على أنه ليس للإنسان إلا موتة واحدة وهي الموتة التي تكون بعد انقضاء أجله في الحياة الدنيا. ففي سورة الدخان في وصف أهل الجنة قال: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾[1] أي أن الجنة دار الخلد والبقاء فلا يذوقون فيها موتاً بعد الموتة الأولى التي ذاقوها في الحياة الدنيا، فهذا صريح في أن ليس للإنسان إلا موتة واحدة ليس قبلها ولا بعدها موتة ثانية، فرحم الله المفسرين كيف غفلوا عن هذه الآية عند تفسيرهم تلك.

(٦) وفي سورة الفرقان قوله: ﴿وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أُجاج، وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً﴾[2]. البحر هو الماء المالح ويطلق على النهر العظيم من الماء العذب أيضاً، ومرج البحرين أي خلطهما حتى التقيا. وقال الزمخشري مرجهما خلاهما متجاورين متلاصقين، والبرزخ الحاجز. ومعنى الآية أن الله أرسل البحرين البحر العذب والبحر الملح وخلاهما متجاورين متلاقيين لا يمتزج أحدهما بالآخر، يفصل بينهما حاجز من قدرة الله[3]. إن هذه الآية من جملة الآيات القرآنية الواردة في بيان قدرة

(١) سورة الدخان، الآية: ٥٦.
(٢) سورة الفرقان، الآية: ٥٣.
(٣) الكشاف، تفسير الآية ٥٣ من سورة الفرقان.

الله الباهرة، ولا يخفى أن الماء الملح أكثف وأغلظ من الماء العذب لكثرة ما فيه من الأملاح التي لا توجد في الماء العذب، فلذا يكون الماء العذب أرق منه وأخف، إلا أنهما مع ذلك يمتزجان ويختلطان، فإذا صب الماء العذب في الماء الملح امتزج به وخالطه بلا شك. ولم يذكر لنا المفسرون ولا علماء الجغرافية ولا السائحون في الأرض وجود بحرين على هذه الصفة قد اجتمعا والتقيا من دون أن يمتزج أحدهما بالآخر ويختلط به. وهذا شط العرب في البصرة المؤلف من مائي دجلة والفرات يصب في بحر فارس ولا يبقى بعد مصبه جارياً /١٠٠٩/ في البحر الملح منفصلاً عنه غير ممتزج ولا مختلط به، وكذلك نيل مصر يصب في البحر الأبيض المتوسط ولا تراه بعد مصبه منفصلاً عن البحر الملح غير مختلط به.

ولكن يقال: إن في سواحل بلاد البحرين من خليج فارس عيوناً ماؤها عذب ينبع في داخل البحر الملح قريباً من الساحل، وإن بعض الناس هناك يخوضون إليها البحر لأن ماءه قرب الساحل ليس بغمر، فيأخذون الماء العذب من فوهة منبعها تحت ماء البحر. فإن صح هذا فهو جائز وليس معناه أن ماء هذه العيون لا يمتزج بماء البحر، فإنه إذا جاوز فوهة المنبع امتزج بماء البحر لا محالة. غاية ما هنالك أن امتزاجه بالماء الملح لا يكون بسرعة امتزاجه بمثله من الماء العذب لما علمت من كثافة ماء البحر بالنسبة إليه، على أن بطاءة امتزاجهما لا تكون إلا إذا كان البحر رهواً راكداً، أما إذا اضطرب بالأمواج فمما لا ريب فيه أنهما عندئذٍ يبغيان ولا يحجزهما حاجز من بغي أحدهما على الآخر بالاختلاط والامتزاج. خذ كوباً شفافاً من الزجاج وصب فيه الشاي إلى منتصفه ثم جئ بالماء القراح وصبه برفق وتوءدة صباً خفيفاً فوق الشاي ثم انظر إلى الكوب فإنك ترى الماء القراح فوق الشاي منفصلاً عنه غير مختلط به ثم خذ الملعقة وحركه بها فإنك تراه يختلط بالشي ويمتزج به، ويجوز أن تبتدئ أولاً بالماء ثم تصب الشاي فوقه.

على أننا إذا قلنا بصحة ما يقال عن هذه العيون في سواحل بلاد البحرين فهي شيء آخر غير الذي جاء ذكره في الآية، فلا يصح حمل المعنى في الآية عليها لأن الآية تقول مرج البحرين لا مرج البحر والعين، /١٠١٠/ والبحر هو الماء الكثير فلا يجوز إطلاقه على العين ولا على الغدير. وسواء كان هذان البحران موجودين أم غير موجودين فليس في شأنهما المذكور ما يستعظم بحيث يستحق أن يذكر في معرض بيان القدرة الربانية العظيمة الباهرة، لأنهما لو كانا موجودين لما عجز العلم عن كشف سرهما، فإن في هذه الكائنات أسراراً عجز العلم عن كشفها ووقف العقل متحيراً تجاهها.

(٧) ومن غريب ما جاء في القرآن أن نار جهنم توقد بالناس والحجارة، ولا غرابة في كون الناس وقوداً لها لأن أجسادهم كلها من مواد عضوية قابلة للاحتراق والاشتعال، وإنما الغرابة في كون الحجارة أيضاً وقوداً لها، والحجارة وإن كانت لا تخلو دقائقها من بعض المواد العضوية والعناصر المشتعلة فإنها لا تصلح أن تكون وقوداً أي حطباً تتقد به النار. وإليك

ما جاء في سورة التحريم من قول: ﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة﴾[1].

قال الزمخشري في الكشاف: هو نوع من النار لا تتقد إلا بالناس والحجارة كما يتقد غيرها من النيران بالحطب، وأراد ابن عباس وهو ترجمان القرآن أن يحل الإشكال بقوله: هي حجارة الكبريت التي هي أشد الأشياء حراً إذا أوقد عليها، وقوله: «إذا أوقد عليها» كافٍ لإفهام أنها لا تكون وقوداً للنار[2]. إلا أن لي في هذه الآية رأياً أذكره لك وأنت حر فيما تراه. إن بلاد العرب ولا سيما الحجاز منها ليست بأرض رسوبية طفالية كأرض العراق مثلاً، وإنما هي أرض بركانية، ولذا ترى أكثر جبالها سوداً جرداً خالية من النبات. /١٠١١/

(جملة معترضة: لعل كلمة بركان المولدة والمعربة من اللغات الأعجمية مأخوذة من«فلقان» جمع فلق بمعنى جهنم في اللغة العربية، إذ يجوز أنهم أخذوها من العربية وغيروا لفظها بحسب لكنتهم واستعملوها استعمال المفرد لا الجمع.)

وهي مع ذلك شديدة الحر لقربها من خط الاستواء، فإن عرضها لا يزيد على إحدى وعشرين درجة، ومما يدل على أنها بركانية كثرة الحرار فيها (جمع حرة)، وهي أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار.

لا شك أن العرب كانوا في ضنك من عيشهم في هذه البلاد يقاسون شدة حرها وقلة مياهها وجفاف هوائها، وندور عذبها واغبرار بقاعها وانجراد جبالها، يلفحهم حرها ويذيبهم وهجها ويوبسهم يبسها، فكأنهم منها في ﴿لظى* نزاعة للشوى﴾[3] كما يقول القرآن. ولذلك تراهم فيها متعادين متنافرين محتربين يأكل بعضهم بعضاً كالنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله. فجاءهم محمد يدعوهم إلى توحيد الله، وهو إنما يريد بتوحيد الله توحيدهم وجمعهم تحت راية الإيمان بالله لينقذهم من جهنمهم هذه إلى جنان بلاد الروم وفارس. فبلادهم نار هم وقودها كحجارتها السود في حرارها المحترقة بنار البراكين، والجنة التي يعدهم بها جميع أوصافها المذكورة في القرآن منطبقة على الجنان التي هي بلاد الروم وفارس. فلأجل إفهامهم حالتهم هذه وحالة بلادهم لا يوجد في مجاز الكلام ولا في حقيقته ما هو أبلغ وأوضح من قوله: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾[4].

قلت في ما مرّ: إن ما يدل على كون أرض الحجاز /١٠١٢/ بركانية كثرة الحرار فيها، ويزيد ذلك ما ذكره الرواة من ظهور النيران فيها من حين إلى آخر. فقد تكلموا عن خالد بن

---

(١) سورة التحريم، الآية: ٦.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٦ من سورة التحريم.
(٣) سورة المعارج، الآيتان: ١٥ ـ ١٦.
(٤) سورة التحريم، الآية: ٦

سنان وهو الذي قال عنه محمد لما ذكر عنده«ذاك نبي ضيعه قومه»، وقالوا هو الذي أطفأ النار التي خرجت بالبادية بين مكة والمدينة وكادت العرب تعبدها كالمجوس، وقالوا كان يرى ضوؤها من مسافة ثمان ليال وربما كان يخرج منها العنق فيذهب في الأرض فلا يجد شيئاً إلا أكله، ولا ريب أن هذه النار هي بركان انفجر هناك فسالت منه النيران، وقد ذكروا أنها كانت تخرج من بئر ثم تنتشر. أما قولهم في إطفاء خالد إياها أنه أخذ يضربها وهو يقول بدا بدا كل هدى وهي تتأخر حتى نزلت إلى البئر فنزل خالد خلفها فوجد كلاباً تحتها فضربها وضرب النار حتى أطفأها، فحديث خرافة هم لفقوه وزوروه. ومما لا ريب فيه أنها نار بركان انفجر هناك. ومن ذلك أيضاً ما ذكره الجلال السيوطي في تاريخ الخلفاء قال وفي سنة اثنتين وخمسين وستمائة هجرية ظهرت نار في أرض عدن وكان يطير شررها في الليل إلى البحر ويصعد منها دخان عظيم في النهار، قال وفي سنة أربع وخمسين ظهرت النار بالمدينة النبوية، قال أبو شامة جاءنا كتب من المدينة فيها لما كانت ليلة الأربعاء ثالث جمادى الآخرة، ظهر بالمدينة دوي عظيم ثم زلزلة عظيمة فكانت ساعة بعد ساعة إلى خامس الشهر فظهرت نار عظيمة في الحرة قريباً من قريظة نبصرها من دورنا من داخل المدينة كأنها عندنا وسالت أودية منها إلى وادي شطا سيل الماء وطلعنا نبصرها فإذا الجبال تسيل ناراً وسارت هكذا وهكذا بين نيران كأنها /١٠١٣/ الجبال، وطار منها شرر كالقصر إلى أن أبصر ضوؤها من مكة ومن الفلاة جميعهما، واجتمع الناس كلهم إلى القبر الشريف مستغفرين تائبين، واستمرت هكذا أكثر من شهر[1]. إن المدينة واقعة بين حرتين إحداهما هذه التي هي قريبة من قريظة، ولا شك أنها بركان انفجر هناك كما يظهر من وصفهم لها.

(٨) وقال في سورة البقرة: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات﴾[2]. إن هذه الآية تخبر بصراحة أن الناس كانوا في الزمان الأول أمة واحدة لا اختلاف بينهم، وفي كونهم كذلك وجهان أحدهما أنهم كانوا أمة واحدة في الحق وفي الإيمان بالله، فكانوا كلهم أهل دين واحد غير مختلفين فيما بينهم، والثاني أنهم كانوا أمة واحدة في الكفر غير مختلفين فليس بينهم من يقال له هذا مؤمن ولا من يقال له هذا غير مؤمن بل كلهم كفار متفقون على الكفر.

ذهب فريق من المفسرين إلى القول بالوجه الأول فاعترض عليهم بأن عبارة القرآن لا تساعد على ما تقولون فإن قوله: ﴿فبعث الله النبيين﴾ يقتضي أنهم كانوا كافرين لأن النبيين لا يرسلون إلا إلى الكافرين ليهدوهم إلى الحق. فأجابوا بأن في الآية حذفاً وتقديراً والأصل هكذا ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ فاختلفوا ﴿فبعث الله النبيين﴾ وقالوا ويدل على هذا

(١) تاريخ الخلفاء، ٥٠٣ ـ ٥٠٤.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٣

المحذوف المقدر قوله في الآية: ﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾.

وذهب فريق آخر من المفسرين إلى القول بالوجه الثاني فقالوا: /١٠١٤/ كان الناس أمة واحدة أي كفاراً فبعث الله النبيين فاختلفوا عليهم. وهذا القول ما يقتضيه ظاهر عبارة القرآن، فعلى الوجه الأول يكون الاختلاف واقعاً قبل إرسال الأنبياء وعلى الوجه الثاني يكون واقعاً بعد إرسالهم[1].

أما نحن فنقول بصحة الوجه الثاني دون الأول، أولاً لأنه لا يحتاج إلى حذف وتقدير وهو الظاهر الذي عليه عبارة القرآن، والمعنى فيه يصح ويتم بلا تقدير محذوف، ولا شك أن الحذف نقص في الكلام، وأن وجود الدلالة فيه على المحذوف غير كاف في جواز الحذف بل لا بد مع الدلالة من مجوز أو مرجح له، وليس في العبارة ولا في معناها المراد ما يجوزه أو يرجحه، بل المعنى يتم ويصح بدونه كما مر آنفاً، ثانياً: إن هذا المحذوف المقدر يناقض ما جاء في آخر الآية من قوله: ﴿وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعدما جاءتهم البينات﴾، فإن هذا صريح في أن الاختلاف إنما وقع بين الذين أوتوا الكتاب بعد بعث النبيين، وهذا المحذوف المقدر يقتضي أنه وقع قبل بعث النبيين، فمن جعل قوله: ﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ دالاً على المحذوف فاته أن ينظر إلى ما بعد ذلك من قوله: ﴿وما اختلف فيه إلا الذين... ﴾، الآية.

فإن قلتَ: إن في الآية قراءة أخرى لعبد الله وهي: «كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين...» فهذه القراءة تؤيد الوجه الأول بل تعينه، قلتُ: إنهم كانوا يقرأون القرآن بالمعنى فكل ما صح به المعنى في رأيهم فهو قرآن عندهم، وصاحب هذه القراءة كما كان يرى أن الناس كانوا أمة واحدة في الإيمان لا في الكفر، وأن بعث الأنبياء لا يكون إلا لأهل الكفر أراد أن يوجه /١٠١٥/ عبارة القرآن إلى هذا المعنى فزاد من عنده «فاختلفوا»، ولو أنه انتبه إلى أن هذه الزيادة تناقض ما جاء في آخر الآية من أن الاختلاف إنما وقع بعد بعث النبيين لما قرأ هذه القراءة ولا زاد في هذه الزيادة، فصاحب هذه القراءة والمفسرون الذين قدروها محذوفة سواء في خطئهم وفي عدم انتباههم إلى ما جاء في آخر الآية.

إذا علمت هذا فقد علمت أن معنى الآية و أن الناس كانوا في الزمان الأول، أي قبل ما بعث الله النبيين، كفاراً أمة واحدة في الكفر، فبعث الله إليهم الأنبياء وأنزل معهم الكتاب فآمن به من آمن من الناس وكفر به من كفر، وأن الاختلاف إنما وقع بين الذين أوتوا الكتاب بعد إنزاله إليهم، فيفهم من هذا أن الأنبياء هم الذين سببوا اختلاف الناس في الشرائع والأديان، وأن الله لو لم يبعث الأنبياء إليهم لبقوا كلهم أمة واحدة على الكفر. وعندئذٍ يقال: إن بقاء الناس أمة واحدة على الكفر خير لهم من أن يكونوا مؤمنين مختلفين

---

(١) انظر الكشاف، والقرطبي، وابن كثير، في تفسير الآية ٢١٣ من سورة البقرة.

فيما بينهم يكفر بعضهم بعضاً ويعادي بعضهم بعضاً عداوة لا داعي إليها سوى الاختلاف في الدين.

فإن قلتَ: إن معاداة الناس بعضهم بعضاً هي من سجاياهم التي جبلوا عليها، فلو بقي الناس أمة واحدة على الكفر لتعادوا أيضاً فليس الاختلاف الديني هو السبب الوحيد لتعاديهم، قلتُ: نعم إن التعادي طبيعة في الناس فلو أنهم بقوا على الكفر أمة واحدة لتعادوا أيضاً كما تقول، ولكن هذه العداوة لا تكون إلا لسبب يسببها وداع يدعو إليها كقتل أحدهم الآخر أو نهب ماله أو هتك عرضه أو نحو ذلك من الأمور التي تسبب التعادي، فليست هذه العداوة كالعداوة الناشئة من الاختلاف الديني فإنها لا تستند /١٠١٦/ إلى داعٍ من دواعي التعادي وإنما تكون لوجه الله حتى تقع بين المرء وأخيه وبينه وبين جاره كما تقع بين أجنبيين لم يعرف أحدهما الآخر أو لم يره يوماً لا في اليقظة ولا في المنام، وإنما يعادي أحدهما الآخر لمجرد أنه يخالفه في دينه مخالفة لا تلحقه منها أية مضرة، فالمسلم يبغض اليهودي ويحتقره لمجرد أنه يهودي، واليهودي يغش المسلم ويكيد له في الخفاء لمجرد أنه مسلم لا لشيء آخر.

فإن قلتَ: إن الأديان لا تأمر أهلها بمعاداة من خالفهم في دينهم، قلتُ ليس في القرآن ولا في غيره صراحة بالأمر بها ولا بالنهي عنها، ولكن الواقع في كل زمان ومكان هو ما قلناه من أن أهل الأديان متعادون لمجرد اختلافهم فيها حتى أن أهل الدين الواحد متعادون أيضاً لمجرد اختلافهم في مذاهبهم المتشعبة من دينهم. وإليك آية من سورة المائدة في القرآن: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾[1]. أليس في هذه الآية ما تشم منه رائحة المعاداة، فإني أجدها تفوح فوحاً، إن الولي في أشهر معانيه يطلق على المحب والصديق، وإذا نهاني ربي عن اتخاذ زيد مثلاً ولياً فإن لم أكن له عدواً فلا أقل من أن أكون على شفا جرف من عداوته.

وقد علق الزمخشري في تفسيره على قوله في الآية: ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾ فقال: وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخاف في الدين واعتزاله كما قال رسول الله لا تراءى نارهما، ثم ذكر ما جرى لعمر بن الخطاب مع أبي موسى الأشعري في البصرة /١٠١٧/ وذلك لما بلغه أن أبا موسى اتخذ كاتباً نصرانياً كتب إليه بإقصائه عنه، وقال في كتابه لا تكرموهم إذ أهانهم الله ولا تأمنوهم إذ خونهم الله ولا تدنوهم إذ أقصاهم الله، فكتب إليه أبو موسى: إنه لا قوام للبصرة إلا به، فأجابه عمر قائلاً: مات النصراني والسلام، يعني هب أنه مات فما كنت تكون صانعاً حينئذٍ فاصنعه الساعة واستغنِ عنه[2].

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٥١.

(٢) الكشاف، تفسير الآية ٥١ من سورة المائدة.

إنني أحترم عمر حرمة كبيرة لأسباب لست في مقام ذكرها فلا أود أن يصدر منه مثل هذا، ولكني مع ذلك أعذره ولا ألومه لأنه لم يفعل ذلك من تلقاء نفسه وإنما فعله عملاً بأوامر الدين ونواهيه، على أننا لو فرضنا أن الأديان أمرت بالموالاة ونهت عن المعاداة لرأينا الواقع بخلافه أيضاً، ألا ترى أهل المذاهب في الإسلام كيف يعادي بعضهم بعضاً لمجرد اختلافهم في المذهب وإن اتحدوا في الدين وهم قد أمرهم الله بالتآخي، فرحم الله المعري بما قال:

إن الشرائع ألقت بيننا إحناً وعلمتنا أفانين العداوات

وهؤلاء النصارى وقد أمرهم دينهم بحب أعدائهم على ما يقولون، ولكن الواقع منهم خلاف ذلك. يجوز أن يحب النصراني عدوه من النصارى ولكن لا يجوز أن يحب عدوه من المسلمين أو اليهود بل لا يجوز أن يحب المسلم أو اليهودي وإن لم يكن عدوه. فبالنظر إلى أن اختلاف الناس في الأديان إنما حصل من بعث الأنبياء إليهم بعدما كانوا أمة واحدة كما في الآية التي هي موضوع كلامنا ألا يحق لمن رام السؤال أن يسأل فيقول ماذا حصل للناس بإرسال الأنبياء من المنفعة سوى الاختلاف والتعادي. /١٠١٨/ ولو سأل سائل متى كان الناس أمة واحدة لعجز عن جوابه العقل والعلم والتاريخ ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

(٩) من الأحكام الدينية عند المسلمين أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً فلا يجوز أن يراجعها حتى تنكح زوجاً غيره، فإذا طلقها الزوج الثاني جاز للأول عندئذٍ أن يراجعها، كما جاء ذلك مذكوراً في سورة البقرة في قوله: ﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾[1] إلى أن قال: ﴿فإن طلقها﴾[2] أي مرة ثالثة بعد المرتين ﴿فلا تحل له من بعد﴾[2] أي من بعد التطليقة الثالثة ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾[2] أي حتى تتزوج غيره.

هذا هو الحكم في هذه المسألة عند المسلمين، ولو اجتمع الفلاسفة المفكرون وانضم إليهم علماء الاجتماع أجمعون والتحق بهم علماء النفس الأولون والآخرون لأجل أن يجدوا وجهاً معقولاً لتعليق جواز المراجعة بعد التطليقة الثالثة بنكاح زوج غير الزوج الأول لما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، لأن تكرار الطلاق ثلاث مرات في مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر أو أربعة كما يقتضيه اشتراط وقوع التطليق في الطهر دون الحيض إن كان ما يدل دلالة قاطعة على أن الحياة الزوجية مستحيلة الدوام بين هذين الزوجين فلا معنى لتجويز الرجوع إليها بعد نكاح زوج غير الأول أيضاً، حتى ولا بعد نكاح عشرين زوجاً، لأن تكرار الطلاق ثلاث مرات في هذه المدة اليسيرة يدل على أن الألفة الزوجية بينهما بعيدة كل البعد، وأن الحالة الروحية منهما متنافرة كل التنافر، فالفراق يجب أن يكون مؤبداً وليس في تزوجها زوجاً آخر

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٠.

ما يحيلها ويقلبها صالحة للزوج الأول، وليس في حقوق المطلق ولا في حقوق المطلقة ما يدعو إلى تعليق جواز المراجعة بنكاح زوج آخر.

وإن كان تكرار وقوع الطلاق مما تجوز فيه الندامة وتجوز فيه التوبة /١٠١٩/ بالمراجعة فلا معنى لحصر جواز المراجعة في مرتين منه بل تجوز المراجعة ولو تكرر الطلاق عشرين مرة، سواء تزوجت زوجاً آخر أو لم تتزوج. هذا هو الذي يرتضيه العقل ويقبله روح الاجتماع ويقتضيه بقاء النوع بالنسل، ولكن الأديان لا بد لها من أن تجعل العقول حائرة في فهم حكمة الله في الأحكام الدينية.

ومن شناعة هذا الحكم أن صار الزواج عند المسلمين يقع لأجل تحليل مراجعة الزوج الأول لا لأجل بقاء النوع بالنسل، حتى أنه صار يقع بأجرة يعطاها المحلل من قبل المحلل له، فسبحان مكرم النفوس ومهينها. نعم إنهم كرهوا وقوع الزواج للتحليل ولعنوا المحلل والمحلل له، ولكنه واقع رغم كراهتهم ورغم لعناتهم، ولو أنهم سدوا طريقه بإصلاح الحكم لكان خيراً لهم من هذه اللعنات، وإلا فكيف يفتحون الطريق المؤدي إلى القبيح ويلعنون من سلكه.

وهناك بلية أخرى وهي الطامة الكبرى وإليك بيانها: ليس النكاح في اللغة بمعنى الجماع وإنما معناه الزواج أي العقد الذي يقع بين الرجل والمرأة بالإيجاب والقبول، وكل نكاح ورد في عبارات القرآن لم يفسره المفسرون إلا بالعقد وهو تفسير وجيه تعضده اللغة ويؤيده الاستعمال. فبالنظر إلى هذا يكون العقد وحده كافياً لتحليل مراجعة المطلقة ثلاثاً كما يقتضيه ظاهر عبارة القرآن في قوله: ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾[1] إذ لا معنى للنكاح سوى العقد كما جاء بهذا المعنى في جميع الآيات القرآنية.

ولكنهم في هذه الآية خالفوا ظاهر القرآن وقالوا بأن النكاح هنا بمعنى الجماع فلا تحل للزوج الأول بمجرد العقد حتى تذوق عسيلة الزوج الثاني ويذوق عسيلتها، ورووا في ذلك حديثاً نبوياً. /١٠٢٠/ ولم ينجُ من الوقوع في هذه الورطة سوى رجل واحد من التابعين وهو سعيد بن المسيب فإنه تمسك بظاهر الآية واقتصر على العقد في التحليل فعليه رحمة الله ورضوانه.

لقد قالوا إذا ذكر الصالحون فحيّ هل بعمر، وأظنهم يعنون عمر بن عبد العزيز الأموي من خلفاء الدولة الأموية، أما أنا فأقول إذا ذكر الفقهاء فحيّ هل بسعيد بن المسيب. وبهذه المناسبة نذكر لك بعض من يجب أن يحيهل بهم عندما يجري ذكر أمثالهم من رجال التاريخ وعظمائه فنقول: إذا ذكر أولو العزم فحي هل بمحمد بن عبد الله، ومن بعده بأبي بكر بن أبي قحافة.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٠.

وإذا ذكر الفاتحون فحي هل بعمر بن الخطاب ومن بعده بالوليد بن عبد الملك الخليفة الأموي، وإذا ذكر الذين لا يتخذون بطانة إلا من أقاربهم فحي هل بعثمان بن عفان، وإذا ذكر المعجبون بأنفسم المتبجحون بقرابتهم لعظيم من العظماء فحي هل بعلي بن أبي طالب، وإذا ذكر اللاعبون على حبلين من الباطن والظاهر فحي هل بالعباس عم النبي محمد.

وإذا ذكر قواد الجيوش البصراء بمكائد الحروب فحي هل بخالد بن الوليد، وإذا ذكر العلماء فحي هل بالشعبي عالم العراق في عهد الدولة الأموية، وإذا ذكر المؤمنون بالآخرة لأجل الدنيا فحي هل بالمغيرة بن شعبة، وإذا ذكر الجواسيس فحي هل بالشيخ النجدي الذي تجسس لمحمد يوم مؤتمر دار الندوة، وإذا ذكر الدهاة المحتالون فحي هل بمعاوية بن أبي سفيان ومن بعده بعمرو بن العاص، وإذا ذكر المستهترون فحي هل بالوليد بن يزيد الأموي ومن بعده بالإمام هارون الرشيد العباسي، وإذا ذكر الحكام السياسيون فحي هل بالحجاج بن يوسف الثقفي ومن بعده بعبيد الله بن زياد، وإذا ذكر المتفلسفون عن تقليد /١٠٢١/ لا عن تفكير فحي هل بالمأمون بن الرشيد العباسي، وإذا ذكر الهادمون للإسلام بمعاول من الإسلام فحي هل بالشيعيين، وإذا ذكر المؤمنون بجميع الأديان الكافرون بكل ما في كل منها من نقصان فحي هل بالبهائيين، وإذا ذكر المخلصون لأوطانهم فحي هل بعبد المحسن السعدون، وإذا ذكر الأنانيون من أولي الأطماع فحي هل بياسين الهاشمي، وإذا ذكر كل من خلقه الله حماراً في مسلاخ إنسان فحي هل بـ. . . قلت فيه: سبحان قدرة ربي كيف قد خلقت. . . هذا الحمير من مسلاخ إنسان. /١٠٢٢/

القصص القرآنية

القصة هي الأحدوثة التي يخبر بها وتقص على الناس، والغرض منها الاتعاظ والاعتبار بأحوال الماضين وما جرى لهم من الأمور العجيبة في الحياة الدنيا، وقد نشأ في عهد العباسيين قصاص يقصون على الناس ما في القرآن وغيره من القصص، واتخذوا القصة حرفة لهم يسترزقون بها. ولا شك أن هؤلاء كانوا يتنافسون في أقاصيصهم لاجتذاب الناس إليهم فيبالغون ويغالون، ولذلك لم يقتصروا في القصص القرآنية على ما جاء منها في القرآن، بل يرجعون إلى الكتب القديمة ككتب اليهود وغيرهم فيأخذون منها ما يأخذون. وللشر عدوى بين الناس فقد أعدى هؤلاء القصاص المفسرين حتى صاروا يذكرون في تفاسيرهم أقوالاً خرافية لا يستندون عند ذكرها إلى شيء من الأدلة النقلية ولا من الأدلة العقلية، بل يكتفون عند ذكرها بقولهم«قيل كذا» غير ملتفتين إلى ما فيها من سخافة أو خرافة، وقد تقدم شيء من أقوالهم التي أوردناها في الكلام على الآيات القرآنية وناقشناهم الحساب. وإليك ما يقولونه في قصة خلق آدم في القرآن.

قصة خلق آدم

إن هذه القصة مذكورة في التوراة فانتقلت منها إلى القرآن بشيء من التصرف في وضعها، وذكرت في مواضع متعددة منه على اختلاف في العبارات، ولم تذكر كلها بتفاصيلها في محل واحد بل في سور متعددة على وجه لا يخلو في بعضها من التكرار. /١٠٢٣/

وأبطال هذه القصة أو الرواية أربعة وهم آدم وحواء والملائكة وإبليس، وإذا أردنا أن نذكر الذي خلق آدم وجعله خليفة وأمر الملائكة بالسجود له وطرد إبليس لإبائه السجود لزم أن نقول إن أبطالها خمسة، إلا أننا لم نقل ذلك تأدباً مع الله الذي تعالى عمّا يصفون علواً كبيراً. أما إبليس فإنه كان واحداً من الملائكة إلا أنه عصى الله وأبى السجود لآدم فاستحق الطرد واللعنة وصار إبليساً وصار أبناؤه الجن والشياطين كما تقدم بيانه في الحقائق القرآنية. وإليك ما جاء في سورة البقرة من هذه القصة العجيبة، قال:

﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾[١]. الخليفة هو من يخلف غيره والمعنى على ما يقوله الزمخشري[٢]خليفة منكم أي يخلفكم ويكون بدلاً منكم، قال: لأنهم (يعني الملائكة) كانوا سكان الأرض فخلفهم فيها آدم وذريته، قال: ويجوز أن يريد خليفة مني لأن آدم كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبي كما قال: ﴿يا دواد إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾[٣].

ولا ريب أن الله هو خالق الكائنات الأعظم والقادر الحكيم المطلق الذي لا يسأل عما يفعل، وأن الملائكة هم عباده الصالحون المعصومون، لا فرق في عبوديتهم لله بينهم وبين بني آدم سوى أن بني آدم أكثرهم عصاة كافرون كما قيل عنهم في القرآن: ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾[٤]، وإن الملائكة طائعون صالحون كلهم أجمعون، فهل من المناسب للخالق /١٠٢٤/ الأعظم والقادر الحكيم المطلق إذا أراد أن يجعل خليفة في أرضه أن يخبر عباده الطائعين الصالحين. وإن قلنا إن حكمته البالغة وإن كنا لا نعلمها اقتضت أن يخبرهم بذلك، فهل من المناسب لهؤلاء العباد الطائعين الصالحين أن يقابلوه بالتعجب والاستنكار قائلين له بكل صلف ووقاحة: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾[٥]، وهم في استنكارهم هذا قد ادعوا أنهم المسبحون المقدسون وأنهم أشرف من آدم وذريته المفسدين السافكين للدماء.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٢) الكشاف تفسير الآية ٣٠ من سورة البقرة.

(٣) سورة ص، الآية: ٢٦.

(٤) سورة الانعام، الآية: ١١٦.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

ومن العجب أن الله لم يغضب عليهم كما غضب على إبليس الذي هو واحد منهم لما امتنع من السجود لآدم مدعياً أنه أشرف منه إذ قال: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾[1] مع أن الملائكة في استنكارهم هذا كانوا أوقح من إبليس وأجرأ على الله منه، إذ كان لإبليس بعض العذر في امتناعه من السجود الذي هو تكليف شاق مهين بالنسبة إلى ما يدعيه من الشرف، فهو معذور بعض العذر في اعتراضه وإن كان ذلك منه صلفاً ووقاحة أيضاً، بخلاف الملائكة فإن استنكارهم واعتراضهم هذا الاعتراض المنكر لم يقع لأجل تكليفهم بأمر شاق مهين، وإنما وقع لأجل إخبارهم بأنه جاعل في الأرض خليفة، فلماذا لم يطرد الله هؤلاء أيضاً من رحمته كما طرد إبليس وذنبهم أعظم من ذنبه.

ولكن الله لم يغضب على هؤلاء ولم يطردهم من رحمته بل أجابهم جواب المفحم إذ قال لهم: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾[2]، وهو جواب ضعيف بالنسبة إلى اعتراضهم القوي المعقول، لأن الملائكة يعلمون أن الله يعلم ما لا يعلمون فلما لم يكن علمهم بذلك مانعاً من اعتراضهم لم يكن /١٠٢٥/ الجواب مسكتاً أيضاً.

تكلم الزمخشري في تفسيره حول إخبار الله الملائكة بأنه جاعل في الأرض خليفة، فقال: فإن قلتَ لأي غرض أخبرهم بذلك قلتُ ليسألوا ذلك السؤال ويجابوا بما أجيبوا به فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل كونهم صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم[3]، هذا كلامه. ويظهر أن الزمخشري يتكلم بلا وعي، أولاً إن ما قاله الملائكة ليس بسؤال وإنما هو اعتراض، والهمزة الاستفهامية فيه للاستنكار كما هو ظاهر من قوله: ﴿من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾، ثانياً إنهم لم يعرفوا حكمة الله في استخلافهم لأن الجواب كان مبهماً ولم تذكر فيه الحكمة المقتضية للاستخلاف، ولا ريب أن الملائكة والجن والإنس كلهم يعلمون أن الله يعلم ما لا يعلمون فما أجابهم إلا بشيء معلوم عندهم قبل الجواب.

ثم قال الزمخشري: وقيل: ليعلم عباده المشاورة في أمورهم قبل أن يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم، وإن كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنياً عن المشاورة[4]، وأنت ترى أن هذا التعليل أسخف من الأول، أولاً: أي عباد أراد تعليمهم المشاورة، إن كانوا الملائكة فهم معصومون ولا حاجة بهم إلى المشاورة، وإن كانوا البشر فهم لم يخلقوا بعد، ثانياً: لماذا خص تعليم المشاورة بخلق آدم دون غيره من المخلوقات إذ لم يخبر بها الملائكة لأجل هذا التعليم، فإن قيل: إنه خص التعليم بخلق آدم لأنه هو وذريته محتاجون إلى المشاورة فأراد تعليمهم ذلك عند خلق آدم دون غيره من المخلوقات، قيل: إن إخبار الملائكة

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٢؛ سورة ص، الآية: ٧٦.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٠.
(٣) الكشاف، تفسير الآية ٣٠ من سورة البقرة.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ٣٠ من سورة البقرة.

لأجل التعليم لم يعلم به بنو آدم إلا بعد نزول القرآن، فالذين مضوا قبل النزول لم يتعلموا المشاورة إذ لم /١٠٢٦/ يبلغهم هذا الخبر، والذين أدركوا نزول القرآن لا حاجة إلى تعليمهم المشاورة بهذا الخبر، فإنهم قد تعلموها مما أمر الله به نبيه في قوله: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[١]، وإن قيل: إن قوله: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ تأكيد لما سبق، قيل: إن هذا التأكيد لا يفيد إلا الذين أدركوا القرآن دون الذين مضوا ولم يدركوه. ولا حاجة إلى تطويل الكلام في تفنيد هذه الأقوال التي لا طائل تحتها. وقد قلنا غير مرة إنهم في مثل هذه الأقوال لا يحاولون الحقيقة وإنما يقصدون توجيه الكلام على أي وجه كان.

وقد جاء في قصة خلق آدم قوله: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾[٢]. قال الزمخشري في قوله: ﴿علم آدم الأسماء﴾: أي أسماء المسميات فحذف المضاف إليه لكونه معلوماً بذكر الأسماء، لأن الاسم لا بد له من مسمى، وعوض عنه اللام، وقال وإنما استنبأهم وقد علم عجزهم عن الإنباء على سبيل التبكيت والتقريع ليسكتهم بالحجة فقال: ﴿إن كنتم صادقين﴾[٣] في زعمكم إني أستخلف في الأرض مفسدين سفاكين للدماء فأنبئوني بأسماء هؤلاء، فإنكم لا تعلمونها والذي أنا جاعله خليفة يعلمها، ثم وجه الخطاب إلى آدم: ﴿قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾[٤]، وهذا تفصيل ما أجمله في قوله لهم قبل هذا: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾[٥]. هذا ما رد الله به على الملائكة تبكيتاً وإسكاتاً لهم بالحجة كما يقول الزمخشري[٦]، وهو رد غير صحيح ولا معقول، أولاً /١٠٢٧/ إن الملائكة لم يدعوا أنهم أعلم من آدم الذي يريد الله أن يستخلفه حتى يصح أن يردهم بإثبات العلم له دونهم، وإنما ادعوا أنهم مسبحون ومقدسون وأن الذي يريد استخلافه مفسد سفاك للدماء فأين هذا من هذا، كما جاء في المثل «تريني السها وأريها القمر»، أفلا يقال بأن هذا الرد مشرق وهم مغربون وإنه مصوب وهم مصعدون، ولعله أراد بإثبات العلم لآدم نفي الإفساد وسفك الدماء، فإن القائمين بالحروب الدامية وما يترتب عليها من فساد هم أهل العلم في زماننا وفي كل زمان. وفي القرآن أيضاً ما يدل على أن العلم والإفساد ليسا بضدين بل يجتمعان كما جاء ذلك في قصة بلعم بن باعوراء الذي هو عالم من علماء بني إسرائيل وقد ذكرت في

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٣١.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٣٢.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٣٣.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٣٠.
(٦) الكشاف، تفسير الآيات ٣٠ ـ ٣٢ من سورة البقرة.

سورة الأعراف من القرآن في قوله: ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين﴾[1].

ولو سلمنا بأن العلم والإفساد ضدان لا يجتمعان لما كان هذا الرد صحيحاً أيضاً، لأن إثبات العلم بالأسماء لآدم على هذه الطريقة ليس إلا نوعاً من المخاتلة والمخادعة، وذلك أنه استنبأ الملائكة بعدما علم آدم الأسماء فلما عجزوا قال لآدم أنبئهم بأسمائهم، وكان من صدق المحاجة والإنصاف أن لا يعلم آدم الأسماء وأن يستنبئه من دون تعليم مثلما استنبأهم بلا تعليم، وحينئذٍ إذا أنبأهم آدم بالأسماء قامت عليهم الحجة وحصل التبكيت.

وكأن الملائكة علموا بأن الله قد علم آدم الأسماء فلذا قالوا لما استنبأهم: ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾[2] أي كما أن /١٠٢٨/ آدم لا علم له إلا ما علمته، ففي قولهم إلا ما علمتنا تلميح إلى تعليمه آدم الأسماء، ثم قالوا: ﴿إنك أنت العليم الحكيم﴾[2]، أي أن العلم لك لا لنا ولا لآدم، ففي قول الملائكة هذا إشارة إلى أنهم ما أنصفوا في المحاجة.

وإذا قيل إن ملكاً عظيماً من ملوك البشر له حاشية من عبيده المخلصين فأراد أن يستعمل رجلاً من غيرهم من الذين هم غير مخلصين فجمع عبيده المخلصين ليسألهم على سبيل الاستشارة، فقال لهم: إني مرسل رجلاً من غيركم ليكون عاملاً لي على بلاد كذا، فقالوا له: كيف تستعمل من يخونك ويظلم الناس ونحن عبيدك المخلصون، ثم أراد ذلك الملك أن يرد عليهم ما قالوه ويقيم عليهم الحجة في صحة استعماله ذلك الرجل، فأرسل إليه وعلمه أموراً لا يعلمها عبيده المخلصون، ثم أحضرهم وأحضره معهم وأخذ يسألهم عن تلك الأمور التي علمها ذلك الرجل وهم لا يعلمونها فعجزوا عن الجواب معترفين له بأنهم لا يعلمون إلا ما أطلعهم عليه ملكهم، ثم التفت إلى الرجل وقال له: أنبئهم بما سألتهم عنه فأنبأهم به، فهل يصح أن يقال: إن ذلك الملك قد أقام الحجة على عبيده المخلصين في استعماله رجلاً من غيرهم. وهل يكون ذلك الملك فيما رتبه وصنعه لإلزامهم منصفاً غير مخاتل ولا مخادع لعبيده المخلصين.

وفي عبارة القصة مغمز آخر وهو أن الله قال للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، ولم يزد على هذا القول شيئاً، فلم يذكر لهم أنه من الإنس ولا من الجن ولا من الملائكة، فمن أين وكيف علموا أن آدم يفسد في الأرض ويسفك الدماء، ولكن المفسرين رحمهم الله لا يعجزهم شيء، فأينما رأوا خرقاً رقعوه، وحيثما وجدوا صدعاً لأموه. قال الزمخشري: فإن قلتَ: من أين عرفوا ذلك حتى تعجبوا منه، وإنما هو غيب ولا يعلم الغيب إلا الله؟ قلتُ: عرفوه بإخبار من الله أو من جهة اللوح، أو ثبت في علمهم أن الملائكة وحدهم هم

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٥. وانظر الكشاف والقرطبي وابن كثير في تفسير هذه الآية.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٢.

الخلق المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا على صفتهم، أو قاسوا أحد الثقلين (يعني الإنس) وعلى الآخر (يعني الجن) حيث أسكنوا الأرض فأفسدوا فيها قبل سكن الملائكة[١]. والزمخشري يريد بقوله الأخير أن الملائكة كانوا قبلاً يسكنون الأرض، ثم خرجوا منها فسكنها الجن بعدهم فأفسدوا فيها، فقاسوا الإنس الذين يريد الله استخلافهم في الأرض على الجن، فعلموا أنهم يفسدون كما أفسد الجن. إن كان الزمخشري يستند في هذه الأقوال التي ذكرها إلى وحي يوحى إليه من الله فلا كلام لنا معه، وإن كان يستند فيها إلى نقل أو عقل فحرام عليه أن يرمي الكلام على عواهنه رمياً هكذا، بل يجب عليه أن يذكر الدليل النقلي أو العقلي الذي يستند إليه في هذه الأقوال وإلا فمن الخزي أن يذكرها في تفسيره.

إن قصة آدم لم تنته بعد، فإن الله بعدما رد على الملائكة ما قالوه وأسكتهم بالحجة أمرهم بالسجود لآدم: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾[٢]. وقد تقدم الكلام على هذه الآية فلا حاجة إلى تكراره هنا. ولا بد للعقل البشري من أن يقف متحيراً تجاه هذا السجود الذي أمر الله به الملائكة لآدم، كما يقف متعجباً من أن علماء المسلمين لم يحملهم هذا السجود على القول بأن البشر أفضل من الملائكة بل قالوا بعكس ذلك.

ويظهر أن واحداً من هؤلاء الملائكة المأمورين بالسجود /١٠٣٠/ لآدم وهو إبليس (لا تنسَ أن الاستثناء في الآية متصل ولا يجوز أن يكون منقطعاً كما تقدم بيانه) قد استولى عليه الجزع وأخذته الغرة والأنفة فأبى أن يسجد لآدم مستكبراً ومدعياً أنه خير منه لأنه مخلوق من نار وآدم مخلوق من طين، كما جاء ذلك في آية أخرى من القرآن، فطرده الله من الجنة أو من السماء لأن الجنة في السماء، فصار عدواً لآدم وذريته هو وأبناؤه الشياطين، لأن إبليس بعد طرده صار الجد الأعلى للجن وسائر الشياطين، فهو بالنسبة إليهم كآدم بالنسبة إلى البشر كما مرّ بيانه فيما تقدم.

ثم إن الله بعد طرد إبليس أمر آدم أن يسكن الجنة هو وزوجته حواء: ﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا من هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾[٣]. ولما رأى إبليس أن الله قد نهى آدم وزوجه عن الأكل من هذه الشجرة صار يحتال ويجهد نفسه في الاحتيال لإغواء آدم وزوجه وحملهما على الأكل من هذه الشجرة، وغرضه من ذلك أن يسبب طردهما من الجنة كما طرد هو منها بسبب امتناعه من السجود لآدم، فدخل عليهما الجنة وأخذ يوسوس لهما ويقول لهما: ﴿ما نهاكما عن هذه الشجرة

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ٣٠ من سورة البقرة.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٤.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٣٥.

إلا﴾[1] كراهة ﴿أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين﴾[1]، ﴿وقاسمهما﴾[2] أي أقسم لهما ﴿إني لكما من الناصحين﴾[2]، ﴿فدلاهما بغرور﴾[3] أي فزلهما إلى الأكل من الشجرة بما غرهما به من القسم بالله.

وفي النهاية وقع ما كان إبليس يريده إذ غضب الله على آدم فأخرجه مع زوجه من الجنة، إلا أنه لم يطردهما من رحمته كما طرد /١٠٣١/ منها إبليس، بل اكتفى بإخراجهما من الجنة وإهباطهما إلى الأرض. وهنا انتهت قصة آدم، إلا أن قصة إبليس لم تنته بعد، فإن عداوته لآدم وذريته باقية مستمرة إلى يوم القيامة. وقد عرضت للمفسرين في هذه القصة مشكلة واحدة إلا أنها لعوجها وغموضها تعد مشكلة المشاكل، وهي أن إبليس بعدما طرده الله من الجنة كيف توصل إلى آدم وحواء وكيف دخل عليهما الجنة بعدما قيل له: ﴿اخرج منها فإنك رجيم﴾[4]، حتى استطاع أن يدنو منها ويوسوس لهما، لأن الوسوسة هي الكلام الخفي كالهمس وذلك لا يكون إلا من مكان قريب.

ولكن المفسرين وهم حلالو المشاكل لم يلبثوا أن حلوا هذه المشكلة أيضاً كما حلوا جميع مشاكل القرآن، فإليك ما قاله العلامة الزمخشري في تفسيره، قال: لا يجوز أن يمنع إبليس من دخول الجنة على وجه التشريف والتكرمة، ولا يمنع أن يدخلها على وجه الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء[5]. إن الزمخشري في قوله هذا لم يستند إلى دليل من القرآن ولا من السنة ولا من العقل والمنطق، وما هو منه إلا تخرص ورجم بالغيب. وليس من المعقول أن يأتي إبليس إلى الجنة وهي لها خزنة وحراس وبوابون كما يقولون، فيقول لخزنتها إني أريد الدخول لكي أوسوس لآدم وزوجه، لا لكي أتشرف وأتنعم، فيقولوا له تفضل فادخل وهم يعلمون أنه طريدها الرجيم، فيكون مثله مثل سارق أتى قصراً من قصور الأمير وكان الأمير قد منعه من زيارة القصر فيقول البواب إني أريد الدخول سارقاً لا زائراً فيفتح له البواب ويدخله وهو يعلم أن الأمير قد منعه من دخول القصر زائراً.

قال بعضهم في حل هذا المشكل قولاً آخر وهو أن إبليس لم يدخل /١٠٣٢/ عليهما من الجنة بل كان يدنو من السماء فيكلمهما وهو خارج عنها، وقال آخر: إن إبليس قام عند الباب فنادى، وقال آخر: إن إبليس أراد الدخول فمنعته الخزنة فدخل في فم الحية حتى دخلت به وهم لا يشعرون[6]، فانظر يرعاك الله إلى هذه الأقاويل التي لم تكن إلا من أقاويل

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٠.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ٢١.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ٢٢.
(٤) سورة الحجر، الآية: ٣٤؛ سورة ص، الآية: ٧٧.
(٥) الكشاف، تفسير الآية ٣٦ من سورة البقرة، وتفسير الآية ٢٠ من سورة الأعراف.
(٦) انظر الكشاف وتفسير القرطبي وتفسير ابن كثير من تفسير الآيتين السابقتين.

القصاص يأخذونها فيذكرونها في تفاسيرهم لحل مشكلات القرآن.

والعجيب ما قاله صاحب القول الأول والثاني فإنهما جعلا إبليس يكلم آدم وحواء من خارج الجنة، أو يناديهما من الباب، مع أن الوسوسة لا تكون إلا في المجالسة والمقاربة جنباً لجنب، فكيف يكون الكلام من الخارج أو النداء من الباب وسوسة وهي كلام خفي يهمس همساً. وأعجب من هذا ما قاله صاحب القول الرابع من أن إبليس دخل خفية في فم الحية ولم يشعر به الخزنة، فإن كان الخزنة لم يشعروا بإبليس في فم الحية فلا بد أنهم رأوا الحية فلماذا لم يمنعوها من الدخول، وهل كانت الحية تعيش في السماء مع أهل الجنة أيضاً، ولا شك أن دخول الحية في الجنة أغرب وأعجب من دخول إبليس لأنه كان من أهل الجنة إلا أنه عصى فطرد منها، وليست كذلك الحية فلماذا لم يمنعوها من الدخول وهي من الهوام التي يستحيل وجودها في الجنة، أفلا يحق لنا أن نقول إن من المفسرين من يتكلم بلا وعي ولا تفكير.

استنظار إبليس

وأعجب ما في قصة آدم حالة إبليس وتمرده تجاه الله وتجاه آدم، فإنها من أعجب ما جال فيه الفكر الإنساني من تصوير المحال. /١٠٣٣/ إن إبليس بعد لعنه وطرده من الجنة ما أفرخ روعه ولا خمدت ثائرته، بل صمم على الانتقام والعيث في خلق الله فاستنظر الله إلى يوم القيامة لينتقم من آدم وذريته فيضلهم ويغويهم ويلعب بهم لعب الحزاورة بكرة القدم ويأخذهم أخذ الجلاوزة للسراق، وقد أجابه الله فوراً بلا قيد ولا شرط إلى ما أراد فانظره[1]. وعند ذلك ثار ثائره وفار فائره، فوقف أمام الله يزبد ويرعد ﴿وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً * ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليُغَيِّرُنَّ خلق الله﴾[2]، وآدم لا ذنب له فلا هو جارم على إبليس ولا هو جانٍ عليه، وإنما الله هو الذي أمره بالسجود له فبقي إبليس منذ ذلك اليوم يعبث بخلق الله ويعيث في الأرض فساداً على مرأى ومشهد من الله، حتى أنه لم ينجُ من شره ولم يتخلص من غوايته وضلاله إلا شرذمة من بني آدم كما قال: ﴿لأحتنكن ذريته إلا قليلاً﴾[3].

إن الملائكة لم يؤمروا بالسجود لآدم إلا تكرمة له، ويا ليته لم ينل هذه التكرمة التي لا تعادل عشر معشار ما لقي هو وذريته من الهوان بتسليط إبليس وأبنائه الشياطين عليه وعلى ذريته إلى يوم الدين، فإن التكريم الذي لقيه في ساعة قصيرة من السجود كان ثمنه هوان الدهر لا عليه وحده بل عليه وعلى جميع أبنائه إلى يوم القيامة.

---

(١) سورة الأعراف، الآيتان: ١٤ ـ ١٥. ﴿قال انظرني إلى يوم يبعثون * قال إنك من المنظرين﴾.

(٢) سورة النساء، الآيتان: ١١٨ ـ ١١٩.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٦٢.

وإن كان هذا عجيباً فأعجب منه السبب الداعي إليه، وإليك ما جاء في سورة سبأ بياناً لهذا السبب قال: ﴿ولقد صدّق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين* وما كان /١٠٣٤/ له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك وربك على كل شيء حفيظ﴾[1]، أي ما كان تسليط إبليس عليهم بالوسوسة والاستغواء إلا لهذا الغرض وهو أن يعلم الله من يؤمن بالآخرة ومن يشك فيها.

ولقد مرّ على آدم وذريته ألوف القرون، وبعث الله إليهم ألوفاً من الأنبياء والمرسلين، وآتاهم من الآيات والمعجزات ما يحير العقول، وأنزل معهم الملائكة من السماء، ووعد من آمن بهم فراديس الجنان بما فيها من حور وغلمان، وأوعد من كفر بهم جهنم بما فيها من جحيم ونيران، وأهلك من أجلهم أمماً كثيرة بالطوفان، وقلب بهم المدن فجعل عاليها سافلها، وأرسل عليهم الحواصب وأخذهم بالصيحة، وخسف بهم الأرض، ومسخ بعضهم قردة وخنازير فما اعتبروا ولا أطاعوا، ولا هدتهم البينات من الآيات، ولا أطمعهم الوعد ولا أخافهم الوعيد، بل استمر أكثرهم على اتباع إبليس منغمسين معه في الكفر والضلال، ولكنا مع هذا كله نرى الله لم يزل مسلطاً عليهم إبليس، لماذا؟ ليعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك، فهلا جرب الله منهم عكس هذا بأن يرفع عنهم هذا البلاء فيمنع إبليس من إضلالهم وإغوائهم ولو يوماً واحداً، لعل المؤمنين بالآخرة منهم يزيدون والشاكين فيها يقلون، لأن إبليس هذا هو الذي سبب كثرة الشاكين وقلة المؤمنين، ﴿ولقد صدّق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين﴾[2]، فيا لها من سجدة للتكريم أنتجت لآدم وبنيه كل عذاب أليم، وبعداً ثم بعداً لإبليس من لعين رجيم، ولله در أبي نؤاس إذ قال فيه:

تاه على آدم في سجدة وصار قواداً لذريته /١٠٣٥/

قصة آدم على ما نراه

هذه هي قصة آدم مع إبليس، وقد أخذنا فيها بالإجمال والاختصار، ولو أتينا بتفاصيلها لطال الكلام. وهي في أصلها من خرافات بني إسرائيل في التوراة فأخذت منها وذكرت في القرآن بتصرف، فجاء في التصرف فيها على وجه يجعلها مؤدية إلى المغزى والغرض المقصود من إيرادها في القرآن. والذي نراه أن المراد منها لا حقيقتها إذ لا حقيقة لها، وإنما المراد تصوير ما لله من قدرة باهرة وسلطان قاهر وحكم مطلق وأنه تعالى لا يسأل عما يفعل، يرفع من يشاء ويضع من يشاء، فيأمر الفاضل من عباده بالسجود للمفضول منهم تكرمة له، وإنه في ملكوته الواسع العظيم لا فرق عنده أوان الخلق والإيجاد بين الصالحين من عباده المطهرين وبين المفسدين السافكين للدماء، وإنه خالق الأسباب ومسبباتها فمنه الخير ورمزه الملائكة

---

(١) سورة سبأ، الآيتان: ٢٠ ـ ٢١.

(٢) سورة سبأ، الآية: ٢٠.

المعصومون، ومنه الشر ورمزه الشياطين الملعونون، فإن شاء تكريم أحد من عباده المفسدين أسجد له الملائكة من عباده المطهرين وأسكنه الجنة التي هي المثل الأعلى لسعادة الحياة، وإن شاء مسخ أحداً من عباده المعصومين مسخة وجعله من الملعونين، لا موجود سواه ولا عابد ولا معبود لولاه، هذا هو المغزى وهو الغرض المقصود من قصة خلق آدم كلها، وليس المقصود حقيقتها، فهي تصوير وتمثيل ورمز وتلميح، وعلى وجه تدركه عقول السواد الأعظم من الناس وإلا فلا آدم ولا حواء ولا ملائكة ولا سجود، ولا جنة ولا إبليس، ولله در الشيخ الأكبر حيث قال:

جحودي لك تقديس وعقلي فيك منهوس
فما آدم إلاك ولا في الكون إبليس

/٦٣٠١/

قصة المسيح عيسى بن مريم

ويجوز أن يقال قصة مريم أم عيسى، لأن القصة متعلقة بالأم وابنها، فيجوز أن تضاف إلى الأم وإلى الابن، والغرض من إيرادها في القرآن تأييد صدق الدعوة الإسلامية القائلة بتوحيد الله، والرد على النصارى القائلين بأن المسيح ابن الله، ولذا بيّن في القصة كيف حملت مريم بعيسى من غير أب، وكيف ولدته كما هو مذكور في سورة مريم من القرآن.

إن القرآن وصف الله في سورة الإخلاص بأنه لم يلد ولم يولد، فدعوى النصارى بأن المسيح ابن الله مخالف للقرآن القائل بأن الله لا يكون أباً لأحد ولا يكون أحد ابناً له، ولذا أنكر على النصارى قولهم هذا كما أنكر على كفار قريش قولهم: إن الملائكة بنات الله، فلا بد إذن من أن يرد على النصارى هذا القول ويبطله.

والظاهر أن النبي محمداً حسب قول النصارى بأن المسيح ابن الله ناشئاً من كونه مولوداً بلا أب من البشر فلذا جعلوا الله له أباً وجعلوه له ابناً. ويفهم من الرد الذي سيأتي ذكره أن النبي محمداً كان يحسب أن بنوة المسيح لله في زعمهم هي بمعنى كونه منحدراً من صلبه كبنوة أحد الناس لأبيه، ولذا نراه قد اهتم كثيراً في هذه القصة ببيان كيفية حمل مريم على وجه لا يلزم منه انحداره من صلب الله، وإذا بطل هذا بطل كونه ابناً لله.

كيفية حمل مريم بالمسيح

قال في سورة مريم: ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً ۞ فاتخذت من دونهم حجاباً /١٠٣٧/ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً﴾[1]، المراد بالروح في الآية هو الملك أي جبريل، قال المفسرون: أتاها الملك وهي في مغتسلها تغتسل

---

(١) سورة مريم، الآيتان: ١٦ ـ ١٧.

من الحيض بصورة آدمي شاب أمرد وضيء الوجه، جعد الشعر، سوي الخلق، لم ينتقص من الصورة الآدمية شيئاً كما في الكشاف[١]، ﴿قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً * قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً * قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغياً * قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً * فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً﴾[٢]. قال المفسرون عن ابن عباس: فاطمأنت إلى قوله فدنا منها فنفخ في جيب درعها فوصلت النفخة إلى بطنها فحملت[٣].

هذه هي قصة حمل مريم بعيسى كما جاءت مذكورة في القرآن رداً لقول النصارى إن المسيح ابن الله، والذي ذكرناه من القصة هو ما يتعلق بحملها ولم نذكر ما بعده لأنه متعلق بالولادة وما يتبعها. وقد كرر القرآن هذا الرد بعبارة أخرى مجملة فقال في سورة النساء: ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة، انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد﴾[٤]، ومما يدعو إلى الانتباه أنه في الرد الأول قال: ﴿فأرسلنا إليها روحنا﴾[٥]، وفي الرد الثاني تقرب إلى عقيدة النصارى أكثر فقال: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾[٦]، أي أن المسيح هو كلمة الله وروح منه﴾[٦]. وجاء في سورة آل عمران رد ثالث قال: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون * الحق من ربك /١٠٣٨/ فلا تكن من الممترين﴾[٧].

ولننظر في هذه الردود واحداً بعد آخر لنرى هل فيها ما يبطل قول النصارى إن المسيح ابن الله، فنقول:

أما الرد الأول فلا يبطله إلا إذا كان الابن بمعنى النازل من صلب الأب نطفة إلى رحم الأم، لأنه في ضمن هذا الرد يقول لهم إن المسيح ولد بلا أب كما تقولون ولكن لا يلزم من هذا أن يكون الله أباه، أي لا يلزم منه أن يكون منحدراً من صلب الله، بل إن ولادته بلا أب كانت بواسطة الملك الذي أرسله الله إلى مريم فنفخ فيها من روح الله فلحقت به مريم، فليس هو بابن الله.

وللنصارى أن يقولوا جواباً على هذا الرد إننا لا نقصد بكون المسيح ابن الله أنه نازل

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ١٧ من سورة مريم.
(٢) سورة مريم، الآيات: ١٨ ـ ٢٢.
(٣) انظر على سبيل المثال، الكشاف، وتفسير القرطبي وتفسير ابن كثير في تفسير الآيات ١٨ ـ ٢٢ من سورة مريم.
(٤) سورة النساء، الآية: ١٧١.
(٥) سورة مريم، الآية: ١٧.
(٦) سورة النساء، الآية: ١٧١.
(٧) سورة آل عمران، الآيتان: ٥٩ ـ ٦٠.

من صلبه كنزول أبناء البشر نطفاً من أصلاب آبائهم، وإنما نقصد بكونه ابن الله أنه خلق بلا أب على وجه خارق للعادة كما تقول أنت في ردك، والبنوة بهذا المعنى صحيحة، لأنها واقعة ولأنها لا تنافي كون الله لم يلد ولم يولد، ولماذا لا يجوز لله أن يصطفي بشراً خلقه بلا أب على هذا الوجه الخارق للعادة فيتخذه ابناً كما اتخذ ابراهيم خليلاً، ولا فرق بالنسبة إلى الذات الأحدية بين الابن والخليل، بل الخليل أبعد من الابن عن الله لأنه لا يكون إلا نداً لخليله بخلاف الابن فإنه يكون أصغر من الأب سناً أو رتبة، فلا غرابة في أن تقول لمن هو أقل منك أو لخادمك يا ابني، ولا تقول يا خليلي إلا لمن هو ندك ونظيرك، فإذا جاز اتخاذ إبراهيم خليلاً جاز اتخاذ المسيح ابناً أيضاً خصوصاً إذا كان المسيح كما يقول القرآن قد خلق مولوداً بلا أب على وجه خارق للعادة. /١٠٣٩/

والابن على إطلاقه لا يلزم أن يكون نازلاً من صلب الأب، فإن النبي محمداً قد اتخذ زيد بن حارثة ابناً فكانوا يسمونه زيد بن محمد وليس هو بنازل من صلبه بل تبناه فصار له ابناً. نعم، إن هذا الرد يصح أن يكون رداً لقول اليهود بأن المسيح ابن زانية لأنه ولد بلا أب، ولكنه لا يصح أن يكون رداً لقول النصارى بأنه ابن الله لا بالمعنى المتعارف بل بمعنى آخر.

أما الرد الثاني فعجيب جداً لأنه قد قرر عقيدة التثليث بعينها وبينها من قول النصارى الآب والابن وروح القدس، سوى أنه زاد عليهم أن المسيح رسول الله، فإن النصارى يعنون بالأب الله وبالابن المسيح وبروح القدس جبريل أو شيئاً آخر هم يعلمونه، وكذلك الآية الواردة رداً عليهم تقول: بأن المسيح هو كلمة الله وروح منه، سوى أنها تعبر عن الابن بكلمة الله، وعن روح القدس بروح منه، فيكون الله وكلمته وروح منه ثلاثة، فكيف يقول لهم في الآية: ﴿ولا تقولوا ثلاثة﴾ وقد جعلهم ثلاثة أيضاً، على أننا إذا أضفنا إلى ذلك كون المسيح رسول الله أيضاً كما تقوله الآية فقد صيرنا التثليث تربيعاً وزدنا في الطنبور نغمة أخرى.

وكأن النبي محمداً يريد من النصارى في هذا الرد أن يتركوا التلفظ فقط بقولهم المسيح ابن الله أو بقولهم ثلاثة لأن يغيروا عقيدتهم بالتثليث ويبدلوها، ومن العجب أن النصارى لا يقبلون هذا القول من القرآن وهو مؤيد لعقيدتهم كل التأييد فما ضرهم لو قالوا بأن المسيح رسول الله أيضاً مع كونه كلمة الله /١٠٤٠/ وروح الله.

كنت في القدس سنة ١٩٢١ ميلادية وكان لي فيها صديق مسيحي اسمه نخلة رزيق كان أستاذاً للعربية في إحدى كليات القدس، وكان في العربية أديباً فاضلاً، وكان بيننا تزاور، فاتفق أن اجتمعنا يوماً فأفضنا في الحديث، وكان الكلام حول المسيح، وكان صاحبي راسخ الإيمان في دينه فقلت له نحن المسلمين نقول في المسيح كما تقولون سوى أننا نزيد عليكم بقولنا إنه رسول الله، وأنشدته هذه الآية: ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته

ألقاها إلى مريم وروح منه﴾[1]، فنظر إلي وهو ينغض رأسه متعجباً ولم ينبس ببنت شفة، قلت له: فالمسلم مسيحي وزيادة، أليس كذلك يا أستاذ؟

وكان صاحبي يستنشق النشوق فأخرج من جيبه علبة وقبض بإصبعيه قبضة فحشا بها منخريه ونظر إليّ قائلاً: ولكنكم تنفون الصلب، فقلت له فوراً: أليس في ذلك تعظيم للمسيح أكثر من إثباته؟ فأخرج من جيبه مشوشاً ومش به أنفه وهو مطرق كالمتفكر ثم رفع رأسه قائلاً: مِض، فقلت له: يا أستاذ قالوا إن في مض لمطمعاً، فأقبل عليّ كالمهتاج وقال: لا أنكر أن في نفي الصلب تعظيماً، ولكن المسألة ليست مسألة تعظيم، قلت: فماذا إذن؟ قال: نحن نعتقد أن المسيح افتدى العالم من الخطيئة بنفسه، وهذا أساس الديانة عندنا، فإذا انتفى الصلب. . . وفتح كفيه كالمتعجب. وسنتكلم عن نفي الصلب عن المسيح وعن رفعه إلى السماء في القرآن.

أما الرد الثالث فإنه يتضمن ما تضمنه الرد الأول ولكن بطريق القياس /١٠٤١/ فهو يريد أن يقول لهم ما يلزم من خلق المسيح بلا أب أنه ابن الله، ألا ترون آدم فقد خلق بلا أب ولا أم وليس هو بابن الله بالاتفاق. وقد قلنا إن هذا لا يصح أن يكون رداً للنصارى إلا إذا كانوا يعنون ببنوة المسيح البنوة المتعارفة وهي كون الأب نازلاً من صلب أبيه، والنصارى لا يقولون هذا ولا يدعونه، نعم إنه يصح أن يكون رداً لليهود في قذفهم مريم بالزنا.

ثم إن هذا القياس فيه نظر لأنه قياس مع الفارق، فإن قصة خلق آدم إنما وردت لبيان كون الله قادراً على خلق الإنسان بلا أب ولا أم قدرة خارقة للعادة، وليس كذلك خلق المسيح. قد يظن ظان أن خلق المسيح بلا أب أسهل على القدرة الربانية من خلق آدم بلا أب ولا أم، وأن خلق آدم أعجب من خلق المسيح، ولكن إذا تأمل جيداً رأى الحقيقة على عكس ذلك، لأن خلق آدم بلا أب ولا أم معناه أنه في الأصل خلق بالنشوء والارتقاء من جرثومة الحياة الأولى التي خلقت بلا أب ولا أم في الدور الأقدم بناء على ما قاله العلماء في نظرية الحياة الأولى من أن الأرض كانت في بعض أدوارها القديمة صالحةلتوليد الحياة بلا واسطة الاجتماع بين الذكر والأنثى أي بلا أب ولا أم، ثم انقضى ذلك الدور من الأرض فأصبحت الحياة فيها لا تتولد إلا من ذكر وأنثى حتى الحياة التي هي في أبسط أطوارها كحياة الجراثيم المكروبية.

فخلق آدم بلا أب ولا أم يمكن تخريجه على هذا وتأويله /١٠٤٢/ وليس كذلك خلق المسيح فإنه خلق في دور لا تتولد فيه الحياة إلا من ذكر وأنثى، خصوصاً حياة الإنسان التي هي أرقى ما بلغته الحياة في أطوارها التي اجتازتها بالنشوء والارتقاء، فخلق المسيح على الوجه المذكور من المستحيلات استحالة علمية، وليس كذلك خلق آدم فإنه من الممكن إرجاعه إلى أصل علمي كما قلنا آنفاً، فقياس خلق المسيح على خلق آدم غير صحيح.

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٧١.

وأيضاً في القرآن ما ينافي خلق المسيح على هذا الوجه الذي ذكره القرآن، فقد جاء في سورة المؤمنون قوله: ﴿لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين* ثم جعلناه نطفة في قرار مكين﴾[1]. المراد بالإنسان آدم أي خلقناه من الطين بلا أب ولا أم، والضمير في قوله«ثم جعلناه» يعود إلى الإنسان لكن لا بمعنى آدم بل بمعناه الأعم الذي يشمل ذرية آدم. ففي العبارة نوع من الاستخدام والمعنى على ما يقوله الزمخشري أنه خلق جوهر الإنسان أولاً طيناً ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة تكون في قرار مكين، أي في الرحم[2]. فمعنى الآية صريح في أن الإنسان بعد خلق آدم لا يكون إلا من نطفة تتكون في الرحم، وهذا ينافي خلق المسيح كل المنافاة.

صلب المسيح ورفعه إلى السماء

من تتمة قصة عيسى ما يعترف به اليهود والنصارى من صلبه وما يدعيه النصارى والمسلمون من رفعه إلى السماء، فالنصارى يقولون بالصلب والرفع معاً، واليهود يقولون بالصلب دون الرفع، والمسلمون عكس اليهود يقولون بالرفع دون الصلب، ولا ريب أن الصلب في حقيقته /١٠٤٣/ مصيبة فاجعة من المصائب التي أوجدتها الهمجية البشرية، فإيقاعه من قبل عتاة متمردين على شخصية مقدسة ممتازة بالبنوة لله ينافي بحسب الظاهر قدسيتها ويحط من قدر منزلتها الرفيعة المقدسة، وعليه فأولى الناس بنفي الصلب عن المسيح هم أتباعه النصارى المؤمنون به المقدسون له كل التقديس، ولكنا مع ذلك نرى النصارى قائلين بصلب المسيح، فيجب أن تكون العبرة في صحة وقوعه لقولهم لا لقول غيرهم من الناس، إذ لا يمكن في عرف الناس وعادتهم أن يقول أتباع المسيح بصلبه وهو غير واقع. نعم يجوز أن يكذب اليهود في ادعائهم صلبه لأنهم أعداؤه المنكرون لقدسيته فلا يستبعد منهم القول بصلبه وإن كان غير واقع، وليس كذلك النصارى فإن العادة تقضي بأن ينفوا الصلب عنه وإن كان واقعاً، كما نفى أتباع الحاكم بأمره في مصر قتله وموته مدعين أنه حي قد اختفى ولا بد من رجوعه، وقتل الحاكم بأمره هذا واقع لا مرية فيه، وكما نفت الشيعة موت محمد المهدي صاحب الزمان في زعمهم وادعوا أنه مختفٍ لا بد من ظهوره يوماً ما، والخلاصة إن قول النصارى هو القول الثبت المعول عليه في صحة صلب المسيح دون غيرهم من الناس.

الفرق بين قول اليهود وقول النصارى في صلب المسيح

معلوم أن المعترفين بصلب المسيح هم فريقان، اليهود والنصارى. وبين الاعترافين بون بعيد وفرق عظيم، فأما اعتراف اليهود فهو من قبيل اعتراف القاتل بجنايته إذ كانوا هم الذين

---

(١) سورة المؤمنون، الآيتان: ١٢ ـ ١٣.

(٢) الكشاف، تفسير الآيتين ١٢ ـ ١٣ من سورة المؤمنون.

صلبوه، وإن كان الذي صلبه غيرهم فهو من قبيل الاعتراف بصلب العدو للتشفي لأنهم أعداؤه. وأما اعتراف النصارى /١٠٤٤/ فهو اعتراف مؤمن جاء لأجله المسيح لأنهم يزعمون أنه جاء ليفتدي البشر بنفسه من الخطيئة التي ارتكبها أبوهم آدم بأكله من الشجرة التي نهي عنها فغضب الله عليه بسببها وأخرجه من الجنة دار السعادة المطلقة إلى الأرض دار الشقاء الدائم المستمر، فالنصارى يدينون الله بمجيء المسيح لهذه الغاية، ولذا يلقبونه بالفادي.

فبين اعترافهم واعتراف اليهود فرق لا يخفى على الفطن اللبيب، فمن الجهل بالديانة المسيحية أن يعترض على أهلها فيقال لهم كيف تقولون بأن المسيح ابن الله وأنتم قائلون بصلبه كما قال:

عجباً للمسيح بين النصارى	وإلى أي والد نسبوه
أسلموه إلى اليهود وقالوا	إنهم بعد قتله صلبوه
ليت شعري وليتني كنت أدري	ساعة الصلب أين كان أبوه

إن هذا القول لا يقوله إلا جاهل وإلا فكيف يقوله من علم أن الأساس الذي قامت عليه الديانة المسيحية هو صلب المسيح بل هو المراد لله وللمسيح نفسه، فما معنى قول هذا القائل «ساعة الصلب أين كان أبوه».

أما القرآن فقد جاء بما يخالف ما عليه كلا الفريقين من اليهود والنصارى، أي خالف أعداء المسيح وأتباعه، وذلك بقوله في سورة النساء: ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾[1]، أي أن الله ألقى شبه المسيح على رجل من أصحابه على قول بعض المفسرين أو على رجل منافق من اليهود على قول بعض آخر، فقتله اليهود وصلبوه وهم يظنون أنهم قتلوا المسيح، فالقتل والصلب /١٠٤٥/ واقعان لا على المسيح بل على رجل آخر مشابه له.

إن نفي الصلب عن المسيح بهذه الحجة، أعني حجة المشابهة، لا يجوز أن يستند مدعيه إلا إلى العيان والمشاهدة، فيجوز لمن شهد الصلب وحضره أن يقول بأن الذي صلب ليس هو المسيح بل هو رجل آخر يشبهه فظن اليهود أنه المسيح فقتلوه وصلبوه.

والمفهوم من كلام المفسرين أن اليهود هم الذين صلبوا المسيح، على أن في المؤرخين من ذهب إلى أن الذي صلب المسيح هو الحاكم الروماني الذي كان عاملاً لدولة الرومان في القدس، باعتباره خارجاً على الدولة يطلب الملك لنفسه، فعلى صحة هذا القول تكون حجة المشابهة في نفي الصلب عن المسيح حجة ضعيفة واهية إذ يستبعد من الحاكم السياسي الروماني أن تشتبه عليه الخارجي الذي يريد صلبه فيصلب غيره من الناس مكانه مهما كان

(١) سورة النساء، الآية: ١٥٧.

مشابهاً له في صورته وخلقته. نعم، تكون هذه الحجة أقوى على تقدير أن الذين صلبوا المسيح هم اليهود، لأن صلبه على هذا التقدير لا بد أن يكون واقعاً بسبب هياج عام باسم الدين، وفي مثل هذه الحالة يكون التهور في الناس بالغاً مبلغه، فيجوز أنهم رأوا شبيه المسيح فأخذوه وصلبوه من دون أن يمعنوا فيه النظر لشدة تهيجهم وتهورهم.

وسواء كان من صلبه اليهود أم الحاكم الروماني لا بد أن يكون قد شهد صلبه جمهور من الناس، وعليه فمن المستبعد أن لا يوجد في هذا الجمهور من يعرف المسيح حق المعرفة فيقول لمن صلبوا شبيهه يا هؤلاء إنكم مخطئون فإن هذا الذي تريدون صلبه ليس هو بالمسيح. ومما لا ريب فيه أن المسيح /١٠٤٦/ لم يكن من الخاملين بل كان مشهوراً معروفاً عند جميع الناس من أعدائه وأتباعه، فوقوع الاشتباه فيه بغيره صعب وبعيد جداً. على أن النصارى يقولون بأنهم حملوه الصليب على ظهره ووضعوا على رأسه تاجاً من شوك وطافوا به في البلد ثم صلبوه، فعلى هذا يستحيل عادة أن يخطئوا فيه ولا يميزوه من شبيهه. ولو كان هذا الخطأ واقعاً لذكره بعض المؤرخين وتقول به بعض الناس قبل محمد، ولكن مر على صلب المسيح خمسمائة عام ولم يقل فيه أحد هذا القول حتى جاء محمد فقاله.

والذي نراه أن محمداً كان يظن صلب المسيح منافياً لمنزلته الرفيعة المقدسة، وأن الصلب مما يشين كرامته، وكان هو شديد الحرص على دخول الناس في الإسلام يتحين له الفرص ويبتكر له الوسائل، فأراد أن يستميل إليه النصارى بأن يعظم المسيح كل التعظيم ويجعله أعظم وأعلى من أن يصلب فنفى عنه الصلب وقال برفعه إلى السماء، ظناً منه أنه بذلك يستميل النصارى إلى الإسلام، وفاته أنه بنفي الصلب قد هدم دينهم من أساسه وأن مثل هذا القول يعد في عقيدتهم كفراً بعظمة المسيح.

وكذلك انتهج محمد هذا النهج لاستمالة بني إسرائيل وتألفهم، فأكثر من ذكرهم في القرآن وأركبهم في غير سروجهم وفضلهم على العالمين وجعلهم أعز خلق الله على الله، وعظم أنبياءهم تعظيماً لا يستحقونه ولم يروا مثله في توراتهم. ولقد لهج في القرآن بذكر موسى وغيره من أنبيائهم، وجمع لبعضهم بين الضدين النبوة والملك كداود وابنه سليمان جعلهما من الأنبياء وما هما إلا من ملوكهم حتى أن اليهود /١٠٤٧/ أنفسهم لا يقولون بنبوتهما، وذكر لسليمان من الملك ما لا يقبله العقل ولا أصل له في التاريخ، وشحن القرآن بقصصهم وأقاويلهم ومعجزاتهم وخرافاتهم حتى لا تكاد تجد سورة خالية من ذكرهم، كل ذلك لاستمالة شرذمة منهم كانوا في دار هجرته، أما هم فقد وقفوا له حجر عثرة في طريق دعوته، ولم يزل قبل اشتداد قوته في المدينة طوراً يطريهم ويعليهم، وطوراً في مهواة من الزجر والذم يرديهم حتى يئس منهم وقد قويت شوكته فأصلت عليهم سيفه واستأصلهم بالقتل والجلاء.

رفع المسيح إلى السماء

اتفق النصارى والمسلمون على أن عيسى هو اليوم حي في السماء، وكنت لا أدري ولا هم يدرون أي سماء يعنون أهو في إحدى السيارات من أخوات الأرض أم في غيرها من هذه الأجرام المنبثة في الفضاء التي لا يعلم عددها إلا الله. ولكنهم اختلفوا في وفاته قبل الرفع، فالنصارى يقولون إنه صلب ودفن بعد صلبه وله اليوم قبر في الكنيسة الكبرى المسماة عندهم بالقيامة لقيام المسيح فيها من قبره، وعند المسلمين بالقمامة. وقد زرت أنا قبره مع الزائرين في عيد النور أيام كنت في القدس. قالوا وإنه قام من قبره بعد ثلاثة أيام وذهب إلى جبل الزيتون وهو نشز في ضاحية القدس، ومن هناك صعد إلى السماء، فهو اليوم حي في السماء، وأظنه حياً لا يرزق لأن الذي في السماء لا يحتاج إلى الطعام.

وأما المسلمون فأمرهم عجيب، تراهم يتمسكون بالمعقول بحجة /١٠٤٨/ بينها وبين المعقول كما بين الثريا والثرى. ولنذكر لك أولاً عبارة القرآن التي وردت في رفع المسيح إلى السماء ومنها تعلم كيف يتلاعب الكلام بعقول الناس. قال في سورة آل عمران بعدما ذكر ما هموا به من قتله: ﴿إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ ومطهرك من الذين كفروا. . . ﴾[1] إلى آخر الآية.

وقبل كل شيء نقول: إن عبارة القرآن هذه لا تدل على أن المسيح رفع إلى السماء بل رفع إلى الله، والله منزه عن المكان، وفي القرآن آيات تدل بصراحة على أن الله حاضر في كل مكان، ففي سورة الزخرف قال: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾[2]، وفي سورة الحديد قال: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾[3]، وفي سورة البقرة: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾[4]، فالله في كل مكان وهو مع ذلك ليس في مكان، وليس في هذا الكلام تناقض، لأن الله ذو وجود كلي لانهائي، وإذا كان كلياً لا نهائياً فهو في كل مكان، إذ ليس من المعقول أن يخلو منه مكان لأنه إذا خلا منه مكان لم يكن بالكلي ولا باللانهائي، وقد قلنا إنه ذو وجود كلي لانهائي ومع هذا يصح أن نقول إنه لا في مكان بمعنى أنه ليس في مكان خاص دون غيره من الأمكنة لأنه إذا كان في مكان بهذا المعنى كان جزئياً وكان متحيزاً، ووجوده الكلي اللانهائي منزه عن الجزئية والتحيز، ولا يلزم من كونه في كل مكان أن يكون متحيزاً لأنه لانهائي والتحيز من شأن المتناهي المحدود، فكلية وجوده تنزهه عن المكان المنفرد الجزئي، ولا نهائيته تنزهه عن أن يكون متحيزاً لأن المتحيز لا بد أن يكون محدوداً وذلك ينافي لا نهائيته ووجوده الكلي المطلق. وإذا علمت أن الله هو الوجود الكلي

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٥٥.
(٢) سورة الزخرف، الآية: ٨٤.
(٣) سورة الحديد، الآية: ٤.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١١٥.

علمت أن اللانهائية هي العرش الذي عليه استوى إذ لا يسع الوجود الكلي مكان سوى اللانهائية /١٠٤٩/ فقولهم الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة ليس إلا كلاماً ناشئاً من ضيق الفكر والبعد عن معرفة الله. فبالنظر إلى هذا من قال: إن الله في السماء كفر، ومن قال: إن الله في الأرض كفر، ومن قال: إن الله فوق أو تحت كفر، لأنه بهذا القول جعل الله جزئي الوجود متناهياً متحيزاً وهو منزه عن ذلك كله. وإذا كان الله في كل مكان بالمعنى الذي ذكرناه، فرفع المسيح إلى الله كما تقول الآية لا إلى السماء كما يقول المفسرون حقيقة لا مرية فيها، وليس ذلك خاصاً بالمسيح وحده، بل كل شيء عند انحلال وجوده الجزئي يكون مرجعه إلى الله أي إلى الوجود الكلي المطلق اللانهائي.
ولله در الشيخ الأمير إذ قال: إن النصارى لم يكفروا لقولهم إن المسيح هو الله أو هو ابن الله وإنما كفروا لتخصيصهم ذلك بالمسيح.

ونحن إذا نظرنا إلى ظاهر عبارة القرآن في قوله: ﴿إني متوفيك ورافعك إليّ﴾[1] وعلما أن متوفيك معناه في اللغة مميتك جزمنا بأن عيسى توفاه الله أي أماته كما يميت كل إنسان، ولكن لا بالصلب بل أماته حتف أنفه، وإنما نقول هذا لأن القرآن صرح في مكان آخر بنفي الصلب كما تقدم بيانه.

وقد فهمنا معنى متوفيك وبقي علينا أن نفهم معنى ورافعك. أما أنا فأقول: إن معناه مرجعك إلي لأن إرجاعه إلى الله دليل على إماتته، فالإرجاع حاصل في ضمن الإماتة المفهوم من قوله: متوفيك وإنما عبر عن الإرجاع بالرفع تعظيماً لله. /١٠٥٠/

فيما تقدم من الكلام على معنى الإنزال أن الناس تعودوا أنهم إذا أرادوا تعظيم أحد أو شيء وصفوه بالعلو، فعبّر عن الإرجاع هنا بالرفع مجازاً، فليس في هذه الآية بالنظر إلى المعنى الذي ذكرناه ما يقتضي أو يدل أن عيسى رفع من الأرض إلى السماء، ويؤيد هذا قوله: ﴿ورافعك إليّ﴾[1]، ولم يقل: إلى السماء، والله أعظم وأجل من أن يكون في السماء.

أما المفسرون من علماء الإسلام فقد تحيروا في توجيه معنى الآية واختلفوا إلى أقوال نذكرها لك نقلاً عن الكشاف للزمخشري إمام المفسرين.

لما كان من المقرر المعلوم عند علماء المسلمين أن عيسى رفع حياً إلى السماء أشكل عليهم ظاهر الآية الدال على أن عيسى رفع بعد الوفاة، فقالوا ليس من المعقول أن يرفع إلى السماء بعد الوفاة لأن المقصود من رفعه أولا تخليصه من الصلب، ثانياً تطهيره من جوار الذين كفروا كما هو مذكور في الآية وكلا الأمرين حاصل بالوفاة فيكون الرفع تحصيلاً للحاصل، وذلك غير معقول[2].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٥٥.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٥٥ من سورة آل عمران.

جملة معترضة: انظر كيف يفتشون عن المعقول ويتمسكون به لأجل إثبات أمر غير معقول. إن رفع عيسى إلى السماء بعد الوفاة إن كان غير معقول فهل رفعه إلى السماء حياً معقول.

وبما أن ظاهر الآية غير معقول على زعمهم أخذوا يتأولون عبارة القرآن، فقال الزمخشري: ﴿إني متوفيك﴾ معناه إني عاصمك من أن يقتلك الكفار ومؤخرك إلى أجل كتبته لك، ومميتك حتف أنفك لا قتلاً بأيديهم، ﴿ورافعك إليّ﴾ أي إلى سمائي ومقر ملائكتي، هذا كلامه[1]. فانظر كيف فسر /١٠٥١/ ضمير المتكلم الذي هو الله في قوله إليّ بالسماء إذ قال إلى سمائي ومقر ملائكتي، فيكون مجازاً من قبيل ذكر المحال وإرادة المحل. ويظهر أن الذي حمل الزمخشري على هذا التفسير هو اعتقاده بأن الله في السماء، وإلا فلا حاجة لتفسير ضمير المتكلم بالسماء، ولا يجوز أن يذكر الله ويراد به السماء على سبيل المجاز، إلا إذا كان الله في السماء فيكون من قبيل إرادة محله وبذلك يتم المجاز، ولا نظن أن الزمخشري يقول بأن الله في السماء، ولكنه يتكلم بلا تفكير، وإنما همه توجيه معنى الآية على أي وجه كان.

وقال غيره متوفيك أي مميتك في وقتك بعد النزول من السماء، وهذا القول في النتيجة يتحد بقول الزمخشري المتقدم، وإنما قال بعد النزول من السماء لما ورد في الأحاديث النبوية أن عيسى ينزل من السماء قبل يوم القيامة فيقتل الدجال ويملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وعند ذلك يتوفاه الله. وتأييداً لهذا المعنى رووا عن قتادة أن الآية فيها تقديم وتأخير، وأن الأصل هكذا: إني رافعك إلي أي رافعك الآن حياً من الأرض إلى السماء ومتوفيك أي بعدما تنزل من السماء.

وقال آخر: ﴿إني متوفيك﴾ أي متوفي نفسك بالنوم ورافعك وأنت نائم حتى لا يلحقك خوف، ثم تستيقظ وأنت في السماء آمن مقرب. واستدل صاحب هذا القول على أن الوفاة تشمل النوم أيضاً بما جاء في القرآن من قوله: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾[2].

إن هذه الأقوال أقل من أن نتكلم شيئاً في إبطالها لأنها باطلة بالبداهة، ولا يخفى أن في عبارة القرآن نوعاً من المواربة /١٠٥٢/ فلله در النبي محمد كيف جاء بهذه العبارة التي جمعت في معناها بين المتضادات.

ليس في القرآن قصة مبتكرة بل كلها منقولة بتصرف يجعلها موافقة لأغراض القرآن إلا كيفية حمل مريم بعيسى، فإنها مما انفرد به القرآن. وقد جرى محمد في حل هذه المشكلة، أعني حمل مريم بعيسى، على ديدنه في حل المشكلات بواسطة جبريل، إلا أن الآية التي تقدم

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ٥٥ من سورة آل عمران.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٤٢. وانظر تفسير القرطبي وتفسير ابن كثير في تفسير الآية ٥٥ من سورة آل عمران.

ذكرها في كيفية الحمل لم يذكر فيها النفخ، وإنما أوردنا هناك قول المفسرين أن جبريل نفخ في جيبها فوصلت النفخة إلى بطنها فحملت[1]، وقد ذكر النفخ مصرحاً به في آية أخرى من سورة التحريم، قال: ﴿ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا﴾[2]، فهذه العبارة صريحة في أن النفخ كان في فرجها لا في جيب درعها كما قال المفسرون رواية عن ابن عباس. وهنا نقول: إذا كان المسيح قد خلق من نفخ الله من روحه في فرج مريم، وبعبارة أخرى إذا كان الله قد نفخ من روحه في فرج مريم فكان ذلك النفخ سبباً لخلق المسيح إذ تكون جنيناً في بطن أمه من ذلك النفخ، فعلامَ ينكر القرآن على النصارى قولهم: «المسيح ابن الله»، فإن الابن في عرف الناس (وفي عرف القرآن أيضاً) هو الذي يخلق من مني يمنيه أبوه في فرج أمه فيتكون جنيناً في بطنها ثم يولد بعد مدة الحمل، وإذا كان الابن قد تكون من مني أمناه أبوه في الفرج، فالمسيح قد تكون من نفخ نفخه الله من روحه في الفرج أيضاً، ولعل محمداً أراد من النصارى أن يتركوا التلفظ فقط بأنه ابن الله وأن يعبروا عن ذلك بكلمة أخرى غير الابن وإلا فعبارة القرآن تقتضي أنه ابن الله. /١٠٥٣/

حول بقية القصص القرآنية

نقتصر من القصص القرآنية على ما ذكرناه من قصة آدم وعيسى مضربين عن تفاصيل بقيتها إذ كلها من نمط هاتين القصتين ومن طرازهما، وكفى بهما نموذجاً لبقية القصص، سوى أننا نريد أن نذكر هنا أغرب ما جاء في بعض تلك القصص من الأحوال والأقوال من حيث أنه لا مساس بالبلاغة القرآنية العليا فنقول:

من القصص القرآنية قصة موسى والخضر المذكورة في سورة الكهف، وهي قصة تمثل للباطن علماً يخالف علم الظاهر، وإن الحقيقة هي في جانب علم الباطن لا علم الظاهر.

ذكر في هذه القصة أن موسى والخضر لما ركبا السفينة خرقها الخضر، فأنكر عليه موسى خرقها وقال له: ﴿أخرقتها لتغرق أهلها، لقد جئت شيئاً إمراً﴾[3] أي عجيباً منكراً، ثم قال له الخضر: إن هذه السفينة لمساكين يعملون في البحر وإن هناك في طريقها ملكاً يأخذ كل سفينة غصباً، فأردت أن أعيبها لئلا يأخذها الملك فيتضرر أصحابها المساكين[4].

لا ريب أن الخضر خرق السفينة من محل لا يغمره الماء ولا يعلو عليه لأنه لو خرقها منه لغرقت في البحر، فلا بد أنه خرقها من أحد جانبيها من محل غير غاطس في الماء، وهذا الخرق لا يمنع الملك من أخذها لأنها لم تزل سفينة عائمة صالحة للشحن والركوب. فلماذا

---

(١) انظر كتب التفسير التي أجمعت على ذكر ما نقل، في تفسير الآية ٩١ من سورة الأنبياء.
(٢) سورة التحريم: الآية: ١٢.
(٣) سورة الكهف، الآية: ٧١.
(٤) انظر سورة الكهف، الآية: ٧٩.

لا يأخذها الملك وهو يأخذ كل سفينة غصباً بلا استثناء مخروقة أو غير مخروقة، على أن هذا الخرق الذي لم يحدث عطلة في السفينة لا يصعب على الملك سده وإصلاحه /١٠٥٤/ وما أدري لماذا لم يعترض موسى على الخضر لما أجابه بهذا الجواب وهل علم الباطن هو هذا؟

ثم إن موسى والخضر لقيا غلاماً فقتله الخضر بلا سبب ولا داع وذلك بأن أضجعه ثم ذبحه بالسكين كما روي عن سعيد بن جبير[1]. فأنكر موسى على الخضر فعلته هذه أشد الإنكار، فقال له الخضر إن لهذا الغلام أبوين مؤمنين، وهو غير مؤمن، فخفت أن يرهق أبويه ويلحق بهما طغياناً وكفراً فقتلته ليبدلهما ربهما خيراً منه زكاة، أي طهارة، وأقرب منه رحماً، أي عطفاً ومرحمة[2]. إذا كان هذا السبب الذي ذكره لقتل الغلام صحيحاً معقولاً مقبولاً عند الله كان من الواجب على الخضر أن يقتل كل كافر أبواه مؤمنان، أو كل كافرين ابنهما مؤمن، بل قتل الأبوين الكافرين مخافة أن يعديا بالكفر ابنهما المؤمن أولى من قتل الابن الكافر مخافة أن يعدي أبويه المؤمنين لأن الأبوين لهما سلطان على ابنهما فيجوز أن يحملاه على الكفر بخلاف الابن فإنه لا سلطان له على أبويه فيبعد أن يحملهما على الكفر. ولم يذكر لنا القرآن شيئاً عن الأبوين المؤمنين لما قتل الخضر ابنهما الكافر هل رضيا بقتله ولم يجزعا حزناً عليه، أو جزعا عليه وسخطا عى الخضر من أجل قتله كما تقتضيه الشفقة الأبوية، ولماذا لم يقتل الخضر ابن نوح وهو كافر ولكن على كفره لم يحرمه أبوه من الحنان الأبوي حتى ناداه: ﴿يا بني اركب معنا﴾[3]، مخافة عليه من الغرق، أو لماذا لم يقتل الخضر آزر أبا إبراهيم مخافة أن يرهق ابنه طغياناً وكفراً. والخلاصة إن هذا العلم الباطن الذي كان الخضر بعلمه عجيب جداً، فنحمد الله على أن الناس إلى يومنا هذا لم يكتشفوه، ولو اكتشفوه لقتلوا كثيراً من الأبناء الكافرين صيانة لإيمان آبائهم. /١٠٥٥/

ومن قصص القرآن قصة الاسكندر ذي القرنين، والقرآن لم يذكر اسم الاسكندر وإنما قال: ﴿ويسألونك عن ذي القرنين﴾[4]، ولكن المفسرين قالوا بأنه الاسكندر. وسبب إيراد هذه القصة في القرآن هو أن كفار قريش سألوا النبي محمداً عنه وعن أصحاب الكهف، واليهود هم الذين أغروهم بهذا السؤال، وما كان غرض اليهود من هذا الإغراء سوى الكيد لمحمد، إذ لا شك أن الأنبياء لا يسألون عن أمثال هذه القصص والأخبار التي منها ما يتداوله الناس ومنها ما يذكره أهل التاريخ، وإنما يسألون عن المغيبات التي لا يعلمها إلا الله كالحياة الأخرى وما يتعلق بها من ثواب وعقاب، أو يسألون عن أمور الدين ما يخص العبادات والمعاملات أو نحو ذلك من الأمور الدينية، ولكن اليهود يريدون الكيد لمحمد

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ٧٤ من سورة الكهف؛ القرطبي، وابن كثير أيضاً في تفسير الآية.

(٢) انظر سورة الكهف، الآيات: ٧٤، ٨٠ ـ ٨١.

(٣) سورة هود، الآية: ٤٢.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٨٣.

وإيقاعه في ما لا يناسب مقام النبوة، فلذا أغروا كفار قريش أن يسألوه عن ذي القرنين كما سألوه هم عن الروح وهم يعلمون أن ليس في استطاعة أحد أن يجيب هذا السؤال، ولكنهم يريدون إيقاعه في المغالط، فلهذا سألوه[1].

وكان الأولى بمحمد أن لا يجيبهم إلى ما سألوه عنه، بل يقول لهم ليس هذا من شأني بل من شأن القصاص وأهل التاريخ، وإنما أنا نبي لا أقول إلا ما يوحى إليّ، كما قال مثل ذلك لوفد كندة لما وفدوا عليه وقالوا له إنا خبأنا لك خبأ فاخبرنا ما هو، وكانوا خبأوا له عين جرادة في ظرف سمن، فقال لهم سبحان الله إنما يفعل ذلك بالكاهن[2]، أي أنا لست من الكهان حتى تسألوني هذا السؤال، وإنما أنا نبي يوحى إليّ.

وماذا كانت النتيجة من ذكر هاتين القصتين في القرآن؟ كانت النتيجة بعض ما أراده اليهود من إيقاع محمد فيما لا يناسب مقام النبوة /١٠٥٦/ إذ لا يخفى أن أصحاب الكهف هم، على ما ذكره القرآن، رجال فروا إلى الله من قومهم عبدة الأصنام، فبالنظر إلى هذا يكون من المناسب لمقام النبوة أن تذكر قصتهم على علاتها في القرآن رجاء أن تكون عبرة لكفار قريش يتعظون بها فيدخلون الإسلام تاركين ما هم عليه من عبادة الأصنام. أما الإسكندر ذو القرنين، فليس من شأن النبوة ولا مما يناسب مقامها المقدس الرفيع أن تذكر قصته في القرآن الذي ما أنزل إلا لأجل دعوة الناس إلى الدين القيم وهدايتهم إلى الصراط المستقيم، وإذا اتسع القرآن لمثل قصة الإسكندر في التاريخ من هم مثله أو أعظم منه من قواد الجيوش وأبطال الحروب وجبابرة الملوك الفاتحين، فهل من المناسب أن تذكر لهم قصص في القرآن على الوجه الذي ذكرت به قصة الإسكندر حتى يصبح القرآن بذلك كتب أقاصيص تاريخية لجبابرة الملوك الفاتحين.

ولو أن القرآن ألبس الإسكندر ثوب النبوة وجعله من الأنبياء فذكر له هذه القصة العجيبة لهان الخطب ولوجدنا ذكرها في القرآن شيئاً من المناسبة، كما فعل ذلك لسليمان بن داود وهو ملك من ملوك بني إسرائيل فألبسه ثوب النبوة وذكر له ما ذكر من الملك العظيم الذي لا يقبله العقل ولا يصدقه التاريخ. ولكنه لم يجعل الإسكندر نبياً كما جعل سليمان بن داود وإنما جعله من الربانيين على أصح الأقوال التي ذكرها المفسرون من أنه كان عبداً صالحاً وليس كذلك في الحقيقة، وإنما كان من الملوك الفاتحين الذين دوخوا البلاد بحروبهم وغزواتهم من دون أن ينزع في حروبه إلى غاية معلومة أو يستهدف إلى هدف نافع من المصلحة العامة. ولذا سكنت ريحه وزال ملكه بعد موته فلم نرَ اليوم أثراً خالداً /٧٥٠١/ من آثار ملكه الطويل العريض، اللهم إلا ما يقال ويذكر من السد الذي بناه في الصين، والتاريخ

---

(١) تفسير القرطبي، وتفسير ابن كثير، والكشاف في تفسير الآية ٨٣ من سورة الكهف.

(٢) السيرة الحلبية، ٣/٢٢٧.

لا يصحح ذلك ولا يعترف به لإسكندر، وإن صح ما يذكر المؤرخون له من الفتوح الكثيرة فهي من قبيل فتوح التتار الذين دوخوا البلاد وعاثوا فيها فساداً واكتسحوها في مدة يسيرة من الزمان من دون أن تكون لهم غاية صالحة أو هدف نافع معلوم، ولذا زال ملكهم واندثرت آثارهم ولم يبقَ بعدهم إلا الخراب في البلاد التي دخلوها.

ومن الغريب ما ذكر في قصة الإسكندر من أنه بلغ مغرب الشمس ومطلع الشمس، وليس في الأرض بقعة إذا بلغها الإنسان صح أن يقال عنه أنه بلغ مغرب الشمس أو بلغ مطلعها، فإن الشمس تغرب في كل بقعة من الأرض كما أنها تطلع في كل بقعة، لأن الأرض كروية وطلوع الشمس وغروبها ناشئ عن دورانها على محورها كما هو معلوم حتى لدى صبيان المدارس. ولكن إذا وقف الإنسان واستقبل في موقفه القطب الشمالي فإنه يرى الشمس تطلع عن يمينه وتغرب عن يساره، فما كان في جهة اليمين فهو الشرق والمشرق بالنسبة إلى موقفه، وما كان في جهة اليسار فهو الغرب والمغرب ولذا اصطلح علماء الجغرافية تسهيلاً لمعرفة مواقع البلاد أن يقولوا بلاد الشرق وبلاد الغرب، وإن كانت الشمس تطلع وتغرب في كل منها، فليس في بلاد الشرق بقعة يقال لها مطلع الشمس كما أنه ليس في بلاد الغرب بقعة يقال لها مغرب الشمس، فلو أن هذ الواقف المستقبل للقطب الشمالي سار في جهة اليمين إلى الشرق طول الدهر لما بلغ محلاً يقال له مطلع الشمس، كما أنه لو سار إلى الغرب لما بلغ محلاً يقال له مغرب الشمس، /١٠٥٨/ إذن لم يبقَ سوى أن نفسر مغرب الشمس المذكور في هذه القصة بما اصطلح عليه الجغرافيون بأن نقول مغرب الشمس هو بلاد المغرب كمراكش وتونس وطرابلس ومصر وغيرها من بلاد أفريقية، ونقول بأن مطلع الشمس هو بلاد الشرق كالصين وبلاد اليابان وبلاد فارس وغيرها من البلاد الواقعة في آسيا.

وعلى هذا يكون الإسكندر قد بلغ في فتوحه شرق البلاد وغربها لا مغرب الشمس ومطلعها، إلا أن عبارة القرآن شعرية فلذا اختير التعبير بها، ولا غرابة في ذلك وإنما الغرابة في قوله: إنه لما ﴿بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة﴾[1] أي ذات حمأة وهي الطين الأسود المنتن، وفي بعض القراءات في عين حامية أي حارة.

قال الزمخشري في الكشاف[2]: وكان ابن عباس عند معاوية فقرأ معاوية في عين حامية، فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر: كيف تقرأ؟ قال: كما يقرأ أمير المؤمنين، قال: وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمر والحسن، قال: ثم وجه معاوية إلى كعب الأحبار فسأله: كيف تجد الشمس تغرب؟ قال: في ماء وطين، وكذلك نجده في

---

(١) سورة الكهف، الآية: ٨٦.

(٢) الكشاف، تفسير الآية ٨٦ من سورة الكهف.

التوراة، وروى ثأط جمع ثأطة وهي الحمأة، فوافق قول كعب الأحبار قول ابن عباس، قال وكان ثمة رجل فأنشد بيتاً لتبع:

فرأى مغيب الشمس عند مآبها   في عين ذي خلب وثأط حرمه

أي في عين ماء ذي طين وحمأ أسود.

فإن صدق كعب الأحبار (وما أظنه صادقاً) في قوله كذلك نجده في التوراة فغروب الشمس في عين حمئة خرافة توراتية. /١٠٥٩/ وكعب الأحبار هذا يهودي أسلم كإسلام عبد الله بن سلام وغيره ممن أسلم من اليهود الذين لم يسلموا إلا لكيد المسلمين وإضلالهم بمثل هذه الخرافات المذكورة في كتب التفسير وأحاديث القصاص، وهي مما دسه هؤلاء على المسلمين في أقوالهم.

ولا تنسَ ما فعله عبد الله بن سبأ اليهودي، وكان من يهود صنعاء وأمه يهودية سوداء من ثم كان يقال له ابن السوداء، أسلم في خلافة عمر وقيل في خلافة عثمان فشايع علي بن أبي طالب وكان أول من أثاروا الفتنة التي قتل فيها عثمان، وأول من سبّ الشيخين ونسبهما للافتئات على علي بن أبي طالب. قال صاحب السيرة الحلبية عند الكلام على بدء الوحي: قيل لعلي بن أبي طالب لولا أنك تضمر للشيخين ما أعلن به هذا (أي عبد الله بن سبأ) ما اجترأ على ذلك، فقال علي معاذ الله إني أضمر لهما ذلك لعن الله من أضمر لهما إلا الحسن الجميل، قال الحلبي وكان قصده بإظهار الإسلام بوار الإسلام وخذلان أهله، قال وعبد الله هذا كان يظهر أمر الرجعة ويقول أن النبي محمداً يرجع إلى الدنيا كما يرجع عيسى، وكان يقول العجب ممن يزعم أن عيسى يرجع إلى الدنيا ويكذب برجعة محمد، وقد قال الله تعالى: ﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد﴾[1] فمحمد أحق بالرجوع من عيسى[2].

ثم إن عبد الله بن سبأ هذا كان من أصحاب علي بن أبي طالب، وشهد معه وقعة الجمل وهو الذي كان السبب في إيقاد نارها بعدما خمدت بشيء من الميل إلى الصلح بين الفئتين، كما هو مذكور في كتب التاريخ، وكان من الدعاة لعلي بإظهار أمر الوصية، وأن محمداً أوصى له بالخلافة، وقال يوماً لعلي أنت أنت، يعني /١٠٦٠/ أنت الإله، فنفاه علي إلى المدائن وقال لا تساكني في بلد أبداً[3]. وكان قبل إظهار الإسلام يقول في يوشع بن نون بمثل ما قال في علي، وكان بعد مقتل علي يقول: إنه حي لم يقتل، وإنه في الجزء الإلهي، وإنه يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه، وإنه ينزل بعد ذلك إلى الأرض فيملؤها

---

(١) سورة القصص، الآية: ٨٥.

(٢) السيرة الحلبية، ١/٢٥٤.

(٣) ن. م.

عدلاً كما ملئت جوراً، إلى غير ذلك من الأباطيل التي كان يريد بها هدم الإسلام[١].

ومن العجيب أن علياً لم يؤاخذه ولم يستتبه من سب الشيخين لما اتهم بإضماره لهما ما أعلنه هذا اليهودي بل اكتفى بأن قال: لعن الله من أضمر لهما إلا الحسن الجميل، وهذه اللعنة لا تشمل من أعلن سبهما كما أنها لا تشمل من أضمر لهما الحسن الجميل ولم يظهره، وأعجب من هذا اكتفاؤه بنفيه إلى المدائن لما قال له: أنت أنت، إذ لا شك أن هذا القول منه إن كان يتضمن كفراً، وجب عليه أن يسأل ابن سبأ عن مراده منه، فإذا تبين كفره حكم بارتداده، وعندئذٍ يجب أن يستتبه فإن لم يتب قتله كفراً كما يقتل المرتد عن الإسلام، ولكن خليفة المسلمين وأمير المؤمنين لم يقم بتنفيذ أحكام الدين على هذا الوجه بل اكتفى بنفيه إلى المدائن وبقوله له لا تساكني في بلد أبداً، فهل أراد بنفيه إفساح المجال له لكي يقوم بدعايته له بالألوهية وبأن يهدم ما بناه محمد بن عبد الله من صرح الإسلام.

نعم قد وقع هذا، فإن غلاة الشيعة قالوا بألوهية علي بل بألوهية أولاده أيضاً، قالوا: ولا مانع أن يظهر الله في صورة علي وأولاده الأئمة الاثني عشر وهم الحسن والحسين وزين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم وعلي الرضا ومحمد الجواد وعلي التقي والحادي عشر حسن العسكري والثاني /١٠٦١/ عشر محمد المهدي صاحب الزمان وهو حي باقٍ إلى أن يجتمع بعيسى عند نزوله من السماء[٢]. فهذا هو دين عبد الله بن سبأ قد قام مقام الدين الذي جاء به محمد بن عبد الله، فهل هذا هو الذي كان يريده علي بن أبي طالب من نفيه ابن سبأ إلى المدائن؟ على أن هذه الفكرة، أعني فكرة عبد الله بن سبأ، لم تبق منحصرة في علي وأولاده بل جاوزتهم إلى غيرهم من المسلمين، ففي سنة ثلاث وستين ومائة ادعى الألوهية المقنع عطاء الخراساني[٣] فآمن به خلق كثير، فلله در أبي العلاء المعري ما أعرفه بالبشر إذ قال:

لو قال سيد غضا بعثت بملة من عند ربي قال بعضهم نعم /١٠٦٢/

تعدد القراءات واختلافها في القرآن

من العجائب أنك إذا طالعت ما كتبه علماء المسلمين من كتب التفسير وغيرها مما يتعلق بالأمور الدينية رأيتهم في أقوالهم يعقلون ولا يعقلون في آن واحد ومسألة واحدة، تراهم إذا سلكوا طريقاً للبحث والتحقيق يماشون العقل جنباً إلى جنب ما لم يعارضهم شيء غير معقول مما له علاقة بالدين ولو من وجه بعيد. أما إذا عارضهم في طريقهم شيء من ذلك فإنهم عندئذٍ يتركون العقل وراءهم ويمشون خلف غير المعقول، والشواهد على ذلك كثيرة في كتبهم فلا حاجة إلى إيرادها.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) السيرة الحلبية، ١/ ٢٥٤.

(٣) تاريخ الطبري، ٤/ ٣٩٤ و٣٩٨.

وأعجب كتبهم الإتقان لجلال الدين السيوطي صاحب التآليف الكثيرة في كل فن من فنون العلوم الإسلامية، فإنه في كتابه هذا ينقل لك من الأقوال المتناقضة ما يتركك في حيرة لا تدري كيف تخرج منها، وهو عند ذكر هذه الأقوال لم يبد لك رأياً ولم يقل لك قولاً يهديك به إلى ما تريد من نقلها أو يوجهك به إلى جهة تؤديك منها إلى غاية مقصودة.

فمثلاً يتكلم في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن فيأتيك فيها بنحو أربعين قولاً لا يوافق أحدهما الآخر، ثم يذكر لك أحاديث وأقوالاً يتفن في صحة أسانيدها وثقة رواتها وكلها تقول لك اقرأ القرآن بألفاظ مختلفة من المعاني المتفقة، فإذا كانت الكلمة أقبل فلا بأس أن تقرأ بدلها تعال وهلم وعجل وأسرع، ويقول لك كل شاف /١٠٦٣/ كاف ما لم تخلط آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب[1]، ويردف هذا القول بما أخرجه أبو داوود عن أبيّ قلت سميعاً عليماً أو عزيزاً حكيماً ما لم تخلط آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب، وبما أخرجه عن أبي هريرة أنزل القرآن على سبعة أحرف عليماً حكيماً غفوراً رحيماً، وبما عند أحمد أيضاً من حديث ابن عمر أن القرآن كله صواب ما لم تجعل مغفرة عذاباً أو عذاباً مغفرة[2]، ثم يؤيد ذلك بما في فضائل أبي عبيد من طريق عون بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلاً: ﴿إن شجرة الزقوم * طعام الأثيم﴾[3]، فقال الرجل: طعام اليتيم، فردها عليه فلم يستقم بها لسانه، فقال له: أتستطيع أن تقول طعام الفاجر؟ قال: نعم، قال: فافعل، فقرأ: إن شجرة الزقوم طعام الفاجر[4]. وهو في كل ذلك يفهمك أن القرآن هو المعنى وأنه يجوز إن لم تقرأه بالمعنى فلا عليك أن تبدل منه كلمة بأخرى تؤدي معناها ما لم تغير المعنى بأن تجعل المغفرة عذاباً والعذاب مغفرة. ثم إنه يأتيك بما يناقض هذه الأقوال ويجعلها هباء منثوراً من دون أن ينقضها أو يرفضها فيقول: إن القرآن هو ما نزل جبريل بلفظه، وأن السنة ما نزل جبريل بمعناه، ولذا جاز رواية السنة بالمعنى، لأن جبريل أداها بالمعنى، ولم تجز قراءة القرآن بالمعنى لأن جبريل أداه باللفظ، فلا يقدر أحد أن يأتي بلفظ يقوم مقامه، وإن تحت كل حرف منه معاني لا يحاط بها كثرة، فلا يقدر أحد أن يأتي بدله بما يشتمل عليه، ويذكر لك قول من قال من العلماء: من قال: إن الصحابة كانوا يقرأون القرآن بالمعنى فقد كذب[5]. /١٠٦٤/ فيا للعجب ثم يا للعجب.

وقد سمى السيوطي كتابه هذا بالإتقان وليس هو بالإتقان بل جمع كل ما قيل في القرآن، ببرهان وبلا برهان. أما نحن فلا نضيع الوقت في التوفيق بين هذه الأقوال المضطربة

---

(١) الإتقان، ١/٤٦.
(٢) الإتقان، ١/٤٧.
(٣) سورة الدخان، الآيتان: ٤٣ ـ ٤٤.
(٤) الإتقان، ١/٤٧.
(٥) الإتقان، ١/٤٥ ـ ٥٠.

بل نقول ما قلناه فيما تقدم غير مرة: إنهم كانوا يقرأون القرآن بالمعنى، فكل ما صحّ به المعنى فهو قرآن عندهم، ولا تنكر أن في القراءات ما هو توقيفي، بمعنى أن النبي قرأه فرواه عنه من سمعه من الرواة، ولكن هذا قليل جداً بالنسبة إلى ما قرأه الناس من القراءات الكثيرة التي كانوا يقرأونها بحسب المعنى لا بالتوقيف.

وقد ذكرنا فيما تقدم عند الكلام على جمع القرآن ما رواه البخاري عن أنس: أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل إلى حفصة أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف[1] إلى آخر الحديث.

فلماذا أفزع حذيفة اختلافهم في القراءة لو كانت توقيفاً، ولماذا بادر عثمان إلى استنساخ المصاحف وإرسالها إلى الأقطار لكي يجمع الناس على قراءة واحدة، وعلامَ كل هذا الخوف إن كانت القراءات كلها توقيفية. وقد ذكر صاحب الإتقان نفسه نقلاً عن ابن التين وغيره الفرق بين جمع أبي بكر للقرآن وجمع عثمان، فقال: إن جمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القراءة حتى قرأوه بلغاتهم على اتساع اللغات، فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك فنسخ /١٠٦٥/ تلك الصحف في مصحف واحد مرتباً لسوره واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجاً بأنه نزل بلغتهم[2].

فهل من كلام صراحة أكثر من هذه الصراحة الدالة على أنهم كانوا يقرأون لا بتوقيف ولا بتعليم، بل يقرأ كل منهم بلغته فيبدلون الألفاظ ويغيرونها بحسب لغاتهم مع المحافظة على المعنى. فعثمان لم يجمع القرآن بل نسخه في مصاحف بلغة قريش وحدها، وأرسل تلك المصاحف إلى الأقطار ليجمع الناس على قراءة واحدة.

على أن الداعي إلى تعدد القراءات واختلافها لم يكن اختلاف اللغات فحسب بل هناك دواعٍ أخرى دعتهم إلى قراءة القرآن بالمعنى كما سيتضح لك عند ذكر القراءات. أفلا يستحي بعدَ هذا من يقول: «من قال إنهم كانوا يقرأون القرآن بالمعنى فقد كذب»[3]، وهو بكلامه هذا قد كذب على الله والحقيقة والتاريخ.

وها نحن نذكر ما تيسر من القراءات على اختلاف أنواعها، وكلها شواهد على ما نقول، وقد نظرت فيها فتمكنت من حصرها في الأنواع الآتية:

---

(١) الإتقان، ٥٩/١.
(٢) الإتقان، ٥٩/١ ـ ٦٠.
(٣) الإتقان، ٤٧/١.

انواع القراءات[*]

(١) قراءة بزيادة.

(٢) قراءة بتقديم وتأخير.

(٣) قراءة ناشئة من اختلاف اللغات.

(٤) قراءة بتبديل كلمة بأخرى بمعناها.

(٥) قراءة بتبديل كلمة بأخرى ليست بمعناها. /١٠٦٦/

(٦) قراءة بإدغام حرف في حرف.

(٧) قراءة بفك الإدغام.

(٨) قراءة المفرد بالجمع.

(٩) قراءة الجمع بالمفرد.

(١٠) قراءة بنقص.

(١١) قراءة بتغيير الإعراب.

(١٢) قراءة المثبت بالمنفي.

(١٣) قراءة الجمع السالم بالمكسر.

(١٤) قراءة المصغر بالمكبر.

(١٥) قراءة المكبر بالمصغر.

(١٦) قراءة المؤنث بالمذكر.

(١٧) قراءة بتغيير صيغة الكلمة إلى صيغة أخرى.

غير أننا نبدأ من جميع أنواعها بما يدل دلالة واضحة على أنهم كانوا يقرأون القرآن بالمعنى فنقول:

(١) قال السيوطي في الإتقان وفي فضائل أبي عبيد من طريق عون بن عبد الله: إن ابن مسعود أقرأ رجلاً: ﴿إن شجرة الزقوم * طعام الأثيم﴾[1]، فقال الرجل: طعام اليتيم، فردها عليه فلم يستقم بها لسانه، فقال له: أتستطيع أن تقول طعام الفاجر؟ قال: نعم، قال: فافعل[2]، اهـ. لما كان الأثيم هو الفاجر الكثير الآثام وكان الرجل لا يستطيع أن يقول الأثيم، بدلها له ابن مسعود بالفاجر التي هي بمعناها ولم يخل ذلك بكونها من القرآن، غير

(*) اعتمد المؤلف في هذا الفصل على ما في الكشاف للزمخشري، والإتقان للسيوطي؛ وانظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات لابن البنا، والمصاحف للسجستاني.

(١) سورة الدخان، الآيتان: ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) الإتقان، ١/٤٧.

أن الزمخشري في الكشاف [1] رواها عن أبي الدرداء لا عن ابن مسعود، وقد مرّ ذكرها آنفاً، ولكنني أشك في أن الرجل /١٠٦٧/ كانت في لسانه لثغة لا يستطيع بسببها أن يقول الأثيم فإن اللثغ (بفتحتين) المعروف والمسموع من ألسنة اللُثغ (بضم فسكون) هو أن يتحول اللسان من الثاء إلى السين، ومن الراء إلى الغين، ومن اللام إلى الياء، وأما تحوله من الهمز إلى الياء ومن الثاء إلى التاء فليس بمعروف ولا مسموع وهو مع ذلك غير معقول أيضاً، فغالب ظني أن الرجل محتال في هذه اللثغة وأنه يتعمدها ويتكلفها تكلفاً. وسكوت ابن مسعود عنها لا يستلزم كونها طبيعية غير متكلفة لجواز أنه لم يفطن لها، فإن قلتَ: لماذا احتال بتكلف هذه اللثغة؟ قلتُ: لا أدري ولو كنت ممن رآه وعرفه لجاز لي التظني في كشف مراده منها.

(٢) قال الزمخشري في الكشاف: يروى أن إعرابياً قرأ من سورة الزلزلة [2] قوله: «فمن يعمل مثقال ذرة شراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره» بتقديم شراً يره وتأخير خيراً يره، ومعنى الآية واحد لم يتغير بالتقديم والتأخير، فقيل له: قدّمت وأخّرت، فقال:

خذا بطن هرش أو قفاها فإنما   كلا جانبي هرش لهن طريق [3]

وهرش ثنية في طريق مكة قريبة من الجحفة يرى منها البحر وهي بفتح فسكون مع القصر، ولها طريقان فكل من سلك واحداً منهما أفضى به إلى موضع واحد. ويروى أنف هرشي بدل بطن هرشى، والبيت مثل يضرب فيما تيسر الوصول إليه من جهتين. وفي معجم البلدان عن أبي جعدة قال: عاتب عمر بن عبد لعزيز رجلاً من قريش كانت أمه أخت عقيل بن علفة، فقال له: /١٠٦٨/ قبحك الله ما أشبهت خالك في الجفاء، فبلغ ذلك عقيلاً فجاء حتى دخل على عمر فقال له: ما وجدت لابن عمك شيئاً تعيره به إلا خؤولتي، فقبح الله شركما خالاً. وكان صخر بن الجهم العدوي حاضراً وأمه قرشية، فقال: آمين يا أمير المؤمنين قبح الله شركما خالاً، وأنا معكما، فقال عمر: إنك لأعرابي جلف جاف، أما لو تقدمت إليك لأدبتك، والله لا أراك تقرأ من كتاب الله شيئاً، فقال: بلى إني لأقرأ، فقال: فاقرأ ﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها﴾ حتى تبلغ إلى آخرها، فقرأها حتى إذا بلغ آخرها قرأ «فمن يعمل مثقال ذرة شراً يره ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره»، فقال له عمر: ألم أقل لك إنك لا تحسن أن تقرأ؟ فإن الله تعالى قدم الخير، وأنت قدمت الشر، فقال عقيل:

خذا أنف هرشى أو قفاها فإنما   كلا جانبي هرشى لهن طريق

قال فجعل القوم يضحكون من عجرفته.

وقيل: هذا الخبر كان بين يعقوب بن سلمة وهو ابن بنت لعقيل وبين عمر بن عبد

---

(١) الكشاف، تفسير الآيتين ٤٣ ـ ٤٤ من سورة الدخان.

(٢) سورة الزلزلة، الآيتان: ٧ ـ ٨.

(٣) الكشاف، تفسير سورة الزلزلة.

العزيز، وأنه قال لعمر: بلى والله إني لقارئ الآية وآيات، وقرأ: «إنا بعثنا نوحاً إلى قومه» فقال له عمر: قد أعلمتك أنك لا تحسن ليس هكذا، قال: فكيف؟ فقال: ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾[1] فقال: ما الفرق بين أرسلنا وبعثنا؟ وأنشد البيت[2].

(٣) وفي سورة النمل: ﴿قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها﴾[3]، قال الزمخشري[4]: وقرأ ابن كثير سأقيها بالهمز، قال ووجهه أنه سمع سؤق (جمع ساق)، فأجرى عليه الواحد. ومعنى هذا أنه لما سمع الجمع مهموزاً في بعض اللغات قاس عليه المفرد فقرأ سأقيها. وهذا صريح في أن قراءة /١٠٦٩/ ابن كثير هذه قرئت بالقياس لا بالتوقيف ولم يحدث بها إلا تغيير في اللفظ دون المعنى.

(٤) وفي سورة البقرة قوله: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾[5]، قال الزمخشري[6]: والقراءة في هذه الآية أن تنطق بهمزة ساكنة (من اؤتمن) بعد الذال (من الذي) أو تثبت الياء (من الذي) وتحذف الهمزة لالتقاء الساكنين وتنطق بالتاء (من اؤتمن) هكذا الذي اتمن. قال: وعن عاصم أنه قرأ الذي اتمن بإدغام الياء في التاء قياساً على اتسر في الافتعال من اليسر، فإن الأصل فيه ايتسر. وفند الزمخشري قراءة عاصم هذه فقال: وليس هذا بصحيح لأن الياء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة، واتزر عامي، وكذلك ريا في رؤيا[7]. وإيضاحاً لكلام الزمخشري نقول: إن قراءة عاصم هذه تكون أولاً بقلب الهمزة التي هي فاء الفعل في اؤتمن إلى الياء لانكسار ما قبلها فيصير الفعل هكذا ايتمن فتدغم الياء في التاء فيصير اتمن. والزمخشري يقول: إن هذا ليس بصحيح لأن الياء منقلبة من الهمزة فهي في حكم الهمزة، والهمزة لا تدغم في التاء، فلا يجوز قياسها على اتسر. وقول الزمخشري: «واتزر عامي» جواب لسؤال مقدر، فكأن قائلاً قال: ما تقول في قولهم: اتزر، فإن الياء فيها منقلبة من همزة لأن الأصل ائتزر فقلبت الهمزة ياء فصارت ايتزر فأدغمت الياء في التاء مع أن أصلها همزة، فأجاب الزمخشري بأن اتزر ليست بفصيحة بل هي عامية وكذلك ريا في رؤيا بقلب الهمزة ياء وإدغامها في الياء.

والذي يستنتج من هذا أن عاصم، وهو أحد القراء السبعة لم يقرأ هذه القراءة بتوقيف بل قرأها بالرأي قياساً على اتسر /١٠٧٠/ ظناً منه أن هذا صحيح فرده الزمخشري، وهذا مرادنا من ذكر هذه القراءة.

---

(١) سورة نوح، الآية: ١.
(٢) معجم البلدان (هرشى)، ٥/٣٩٧ ـ ٣٩٨.
(٣) سورة النمل، الآية: ٤٤.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ٤٤ من سورة النمل.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٨٣.
(٦) الكشاف، تفسير الآية ٢٨٣ من سورة البقرة.
(٧) الكشاف، تفسير الآية ٢٨٣ من سورة البقرة.

(٥) وفي سورة النجم قوله: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة المنتهى * عندها جنة المأوى﴾[١]، في الكشاف[٢] قرأ علي وابن الزبير وجماعة: «عندها جنه المأوى»، على أن تكون جن فعلاً ماضياً وضمير الغائب المتصل مفعولاً والمأوى فاعلاً، والمعنى ستره المأوى بظلاله، قال: وعن عائشة أنها أنكرت هذه القراءة وقالت: من قرأ بها أجنه الله.

ويظهر لنا أن هذه القراءة حدثت بعد انتشار المصاحف المخطوطة، وأنها ناشئة من رسم الخط وعدم إعجام المصاحف، فإنهم كانوا لا يعتنون بإعجامها وكانوا يعرفون المعجم والمهمل من معنى الكلام وسياق العبارة وسياقها. فجنة وجنه في الخط واحد، فقرأ هؤلاء التاء المدورة هاء وجعلوها ضميراً عائداً إلى عبده المذكور في آية سابقة، ورأوا معنى الآية متجهاً صحيحاً فقرأوها هكذا: «جنه المأوى» خصوصاً وهي ملائمة لما سبقها من سدرة المنتهى، فجعلوها المأوى جنت أي سترت بظلالها محمداً.

هذا هو منشأ هذه القراءة، وقد علمنا أن كل ما صح به المعنى كان قرآناً عندهم ما لم يجعلوا آية الرحمة آية عذاب أو بالعكس. وإني أرى الحق مع عائشة في إنكارها لأنها تخالف ما جاء في سورة النازعات: ﴿فإن الجنة هي المأوى﴾[٣] فإن هذه الآية تؤيد أن قراءة عندها ﴿جنة المأوى﴾ أصح من قراءة «جنه المأوى»، والقرآن يؤيد بعضه بعضاً كما يفسر بعضه بعضاً. وأما قول عائشة من قرأ بها أجنه الله فيحتمل أنه بمعنى جعله مجنوناً كما يقال أحبه فهو محبوب، ويحتمل أن يكون بمعنى ستره وأخفاه إذ يقال أجنه الليل كما يقال جنه. /١٠٧١/

والقراءات الناشئة من مشابهة رسم الخط وعدم الإعجام كثيرة، فمنها ما جاء في سورة القصص من قوله: ﴿فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه﴾[٤]، قرأها سيبويه فاستعانه[٥] وما ذلك إلا لأنها إذا تركنا الإعجام فرسم الخط في الكلمتين واحد، كما أن معناهما واحد أيضاً، فمعنى الآية متجه نحو قراءة سيبويه أيضاً.

ومنها في سورة يس من قوله: ﴿فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾[٦] وقرأها بعضهم فأعشيناهم[٧] من العشى وهو سوء البصر والمعنى في هذه القراءة متجه صحيح أيضاً كالأولى.

---

(١) سورة النجم، الآيات: ١٣ ـ ١٥.

(٢) الكشاف، تفسير سورة النجم الآت ١٣ ـ ١٥.

(٣) سورة النازعات، الآية: ٤١.

(٤) سورة القصص، الآية: ١٥.

(٥) الكشاف، تفسير الآية ١٥ من سورة القصص. وانظر إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، ٢/ ٣٤١.

(٦) سورة يس، الآية: ٩.

(٧) إتحاف البشر، ٢/ ٣٩٧.

ومنها في سورة الأعراف قوله: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾[1]، وقرأ مالك بن دينار ولا تبتغوا من دونه أولياء[2]، ولا شك أن الإعجام إذا ترك في الآية كان رسم الخط واحداً في تتبعوا وتبتغوا إلا أن أول الآية «اتبعوا» والذي يناسب هذا الأمر أن يكون النهي ولا تتبعوا، غير أن القراءة الثانية أعني قراءة ابن دينار تناسب ما بعد النهي من قوله: ﴿من دونه أولياء﴾ أكثر من القراءة الأولى. فمن راعى أول الآية قرأ ولا تتبعوا، ومن راعى آخرها كابن دينار قرأ ولا تبتغوا، والمعنى في كلتي القراءتين متجه صحيح، إلا أن قراءة ابن دينار أنسب لنهج القرآن فإنه يعبر عن مثل هذا باتخذ دائماً وأبداً، كما قال في سورة الإسراء: ﴿أن لا تتخذوا من دوني وكيلاً﴾[3]، وفي سورة آل عمران: ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾[4]، وفي سورة النساء: ﴿ولا تتخذوا منهم أولياء﴾[5] وفي سورة /١٠٧٢/ النحل: ﴿لا تتخذوا إلهين اثنين﴾[6]، وفي سورة النساء: ﴿ولا تتخذوا الكافرين أولياء﴾[7]، إلى غير ذلك من السور، ولا شك أن الابتغاء والاتخاذ متقاربان جداً في معناهما وليس كذلك الاتباع.

ومنها في سورة ص قوله: ﴿بل الذين كفروا في عزة وشقاق﴾[8]، وقرأها بعضهم في غرة[9] أي في غفلة، وهذه القراءة على ما أرى تناسب المعنى المراد في الآية أكثر من قراءة عزة. ومنها في سورة ص أيضاً قوله: ﴿وظن داود إنما فتناه﴾[10]، وقرأ بعضهم فتّناه بتشديد التاء أيضاً للمبالغة، وقرأ بعض آخر فتناه بتخفيف التاء والنون على أن تكون الألف فاعلاً وهي ضمير الاثنين يعود إلى الملكين والخصمين المذكورين سابقاً[11]. وقرأ بعضهم فتّناه بتشديد التاء وتخفيف النون وهي بمعنى التي قبلها إلا أن التاء فيها شددت للمبالغة. فانظر إلى كلمة «فتناه» تجدها تحتمل هذه الوجوه المقروءة كلها والمعنى في كل منها متجه صحيح، إلا أن هذه القراءات هنا ناشئة من عدم الشكل لا من عدم الإعجام، فالذي تصور المعنى أن الفاتن هو الله شدد النون وجعلها مع الألف ضمير جمع المتكلم للتعظيم، والذي تصوّر المعنى أن الفاتن هو الملكان أو الخصمان خفف النون وجعل الألف ضمير الاثنين يعود إلى الملكين،

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣.
(٢) تفسير القرطبي، تفسير الآية ٣ من سورة الأعراف.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٢.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ١١٨.
(٥) سورة النساء، الآية: ٨٩.
(٦) سورة النحل، الآية: ٥١.
(٧) سورة النساء، الآية: ١٤٤.
(٨) سورة ص، الآية: ٢.
(٩) الكشاف، تفسير سورة ص الآية ٢.
(١٠) سورة ص، الآية: ٢٤.
(١١) الكشاف، تفسير الآية ٢٤ من سورة ص؛ إتحاف البشر، ٢/ ٤٢١.

وفي هذا دلالة واضحة أنهم ينظرون إلى المعنى فيقرأون بمقتضاه ولا يتقيدون باللفظ، ولا ينطبق هذا على كون القراءات توقيفية.

ومنها في سورة يونس قوله: ﴿لتكون لمن خلفك آية﴾[1] أي لمن وراءك أو لمن بعدك، وقرأ بعضهم لمن خلقك بالقاف /١٠٧٣/ أي لتكون لله خالقك آية كسائر آياته[2]. ورسم الخط في القراءتين واحد لا يميزه إلا الإعجام.

ومنها في سورة الأنفال: ﴿يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال﴾[3]، وجاء في قراءة حكاها الأخفش: «حرص المؤمنين»[4] بالصاد المهملة والمعنيان متقاربان فمعنى الآية مستقيم في كل منهما. ومن القراءات الناشئة من رسم الخط ومن توجيه المعنى إلى وجه صحيح ما جاء في سورة الجاثية من قوله: ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾[5] القراءة الشائعة هي أن من حرف جر والضمير العائد إلى الذي سخر وهو الله مجرور بها محلاً. غير أن كلمة منه على هذه القراءة قلقة غير متمكنة وقد حاروا في متعلق الجار والمجرور فأعربوه إعراباً متكلفاً، انظر الكشاف للزمخشري[6]، ولذا قرأ ابن عباس منه. ورسم الخط مساعد على قراءتها هكذا، إلا أن المعنى لم يزل قلقاً على هذه القراءة أيضاً لأن المنة وهي تعديد النعم على سبيل التقريع لا تناسب أن تكون من الله. فلذا قرأ سلمة بن محارب منه بفتح الميم وتشديد النون وضمها فتكون منه مضافاً إلى الضمير على أن يكون فاعلاً لسخر على الإسناد المجازي، فيكون المعنى وسخر لكم أنعامه ما في السموات وما في الأرض جميعاً، أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف بمعنى ذلك منه أي أنعامه. ولولا رسم الخط لما استطاع ابن عباس ولا ابن محارب أن يقرأ قراءتيهما ولم يحملهما على هذه القراءة إلا توجيه المعنى. وسيأتي أن كثيراً من القراءات يكون فيها إصلاح للعبارة أو توجيه للمعنى. /١٠٧٤/

(٦) وفي سورة يوسف: ﴿ليسجننه حتى حين﴾[7] وفي قراءة ابن مسعود عتى حين وهي لغة هذيل. قال الزمخشري وعن عمر أنه سمع رجلاً يقرأ عتى حين فقال له من أقرأك هذا قال ابن مسعود، فكتب إليه ينهاه عن هذه القراءة، وقال له إن الله أنزل هذا القرآن فجعله عربياً وأنزله بلغة قريش، فاقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل والسلام[8].

---

(١) سورة يونس، الآية: ٩٢.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٩٢ من سورة يونس.
(٣) سورة الأنفال، الآية: ٦٥.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ٦٥ من سورة الأنفال.
(٥) سورة الجاثية، الآية: ١٣.
(٦) الكشاف للزمخشري، تفسير الآية ١٣ من سورة الجاثية.
(٧) سورة يوسف، الآية: ٣٥.
(٨) الكشاف، تفسير الآية ٣٥ من سورة يوسف.

ولو كانت القراءة توقيفية أي بتوقيف من النبي لما جاز لعمر أن ينهاه عنها وأن يقول له هذا القول.

(٧) وفي سورة هود: ﴿ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا﴾[١] وقرأ علي ابنها والضمير لامرأته ولم يسبق ذكرها في الآيات المتقدمة، فيكون من قبيل الإضمار قبل الذكر. وفي القرآن له نظائر، والظاهر أن الذي حمل علياً على هذه القراءة اعتقاده أنه ليس بابنه بل هو ربيبه فنسبه إلى أمه. قال الزمخشري: ولنسبته إلى أمه وجهان، أحدهما: أن يكون ربيباً له، والثاني: أن يكون لغير رشدة أي ابن زنا. قال: وهذه غضاضة عصمت منها الأنبياء. وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء، يريد ابنها، فاكتفى بالفتحة عن الألف. قال الزمخشري: وبه ينصر مذهب الحسن ـ يعني الحسن البصري ـ فإنه كان من القائلين بأنه ابن امرأة نوح وكان ربيباً له. قال قتادة: سألت الحسن عن ذلك فقال: والله ما كان ابنه، فقلت: إن الله حكى عنه: ﴿إن ابني من أهلي﴾[٢] وأنت تقول: لم يكن ابنه، وأهل الكتاب لا يختلفون في أنه كان ابنه، فقال: ومن يأخذ دينه من أهل الكتاب، واستدل بقوله: ﴿من أهلي﴾، ولم يقل: مني[٣]. وما أدري هل مسألة كونه ابن نوح /١٠٧٥/ أو كونه ابن امرأته وربيبه هي من المسائل التي تستحق أن يختلف فيها العلماء ويشغلوا بها أفكارهم حتى أن الحسن البصري وهو كابن سيرين من سبي عين التمر يجعل لنفسه فيها مذهباً خاصاً يذب عنه ويجادل فيه، وهي مسألة ليست من أصول الدين ولا من فروعه، وإنما ذكرت في القرآن ليعتبر بها أهل الإيمان ويعلموا إن الإيمان وحده هو المنجي من الهلاك، وأن النسب لا يغني من الله شيئاً، حتى أن أبوة نوح لم تنج ابنه الكافر من الغرق مع شدة حرصه على نجاته. ولو كان الحسن البصري وأضرابه من طلاب الحقيقة العلمية بأفكارهم لانصرفوا إلى جوهر الدين وأعملوا أفكارهم فيه وترفعوا عن الاختلاف في مثل هذه الأمور، فسبحان موقظ النفوس بالإيمان ومنيمها من الجمود في غيطان. ومهما يكن فإن هذه القراءات تدل بوضوح على أنهم كانوا يقرأون بالمعنى وبالرأي أيضاً لا بتوقيف كما يدعون.

(٨) وفي سورة الإنسان: ﴿إنا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً﴾[٤]، القراءة الشائعة سلاسل غير منون لعدم انصرافه، وقرأ بعضهم بالتنوين، وتنوين ما لا ينصرف إنما يجوز في الشعر دون النثر ضرورة. وقد جعل الزمخشري[٥] في تفسيره لهذا التنوين وجهين

---

(١) سورة هود، الآية: ٤٢.

(٢) سورة هود، الآية: ٤٥.

(٣) الكشاف، تفسير الآية ٤٢ من سورة هود.

(٤) سورة الإنسان، الآية: ٤.

(٥) الكشاف، تفسير الآية ٤ من سورة الإنسان.

أحدهما أن تكون هذه النون يعني نون التنوين بدلاً من حرف الإطلاق، قال ويجري الوصل مجرى الوقف، ومعنى كلامه هذا أن نون التنوين هنا ليست للمصرف بل بدل من ألف الإطلاق في الأسماء المنصرفة التي يكون تنوينها ألفاً بعد الوقف ونوناً عند الوصل، إلا أن هذه النون التي جعلت بدلاً من حرف الإطلاق في«سلاسلاً» أبقيت في الوصل /١٠٧٦/ والوقف إجراء للوصل مجرى الوقف.

والوجه الثاني أن يكون صاحب هذه القراءة ممن ضري أي ولع برواية الشعر ومرن لسانه على صرف غير المنصرف. هذا كلامه. وإذا كان سبب هذه القراءة ولوع قارئها برواية الشعر ومرون لسانه على صرف ما لا ينصرف فهل يجوز أن يقال بأنها توقيفية، وهل هذا الكلام من الزمخشري سوى تصريح منه بأن قراءاتهم لم تكن كلها عن توقيف.

ومما يدل بوضوح على أنهم يقرأون لا عن توقيف: ما روي عن أنس في قوله في سورة المزمل: ﴿إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلاً﴾[1] أنه قرأ وأصوب قيلاً، فقيل له: يا أبا حمزة إنما هي وأقوم، فقال: إن أقوم وأصوب وأهيأ واحد[2]. ولو كانت القراءة بالتوقيف لقال: إني سمعتها من رسول الله، وكان من أشد الصحابة ملازمة لرسول الله، ولكنه قرأ بالمعنى فما صح به المعنى فهو قرآن. وروى أبو زيد الأنصاري عن أبي سرار الغنوي أنه كان يقرأ: ﴿فجاسوا خلال الديار﴾[3] بحاء غير معجمة فقيل له إنما هو جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد[4].

(٩) وفي سورة الرعد قوله: ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً﴾[5]، ومعنى أفلم ييأس أفلم يعلم، قيل: هي لغة قوم من النخع، ورووا في ذلك بيتاً لسحيم بن وثيل الرياحي:

أقول لهم بالشعب إذ ييسر ونبني ... ألم تيأسوا إني ابن فارس زهدم

وأظن البيت منحولاً موضوعاً ولذا أخذ بعضهم يتأول في الآية /١٠٧٧/ فقال إنما استعمل اليأس بمعنى العلم لتضمنه معناه لأن اليائس عن الشيء عالم بأنه لا يكون، كما استعمل الرجاء في معنى الخوف، والنسيان في معنى الترك لتضمنه ذلك. وقرأ علي وابن عباس وجماعة من الصحابة أفلم يتبين الذين آمنوا، قالوا: وهو تفسير أفلم ييأس[6]، فتكون قراءتهم هذه من قراءة القرآن بالمعنى. وادعى بعضهم في الآية دعوى على غرابتها قريبة من

---

(١) سورة المزمل، الآية: ٦.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٦ من سورة المزمل.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٥.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ٥ من سورة الإسراء.
(٥) سورة الرعد، الآية: ٣١.
(٦) الكشاف، تفسير الآية ٣١ من سورة الرعد.

الحقيقة، فقال: إنما كتبه الكاتب وهو ناعس مستوي السينات، يريد بالسينات الركزات التي تكتب في الخط ناتئة كأسنان المشط، ومعنى كلامه هذا أن ييئس ويتبين هما في رسم الخط واحد كلتاهما ترسمان في الخط بسينات أي بركزات متوالية سوى أن السينات في ييئس تكتب مستوية وفي يتبين غير مستوية بل بعضها أشد نتوءاً من بعض، وأن الآية هي أفلم يتبين ولكن الكاتب كان ناعساً فلم يكتب السينات متفاوتة بل كتبها متساوية بسبب ما استولى عليه من النعاس، فوقع التشابه بين خط ييئس وخط يتبين لعدم الإعجام، ولذا قرأها بعضهم أفلم ييئس لأنهم كانوا لا يعجمون المصاحف. وإلا فلفظ الآية هو أفلم يتبين كما قرأ علي وابن عباس. أما الزمخشري فإنه بعد أن ذكر هذا القول في تفسيره[1] أخذ يزبد ويرعد بما لا حاجة إلى ذكره هنا.

وآخر ما نذكره لك ههنا قراءة رؤبة بن العجاج الشاعر البدوي المشهور الذي يستشهد علماء العربية بشعره وأراجيزه، فإنه قرأ جفالاً في قوله في سورة الرعد: ﴿فأما الزبد فيذهب جفاء﴾[2]، والجفال والجفاء كلاهما بمعنى واحد /١٠٧٨/ وهو ما نفاه السيل ورمى به. وقد أنكر أبوحاتم قراءة رؤبة هذه وقال لا يقرأ بقراءة رؤبة لأنه كان يأكل الفأر[3]. ومأدري ما علاقة أكل الفأر بالقراءة وكيف يكون أكل الفأر سبباً لرفض القراءة، وكان العرب يأكلون الضباب واليرابيع وما هي إلا نوع من الفأر.

القراءة بزيادة

إن ما يزيد في قراءاتهم قد لا يزيد في المعنى شيئاً، وقد يزيد فيه ما يناسبه أو يكون متمماً له. ففي سورة العلق: ﴿اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم﴾[4]، وقرأ ابن الزبير علم الخط بالقلم. وفي سورة تبت قوله: ﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾[5]، وقرأ ابن مسعود وقد تب بزيادة قد. وفي سورة الكهف: ﴿وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره﴾[6]، وقرأ عبد الله أن أذكركه، وفي هذه القراءة تغيير صيغة الفعل مع زيادة ضمير المخاطب.

وفي سورة الكهف أيضاً: ﴿كان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً﴾[7]، وقرأ أبيّ وعبد الله كل سفينة صالحة، وبهذه الزيادة إصلاح لمعنى الآية فبها يستقيم المعنى، وإلا لم يبق معنى لخرق السفينة إذا كان الملك يأخذ كل سفينة غصباً.

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ٣١ من سورة الرعد.
(٢) سورة الرعد، الآية: ١٧.
(٣) الكشاف، تفسير الآية ١٧ من سورة الرعد.
(٤) سورة العلق، الآيتان: ٣ ـ ٤.
(٥) سورة المسد، الآية: ١.
(٦) سورة الكهف، الآية: ٦٣.
(٧) سورة الكهف، الآية: ٧٩.

وفي سورة الكهف أيضاً: ﴿فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً﴾[1]، وقرأ أبيّ فخاف ربك أن يرهقهما، وفي هذه القراءة مع الزيادة تبديل كلمة بكلمة أخرى. /١٠٧٩/

وفي سورة طه: ﴿إن الساعة آتية أكاد أخفيها﴾[2]، وفي مصحف أبيّ أكاد أخفيها من نفسي، وفي بعض المصاحف أكاد أخفيها من نفسي فكيف أظهركم عليها.

وفي سورة الأحزاب: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾[3]، وقرأ ابن مسعود النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم.

وفي سورة سبأ: ﴿فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين﴾[4]، ظاهر المعنى في الآية لا يستقيم إلا بتأويل كأن يقال مثلاً فلما خر تبينت الجن أن تبين المدعون العلم من الجن، أو تبين عوام الجن أن لو كان كبارهم يعلمون الغيب أو نحو ذلك، ولذا قرأ أبيّ تبينت الإنس فيكون المعنى تبينت الإنس أن لو كانوا (أي الجن) يعلمون الغيب، وليس في قراءة أبيّ هذه زيادة وإنما هي تبديل كلمة الجن بكلمة الإنس، ولكن ابن مسعود قرأ بزيادة كلمة الإنس مع إبقاء كلمة الجن، هكذا: فلما خر تبينت الإنس أن لو كان الجن يعلمون الغيب، وعلى هاتين القراءتين يستقيم المعنى بلا تأويل.

وفي سورة البقرة: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾[5]، وقرأ ابن عباس ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج، وفي هذه القراءة إكمال للمعنى المراد من الآية وتخصيص لعمومه يتجه به المعنى ويستقيم. وبيان ذلك أن ظاهر المعنى في الآية غير مستقيم لأن ابتغاء فضل الله من الأمور الحميدة التي لا يوجد في الناس من يقول إنها إثم أو /١٠٨٠/ جناح حتى يحتاج إلى بيان نفي الإثم أو الجناح، ولكن المراد نفي ذلك عنها في أيام الحج الذي هو عبادة وركن من أركان دين الإسلام، كما يتضح ذلك من سبب نزول هذه الآية، وذلك أنهم كانوا يتجرون في أيام الموسم فيبيعون ويشترون وكانت معايشهم من هذه التجارة، فلما جاء الإسلام تأثموا وتحرجوا وصاروا يرون اشتغالهم بالتجارة في أيام أدائهم فريضة الحج إثماً حتى جاء رجل إلى رسول الله وسأله عن ذلك، فنزلت هذه الآية برفع الجناح عنهم وإباحة التجارة لهم في مواسم الحج، أي ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم بالربح الذي تربحونه من البيع والشراء في أيام الحج. فقراءة ابن عباس أكملت المعنى المراد وأوضحته بتخصيصه في مواسم الحج، وإلا فالمعنى على

---

(١) سورة الكهف، الآية: ٨٠.
(٢) سورة طه، الآية: ١٥.
(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٦.
(٤) سورة سبأ، الآية: ١٤.
(٥) سورة البقرة، الآية: ١٩٨.

عمومه غير مستقيم. وروي عن عمر أنه قيل له: هل كنتم تكرهون التجارة في الحج؟ فقال: وهل كانت معايشنا إلا من التجارة في الحج.

وقد ذكرنا فيما تقدم عند الكلام عن الحج أنه في الأصل إنما وضع لمنفعة أهل مكة الذين هم تجار العرب في الجاهلية ولا معيشة لهم إلا بالتجارة، فلما جاء الإسلام أقره لأسباب تقدم بيانها. ولما فرض الحج في الإسلام صار المسلمون والمشركون يحجون معاً مختلطين إلى أن نزلت سورة براءة التي أعلنت فيها الحرب العامة ونبذت إلى المشركين عهودهم فمنعوا من الحج، حتى أن ذلك ساء قريشاً أهل مكة لأنه يؤدي إلى حرمانهم من الربح في تجارتهم أو إلى حدوث النقصان في أرباحهم بمنع المشركين من الحج، فلذا عوضهم الله عن ذلك بالجزية يأخذنها من الكفار أهل الذمة كما تقدم بيان ذلك مفصلاً. /١٠٨١/

وفي سورة البقرة: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾[1]، وعن حفصة أنها قالت لمن كتب لها المصحف: إذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى أمليها عليك كما سمعت رسول الله يقرأها، فأملت عليه: والصلاة الوسطى صلاة العصر. وروي عن عائشة وابن عباس: والصلاة الوسطى وصلاة العصر بالواو. قال الزمخشري: فعلى هذه القراءة يكون التخصيص لصلاتين إحداهما الصلاة الوسطى أما الظهر وأما الفجر وأما المغرب على اختلاف الروايات فيها، والثانية العصر، وقرأ عبد الله وعلي «وعلى الصلاة الوسطى بزيادة على»[2].

وفي سورة النساء: ﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ وأخت فلكل واحد منهما السدس﴾[3]، وقرأ أبي وله أخ أو أخت من الأم، وقرأ سعد بن أبي وقاص وله أخ أو أخت من أم بلا حرف تعريف.

وفي سورة الأنعام: ﴿لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾[4]، من قرأ بنصب بينكم فقد أسند الفعل إلى مصدره على تأويل وقع التقطع بينكم، ومن قرأ بالرفع فقد أسند الفعل إلى الظرف كما تقول قوتل خلفكم. وقرأ عبد الله لقد تقطع ما بينكم بزيادة ما، وعلى هذه القراءة لا إشكال في الإعراب.

وفي سورة ص: ﴿إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة﴾[5]، وقرأ ابن مسعود ولي نعجة أنثى. قال الزمخشري في تفسيره[6]: يقال: امرأة أنثى للحسناء /١٠٨٢/ الجميلة، والمعنى وصفها بالعراقة في لين الأنوثة وفتورها وذلك أملح لها وأزيد في تكسره

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٨.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٢٣٨ من سورة البقرة.
(٣) سورة النساء، الآية: ١٢.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ٩٤.
(٥) سورة ص، الآية: ٢٣.
(٦) الكشاف، تفسير الآية ٢٣ من سورة ص.

وتثنيها. وفي سورة الزمر[1] أيضاً: ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾[2]، وقرأ ابن مسعود قالوا ما نعبدهم إلا بزيادة قالوا.

وفي سورة فصلت: ﴿لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيؤس قنوط﴾[3]، وقرأ ابن مسعود من دعاء الخير بزيادة الباء، وهي أفصح من القراءة الأولى.

وفي سورة الجاثية: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾[4]، وفي قراءة وما يهلكنا إلا دهر يمر.

وفي سورة الأحقاف: ﴿وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً﴾[5] وفي قراءة مصدق لما بين يديه، وفيها أيضاً: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً حتى إذا بلغ أشده... ﴾[6]، وفي قراءة حتى إذا استوى وبلغ أشده.

وفي سورة الرحمن: ﴿هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون﴾[7]، وفي قراءة عبد الله هذه جهنم التي كنتما بها تكذبان تصليان لا تموتان فيها ولا تحييان، وهذه القراءة خرجت عن حد الزيادة وبلغت حد الإطالة ومع هذه الزيادة فيها حذف أيضاً إذ حذف منها المجرمون.

وفي سورة المجادلة: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا﴾[8]، قال الزمخشري: وفي مصحف عبد الله /١٠٨٣/ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا الله رابعهم ولا أربعة إلا الله خامسهم ولا خمسة إلا الله سادسهم ولا أقل من ذلك إلا الله معهم إذا أنتجوا[9]، كأن القراءة الأولى مختصرة من القراءة الثانية.

وفي سورة هود: ﴿قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط ● وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق﴾[10]، وفي مصحف عبد الله وامرأته قائمة وهو قاعد، والزيادة في هذه القراءة زيادة إكمال.

وفي سورة يونس: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة﴾[11]، قرأت أم

---

(١) في الأصل: سورة ص أيضاً، والصحيح ما ذكرنا.
(٢) سورة الزمر، الآية: ٣.
(٣) سورة فصلت، الآية: ٤٩.
(٤) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.
(٥) سورة الأحقاف، الآية: ١٢.
(٦) سورة الأحقاف، الآية: ١٥.
(٧) سورة الرحمن، الآية: ٤٣.
(٨) سورة المجادلة، الآية: ٧.
(٩) الكشاف، تفسير الآية ٧ من سورة المجادلة.
(١٠) سورة هود، الآيتان: ٧٠ - ٧١.
(١١) سورة يونس، الآية: ٢٢.

الدرداء حتى إذا كنتم في الفلكي بزيادة ياء النسب المشددة، قال الزمخشري[1]: هي زائدة كما في الخارجي، قال ويجوز أن يراد به الماء الغمر، ونسب إلى الفلك لأن الفلك لا تجري إلا فيه ولا تجري في الضحضاح.

القراءة بالنقص

في سورة الإخلاص قوله: ﴿قل هو الله أحد﴾[2]، وقرأ عبد الله وأبيّ هو الله أحد بلا قل. قال الزمخشري: وفي قراءة النبي الله أحد بغير قل وبغير هو، وقرأ الأعمش قل هو الله الواحد أو الأحد بمعنى الواحد[3].

وفي سورة الأحزاب: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي﴾[4]، وقرأ ابن مسعود وهبت نفسها للنبي بلا إن.

وفي سورة البقرة قوله: ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي﴾[5]، وقرأ عبد الله سل لنا ربك ما هي، ففي هذه القراءة نقص يبين لنا وفيها تبديل ادع بسل. /١٠٨٤/

وفي سورة الأعراف قوله: ﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾[6] وقرأ عبد الله وأبيّ لباس التقوى خير، وفي هذه القراءة إصلاح للعبارة لأنها تتضمن حذف ما هو زائد فيها.

وفي سورة حم أو سورة الشورى: ﴿حم * عسق﴾[7]، قرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق بحذف العين وهذه القراءة عجيبة إذ ليس في المعنى ولا في اللفظ ما يدعو إلى هذه القراءة، وهذه لا يجوز أن تكون إلا بتوقيف، فيظهر أن ابن عباس وابن مسعود سمعاها من النبي.

وفي سورة الحشرقوله: ﴿فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين* فكان عاقبتهما إنهما في النار﴾[8] وجاء في بعض القراءات قال: أنا بريء منك وعاقبتهما أنهما.

وفي سورة الجمعة: ﴿قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم﴾[9]، أشكل في هذه القراءة المشهورة دخول الفاء على خبر إن، فقالوا في تخريجها: إن الفاء دخلت لتضمن الذي

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ٢٢ من سورة يونس.
(٢) سورة الإخلاص، الآية: ١.
(٣) الكشاف، تفسير الآية ١ من سورة الإخلاص.
(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٥٠.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٦٨.
(٦) سورة الأعراف، الآية: ٢٦.
(٧) سورة الشورى، الآيتان: ١ ـ ٢.
(٨) سورة الحشر، الآيتان ١٦ ـ ١٧.
(٩) سورة الجمعة، الآية: ٨.

معنى الشرح، وكذا قرأ زيد بن علي إنه ملاقيكم بلا فاء، وقرأ ابن مسعود ملاقيكم بلا فإنه وهي قراءة ظاهرة لا إشكال في إعرابها.

وفي سورة الأنفال: ﴿يسألونك عن الأنفال﴾[1]، وقرأ ابن محيط يسألونك علنفال بحذف همزة أل وإلقاء حركتها على اللام وإدغام نون عن في اللام، وقرأ ابن مسعود يسألونك الأنفال بلا عن فيكون السؤال على القراءة المشهورة بمعنى الاستخبار وعلى قراءة ابن مسعود بمعنى الطلب والاستعطاء.

وفي سورة الأنفال أيضاً: ﴿ولن تغني عنكم فئتكم شيئاً ولو كثرت وإن الله مع المؤمنين﴾[2]، وقرأ ابن مسعود والله مع المؤمنين بلا إن. /١٠٨٥/

القراءة بالتقديم والتاخير

في سورة النصر: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾[3]، وقرأ ابن عباس إذا جاء فتح الله والنصر، ولا فرق بين القراءتين في المعنى لأن الواو لا تفيد الترتيب وإنما هي لمطلق الجمع.

وفي سورة البقرة: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾[4] وقرأ عبد الله ما ننسك من آية أو ننسخها، وفيها قراءات أخرى.

وفي سورة آل عمران: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾[5]، وقرأ أبيّ ويقول الراسخون، وبهذه القراءة تكون الآية نصاً في أن المتشابه لا يعلمه إلا الله.

وفي سورة ص: ﴿هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب﴾[6]، وقرأ ابن مسعود هذا ما منن أو أمسك عطاؤنا بغير حساب، وفي سورة الفتح: ﴿وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها﴾[7]، وفي مصحف الحارث بن سويد صاحب عبد الله وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أهلها وأحق بها. قال الزمخشري في تفسيره عن الحارث بن سويد هذا هو الذي دفن مصحفه أيام الحجاج، ولم يذكر لمَ وأين دفن مصحفه[8].

وفي سورة نوح: ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾[9]، وقرأ ابن مسعود من

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ١.
(٢) سورة الأنفال، الآية: ١٩.
(٣) سورة النصر، الآية: ١.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.
(٥) سورة آل عمران، الآية: ٧.
(٦) سورة ص، الآية: ٣٩.
(٧) سورة الفتح، الآية: ٢٦.
(٨) الكشاف، تفسير الآية ٢٦ من سورة الفتح.
(٩) سورة نوح، الآية: ٢٥.

خطيئاتهم ما، بتأخير الصلة هي ما. وفي سورة هود: ﴿فاسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت /١٠٨٦/ منكم أحد إلا امرأتك فإنه مصيبها ما أصابهم﴾[١]، وقرأ عبد الله فاسر بأهلك بقطع من الليل إلا امرأتك فإنه مصيبها ما أصابهم ولا يلتفت منكم أحد.

وفي سورة إبراهيم: ﴿ألم ترَ كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء﴾[٢]، وقرأ أنس بن مالك كشجرة طيبة ثابت أصلها، قال الزمخشري والقراءة الأولى أقوى معنىً، لأن في قراءة أنس أجريت الصفة على الشجرة، وإذا قلت مررت برجل أبوه قائم فهو أقوى معنى من قولك مررت برجل قائم أبوه لأن المخبر عنه إنما هو الأب لا رجل[٣]، أقول: ويلزم على قراءة أنس التقديم والتأخير في الجملة الثانية أيضاً ليتطابق الكلام، فتكون الآية هكذا كشجرة طيبة ثابت أصلها وفي السماء فرعها، ولم يذكر الزمخشري ذلك.

القراءة الناشئة من اختلاف اللغات

سورة الكوثر: ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾[٤]، قال الزمخشري: وفي قراءة رسول الله إنا أنطيناك بالنون، أقول: ونسبته هذه إلى رسول الله غريبة لأن أنطى لغة يمانية ورسول الله قرشي عدناني، ولكن يجوز أنه قرأ باللغة اليمانية تعليماً لأمته أن يقرأوا بلغاتهم المختلفة ما لم يغيروا المعنى.

وفي سورة البقرة: ﴿إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم﴾[٥]، وقرأ أبيّ وزيد بن ثابت أن يأتيكم التابوه بالهاء، قال الزمخشري[٦]: وهي لغة الأنصار يعني الأوس والخزرج. /١٠٨٧/ وفي سورة ص: ﴿إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة﴾[٧]، وجاء في بعض القراءات تسع وتسعون نعجة بفتح التاء وبكسر النون من نعجة، قال الزمخشري وهذا من اختلاف اللغات[٨].

وفي سورة الحجرات: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن﴾[٩]، وقرأ عبد الله عسوا أن يكونوا،

---

(١) سورة هود، الآية: ٨١.
(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٢٤.
(٣) الكشاف، تفسير الآية ٢٤ من سورة إبراهيم.
(٤) سورة الكوثر، الآية: ١.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٤٨.
(٦) الكشاف، تفسير الآية ٢٤٨ من سورة البقرة.
(٧) سورة ص، الآية: ٢٣.
(٨) الكشاف، تفسير الآية ٢٣ من سورة ص.
(٩) سورة الحجرات، الآية: ١١.

وعسين يكن، فعسى على هذه القراءة هي ذات الخبر، وعلى القراءة الأولى هي التي لا خبر لها، وهذا الاستعمال من اختلاف اللغة.

القراءة بتبديل كلمة بأخرى بمعناها أو بمعنى يقاربها

في سورة أرأيت: ﴿فويل للمصلين * الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾[1]، وقرأ ابن مسعود عن صلاتهم لاهون، والمعنى واحد.

وفي سورة قريش: ﴿لإيلاف قريش * إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾[2]، وقرأ عكرمة ليألف قريش إلفهم رحلة الشتاء والصيف.

وفي سورة الإسراء: ﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً﴾[3]، وجاء في قراءة سيئة وفي أخرى سيئاً، وفي بعض المصاحف سيئاً وسيئات، وفي قراءة أبي بكر الصديق كان شانه، وفي سورة الإسراء أيضاً: ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾[4]، وفي قراءة الحسن بكتابهم. /١٠٨٨/

وفي سورة الكهف: ﴿وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد﴾[5]، وقرأ جعفر الصادق وكالبهم أي وصاحب كلبهم، وهي قراءة عجيبة لأنها لا تلائم قوله باسط ذراعيه بالوصيد، فإنما يفعل ذلك الكلب لا الكالب.

وفي سورة مريم: ﴿وإني خفت الموالي من ورائي﴾[6]، وقرأ عثمان ومحمد بن علي وعلي بن الحسين خفت الموالي بفتح الخاء وتشديد الفاء وسكون التاء، والظاهر أن هذه القراءة ناشئة من تشابه رسم الخط وعدم الشكل في المصاحف، وإلا فالقراءة الأولى أوضح وأنسب للمعنى المراد من الآية.

وفي سورة الأنبياء: ﴿وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها﴾[7]، وقرأ ابن عباس ومجاهد آتينا بها وهي مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة، وكونها مفاعلة لأنهم أتوه بالأعمال وأتاهم بالجزاء. وقرأ حميد أثبنا بها من الثواب ويساعد على هذه القراءة مشابهة الخط للقراءة الأولى لأن المصاحف غير معجمة، وقرأ أبيّ جئنا بها.

وفي سورة الحج: ﴿ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل﴾[8]، قال بعضهم:

---

(١) سورة الماعون، الآيتان: ٤ ـ ٥.
(٢) سورة قريش، الآيتان: ١ ـ ٢.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٨.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ٧١.
(٥) سورة الكهف، الآية: ١٨.
(٦) سورة مريم، الآية: ٥.
(٧) سورة الأنبياء، الآية: ٤٧.
(٨) سورة الحج، الآية: ٧٨.

الضمير في قوله: ﴿هو سماكم﴾ يعود إلى الله، ويؤيد قولهم قراءة أبيّ بن كعب الله سماكم المسلمين، وقال آخرون: الضمير يعود إلى إبراهيم، ويؤيد قولهم قوله: ﴿من قبل﴾، فإنه يقتضي أن المسمي هو إبراهيم وفيه أن اسم الإسلام والمسلمين إنما حدث في الدين الذي جاء به محمد ولم يكن في عهد إبراهيم، فالذي سمى هذا الدين بالإسلام وسمى أهله بالمسلمين هو الله لا إبراهيم كما جاءت به قراءة أبيّ بن كعب. /١٠٨٩/

وفي سورة النور: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها﴾[1]، وقرأ أبيّ بن كعب حتى تستأذنوا، وقرأ عبد الله حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا، بتقديم وتأخير، وليست قراءة عبد الله هذه بمناسبة للحال لأن السلام يكون عند الدخول بعد الاستئذان. وقد اتفق عبد الله وأبيّ كلاهما على قراءة تستأذنوا بدل تستأنسوا، وقراءتها هي الموافقة لمقتضى الحال، فإن اللازم قبل الدخول هو الاستئذان لا الاستئناس. نعم، إن الاستئناس يأتي بمعنى الاستعلام والاستكشاف أيضاً من أنس الشيء إذا أبصره ظاهراً مكشوفاً، إلا أنه بهذا المعنى غير شائع فلا يعرفه كل أحد. وقال الزمخشري في تفسيره، وعن ابن عباس وسعيد بن جبير: إنما هو حتى تستأذنوا فأخطأ الكاتب، قال: ولا يعول على هذه الرواية[2]، أقول: بل لا يعول على هذا القول منه. إن الاستئذان قبل الدخول من أهم الآداب الاجتماعية لا سيما عند الأمم المتمدنة في زماننا، ومن العجب أن أبعد الناس عن هذا الأدب الاجتماعي في زماننا هم المسلمون فلو رأيتهم كيف يدحرون دحوراً على الناس بلا استئذان، وكيف يغضبون إذا منعوا من الدخول بهذه الطريقة المنكرة لكنت في شك من أن هذه الآية مذكورة في قرآنهم الذي يقرأونه كل يوم، أو قلت في نفسك لعل هذه الآية منسوخة حكماً لا قراءة، وإلا فكيف يكون المسلمون على هذه الحالة الهمجية المستنكرة.

وفي سورة الشعراء قوله: ﴿أتأتون الذكران من العالمين * وتذرون ما خلق ربكم من أزواجكم﴾[3]، قال الزمخشري: من بيانيه أي هي بيان لما خلق، قال: ويجوز أن تكون للتبعيض /١٠٩٠/ ويراد بما خلق العفو المباح منهن، يعني الفرج، وفي قراءة ابن مسعود ما أصلح لكم ربكم من أزواجكم، قال: وكأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم[4]، أي أن قراءة ابن مسعود تقتضي ذلك وتشمل من يفعله.

وفي سورة الشعراء أيضاً: ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾[5]، لا أشفى

---

(١) سورة النور، الآية: ٢٧.

(٢) الكشاف، تفسير الآية ٢٧ من سورة النور.

(٣) سورة الشعراء، الآيتان: ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٤) الكشاف، تفسير الآيتين ١٦٥ ـ ١٦٦ من سورة الشعراء.

(٥) سورة الشعراء، الآية: ٢٢٧.

لقلوب المظلومين من همومها وآلامها، ولا أصدع لأكباد الظالمين، ولا أروع لنفوس المتمردين مما تضمنته هذه الآية من الوعيد المرهب الشديد. قال الزمخشري وكان السلف الصالح يتواعظون بها ويتناذرون، وقد تلاها أبو بكر لعمر حين عهد إليه بالخلافة[1]. وقد جاءت في هذه الآية قراءة لابن عباس أفسدت منها المعنى المرعب الرهيب فقرأ وسيعلم الذين ظلموا أي منفلت ينفلتون[2]، إذ بهذه القراءة الفهّة قد خرجت عن الوعيد لأن في انفلات الظالمين نجاة لهم، فأين هذه من القراءة المشهورة تتضمن من الوعيد ما يصدع قلوب الظالمين ويهول عليهم أفعالهم الجائرة بوعيد بليغ ما عليه من مزيد. إن قراءة ابن عباس هذه هي على ما أرى دليل قاطع وبرهان ساطع على أنهم لا يقرأون بتوقيف، بل كل ما صح به المعنى على أي وجه كان فهو قرآن عندهم، وإلا فمن البعيد أن يقرأ النبي محمد هذه القراءة أو أن يسمعها من أحد فيقره ولم ينكرها عليه.

وفي سورة سبأ قوله: ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق﴾[3]، ومعنى فزع عن قلوبهم كشف عنها الفزع، وفي قراءة فرّغ، أي فرغ ونفى عنها الوجل، وفي قراءة أخرى افرنقع عن قلوبهم أي انكشف عنها.

وفي سورة يس: ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان /١٠٩١/ فهم مقمحون﴾[4]، وقرأ ابن عباس في أيديهم وابن مسعود في أيمانهم، والغل كما يكون في العنق يكون في اليدين أيضاً، فإنه يجمع اليدين في العنق فتكون به اليدان مرفوعتين إلى الذقن أي إلى مجتمع اللحيين.

وفي سورة يس أيضاً: ﴿أن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون﴾[5]، وقرأ ابن مسعود إلا زقية واحدة من زقا الطائر يزقو ويزقي إذا صاح، ومنه المثل«أثقل من الزواقي» أي الديوك لأنهم كانوا يسمرون فإذا صاحت تفرقوا. وفيها أيضاً: ﴿لقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون﴾[6]، أي أضل منكم خلقاً كثيراً. وفي قراءة جبلاً بكسر ففتح جمع جبلة كفطر جمع فطرة وخلق جمع خلقة، وفي قراءة أخرى لعلي بن إبي طالب جيلاً وهو واحد الأجيال، والظاهر أن تعدد القراءات هنا ناشئ من تشابه رسوم الخط وعدم الإعجام.

وفيها أيضاً: ﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء﴾[7]، وفي قراءة ملكة وفي أخرى

(١) الكشاف، تفسير الآية ٢٢٧ من سورة الشعراء.
(٢) ن. م.
(٣) سورة سبأ، الآية: ٢٣.
(٤) سورة يس، الآية: ٨.
(٥) سورة يس، الآية: ٢٩.
(٦) سورة يس، الآية: ١٢.
(٧) سورة يس، الآية: ٨٣.

مملكة وفي أخرى ملك والمعنى واحد. وفي سورة الصافات: ﴿ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم﴾[1]، وجاء في قراءات متعددة ثم إن منقلبهم، ثم إن مصيرهم، ثم إن منفذهم إلى الجحيم.

وفي سورة البقرة: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾[2] وقرأ يزيد الشامي بساطاً وقرأ طلحة مهاداً. وفيها أيضاً: ﴿ألا على الخاشعين * الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم﴾[3]، وفي مصحف عبد الله يعلمون أنهم ملاقو ربهم، وهذ القراءة /١٠٩٢/ تناسب المقام أكثر من الأولى.

وفيها أيضاً: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً﴾[4]، وقرأ بعضهم لا تجزئ، وقرأ أبو السرار الغنوي لا تجزي نسمة عن نسمة شيئاً، والمعنى واحد.

وفيها أيضاً: ﴿إن البقر تشابه علينا﴾[5]، وفي قراءة تشابه بمعنى تتشابه فطرحت إحدى التائين، وفي أخرى تشابهت، وفي أخرى متشابهة، وفي أخرى متشابه، وقرأ محمد ذو الشامة إن البقر يشابه علينا، بالياء والتشديد. وفيها أيضاً: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾[6] وقرأ أبيّ تلقاء المسجد الحرام.

وفيها أيضاً: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾[7]، معنى القصاص إذا كان لزيد فرس مثلاً عند عمرو فحبسها عمرو عنده ولم يؤدها لزيد، ولم يستطع زيد أن يأخذها منه قهراً، ثم إن زيد بعد مدة من الزمن أظفره الله بفرس لعمرو فأخذها وحبسها عنده ولم يؤدها لعمرو، فحينئذٍ يكون زيد قد فعل بعمرو مثل ما فعل عمرو به، وعندئذٍ يقال إن زيداً قد قاص عمراً مقاصة وقصاصاً، فالقصاص مصدر قاصه أي فعل به مثل ما فعل. وأطلق القصاص على القود لأنه يفعل بالقاتل مثل ما هو بالمقتول، وهو، أعني القصاص، مأخوذ من التساوي أو من معنى القطع، وفي التعريفات القصاص هو أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل.

قال الزمخشري في تفسيره: وكانوا، أي العرب في الجاهلية، يقتلون بالواحد الجماعة، وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى يكاد يفني بكر بن وائل، وكانوا يقتلون بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم التناحر. /١٠٩٣/ فلما جاء الإسلام بشرع القصاص كانت فيه لهم

---

(١) سورة الصافات، الآية: ١٨.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢.
(٣) سورة البقرة، الآيتان: ٤٥ ـ ٤٦.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٤٨.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٧٠.
(٦) سورة البقرة، الآية: ١٤٤، و١٤٩و١٥٠.
(٧) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

حياة أي حياة[1]، ثم قال: وقرأ أبو الجوزاء ولكم في القصص حياة، أي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص، وقيل القصص القرآن، أي ولكم في القرآن حياة للقلوب[2]، اهـ.

أقول: ينبغي أن لا يعبأ بقراءة أبي الجوزاء هذه فإنها تفسد معنى الآية ولا تؤدي إليه تواً، فلا تكون العبارة نصاً في القصاص الذي هو القود كما هو ظاهر من كلام الزمخشري المذكور آنفاً.

وفي سورة البقرة: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله﴾[3]، وقرأ اليماني من كالم الله من المكالمة. وفي سورة آل عمران: ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾[4] وقرأ طاوس هو الذي تصوركم، أي جعل صوركم نفسه ولتعبده كقولك أثلت مالاً إذا جعلته أثلة أي أصلاً، وتأثلته إذا أثلته لنفسك.

وفي سورة آل عمران: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾[5]، وقرأ عبد الله إن تأويله إلا عند الله، وهذه القراءة لا تحتمل وجهين كالقراءة المشهورة، فلا مواربة فيها بل هي تجعل المتشابه مما استأثر الله بعلمه، إلا أنها بدلت جملة مكان جملة لا كلمة مكان كلمة. وفيها أيضاً: ﴿إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله﴾[6]، وقرأ عبد الله فأنفخها، ويلزم من هذه القراءة أن يقرأ ما بعدها هكذا فتكون طيراً.

وفي سورة النساء: ﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً﴾[7] وقرأت عائشة إلا أوثاناً، والمعنى يستقيم بهذه أيضاً. وفي سورة الأنعام: ﴿قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات /١٠٩٤/ والأرض وهو يطعِم ولا يطعَم﴾[8]، يطعم الأول مبنى للفاعل والثاني للمفعول، أي هو يرزق ولا يرزق والضمير يعود إلى الله. وروى ابن المأمون عن يعقوب قراءة بعكس هذه وهو يطعَم ولا يطعِم، بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل، والضمير يعود لغير الله المذكور في أول الآية.

وفي سورة الأعراف: ﴿والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة﴾[9]، وقرأ أبيّ بن كعب والذين مسكوا بالكتاب، وقرأ ابن مسعود والذين استمسكوا بالكتاب، وفي هاتين

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ١٧٩ من سورة البقرة.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ١٧٩ من سورة البقرة.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٣.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ٦.
(٥) سورة آل عمران، الآية: ٧.
(٦) سورة آل عمران، الآية: ٤٩.
(٧) سورة النساء، الآية: ١١٧.
(٨) سورة الأنعام، الآية: ١٤.
(٩) سورة الأعراف، الآية: ١٧٠.

إصلاح لعبارة القراءة الأولى المشهورة التي جاءت بعطف الماضي على المضارع، وذلك لا يتمشى مع البلاغة.

وفي سورة الحج: ﴿ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين﴾[1]، وقرأ أبي بن كعب الله سماكم المسلمين، وفي هذه القراءة إصلاح للمعنى لأن التسمية بالإسلام والمسلمين لم تقع إلا في دين الإسلام ولم يسبق أن سمى بها أحد قبل الإسلام لا إبراهيم ولا غيره من الأنبياء.

وفي سورة الأعراف: ﴿وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار﴾[2]، وقرأ الأعمش وإذا قلبت أبصارهم. وفي سورة الواقعة: ﴿لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلتم تفكهون﴾[3]، وفي قراءة فظلتم تفكنون، أي تندمون. وفي سورة المجادلة: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾[4]، وفي قراءة تحاورك في زوجها، وفي أخرى تحاولك، أي تسائلك. وفي سورة الحشر: ﴿ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا﴾[5]، وفي قراءة ولا تجعل في قلوبنا غمراً، والغل والغمر كلاهما بمعنى واحد وهو الحقد. /١٠٩٥/ [؟] /١٠٩٦/

وفي سورة النساء: ﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً﴾[6] وقرأت عائشة إلا أوثاناً. وفي سورة الزخرف: ﴿أم أنا خير من هذا الذي هو مهين﴾[7]، الظاهر أن أم هنا منقطعة بمعنى بل، وقرأ بعضهم أما أنا خير. وفي سورة الواقعة: ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون﴾[8]، قد فسروا هذه الآية بأنها على حذف مضاف، وتقدير الكلام وتجعلون شكر رزقكم أنكم تكذبون، يريد أنهم يضعون التكذيب موضع الشكر، وقرأ علي وتجعلون شكركم أنكم تكذبون، وفي هذه القراءة إصلاح لعبارة القرآن، وقيل هي قراءة رسول الله.

وفي سورة براءة: ﴿ثم لم ينقصوكم شيئاً﴾[9]، وقرأ بعضهم ثم لم ينقضوكم شيئاً، على تقدير ثم لم ينقضوا عهدكم شيئاً، والظاهر أن هذه القراءة ناشئة من تشابه رسم الخط وعدم الإعجام. وفي سورة يونس: ﴿هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت﴾[10]، وقرأ بعضهم تتلو كل نفس، بمعنى تتبع أي كل نفس تتبع عملها السالف، أو بمعنى تقرأ أي كل نفس تقرأ

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ٤٧.
(٣) سورة الواقعة، الآية: ٦٥.
(٤) سورة المجادلة، الآية: ١.
(٥) سورة الحشر، الآية: ١٠.
(٦) سورة النساء، الآية: ١١٧.
(٧) سورة الزخرف، الآية: ٥٢.
(٨) سورة الواقعة، الآية: ٨٢.
(٩) سورة التوبة، الآية: ٤.
(١٠) سورة يونس، الآية: ٣٠.

في صحيفتها ما قدمت من خير أو شر. وهذه القراءة أيضاً ناشئة من تشابه رسم الخط وعدم الإعجام.

وفي سورة يوسف: ﴿وجاءوا على قميصه بدم كذب﴾[1]، وقرأت عائشة بدم كدب، بالدال غير المعجمة بمعنى كدر وقيل بمعنى طري. وهذه القراءة تناسب المعنى أكثر من القراءة المشهورة، لأنهم على ما قالوا ذبحوا سخلة ولطخوا قميصه بدمها، فالدم ليس يكذب بل هو دم صحيح غاية ما هنالك أنه ليس بدم إنسان. /١٠٩٧/ [؟] /١٠٩٨/

وفي سورة براءة: ﴿براءة من الله ورسوله﴾[2] وقرأ أهل نجران من الله بكسر نون من وهي لغتهم. وفي سورة يوسف: ﴿ليسجننه حتى حين﴾[3]، قرأ ابن مسعود عتى حين، بجعل الحاء عيناً على لغة هذيل. ويروى أن عمر سمع رجلاً يقرأ عتى حين فقال له من أقرأك، قال ابن مسعود، فكتب إليه إن الله أنزل هذا القرآن فجعله عربياً وأنزله بلغة قريش، فاقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل والسلام[4]. وهذا صريح في أنهم كانوا يقرأون بالرأي لا بالتوقيف من رسول الله وإلا لم يجز لعمر أن ينهاه عنها.

قراءة المفرد بالجمع والجمع بالمفرد

من الأول ما جاء في أول سورة الفرقان: ﴿تبارك الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾[5]، وقرأ ابن الزبير على عباده، ويكون الضمير في قوله ليكون على هذه القراءة راجعاً إلى الفرقان.

وفي سورة النمل: ﴿وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بمَ يرجع المرسلون * فلما جاء سليمان قال أتمدونني بمال﴾[6]، وقرأ ابن مسعود فلما جاءوا، وفي هذه القراءة إصلاح لعبارة القرآن، لأن قوله فلما جاء بضمير المفرد لا يوافق ما قبله من قول بلقيس: ﴿فناظرة بمَ يرجع المرسلون﴾، ولا يوافق ما بعده من قول سليمان: ﴿أتمدونني بمال﴾، فإن الخطاب فيه للجمع أي للذين جاؤا بالهدية. فقراءة ابن مسعود هي الصحيحة، وأما قول المفسرين /١٠٩٩/ إن الضمير في قوله: ﴿فلما جاء﴾ يعود إلى الهدهد الذي أرسله سليمان إلى بلقيس فبعيد، كما يقتضيه قول سليمان أتمدونني خطاباً للذين جاءوا.

وفي سورة الجاثية: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾[7]، وقد ذكرت هذه الآية في سورة

---

(١) سورة يوسف، الآية: ١٨.
(٢) سورة التوبة، الآية: ١.
(٣) سورة يوسف، الآية: ٣٥.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ٣٥ من سورة يوسف.
(٥) سورة الفرقان، الآية: ١.
(٦) سورة النمل، الآيتان: ٣٥ ـ ٣٦.
(٧) سورة الجاثية، الآية: ٢٣.

الفرقان أيضاً هكذا: ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾[1]، وهذه هي القراءة المشهورة الموجودة في جميع المصاحف، والمعنى على هذه القراءة غير مستقيم إذ لا شك أن المعنى المراد هو ذم أهل الكفر الذين يتخذون من دون الله آلهة تبعاً لأهوائهم، وعبارة الآية لا تفيد الذم بل تفيد المدح لأن الذي يتخذ إلهه هوى له محمود غير مذموم، فيلزم أن يقال: أفرأيت من اتخذ هواه إلهه، أي جعل هواه إلهاً له يطيعه ويعبده من دون الله، وحينئذٍ يستقيم المعنى. فإن قلتَ: إن هواه في الآية وهو المفعول الأول مقدم وأن إلهه وهو المفعول الثاني مؤخر، قلتُ: لو كان المفعول الثاني نكرة لجاز التقديم والتأخير ولكن كلا المفعولين في الآية معرفة فكل منهما يصح أن يكون هو المفعول الأول، فبالتقديم والتأخير يقع الالتباس وينعكس المعنى المراد.

ولمزيد الإيضاح نقول: إن اتخذ هنا بمعنى جعل من الأفعال الملحقة بكان وأخواتها تدخل على المبتدأ والخبر فتنصبهما مفعولين، ويجوز في المفعولين التقديم والتأخير إذا كان الخبر نكرة، كأن يقال: جعلت أميراً زيداً، إذ لا يكون التباس بين المبتدأ والخبر في الأصل، فزيد هو المبتدأ في الأصل سواء أخرته أو قدمته، بخلاف /١١٠٠/ ما إذا كان المبتدأ والخبر كلاهما معرفة يصح أن يكون هو المبتدأ، فحينئذٍ لا يجوز فيهما التقديم والتأخير، لأن المعنى ينعكس بذلك، كما إذا قيل: اتخذ زيد أخاه جليسه كان المعنى جعل أخاه جليساً له فليس له جليس سوى أخيه، فإذا قدم المفعول الثاني فقيل: اتخذ زيد جليسه أخاه انعكس المعنى وصار معنى الكلام أن زيداً جعل جليسه أخاً له فليس له أخ سوى جليسه. وكذلك المعنى في الآية، فإذا قيل: اتخذ إلهه هواه كان المعنى جعل إلهه هوى له، فليس له هوى سوى إلهه، وهذا شيء حيد لا يذم عليه الإنسان، بخلاف ما إذا قيل: اتخذ هواه إلهه، فإن المعنى يكون حينئذٍ أنه جعل هواه إلهاً له فليس له إله سوى هواه وهذا هو المذموم، فلذا كان التقديم والتأخير في الآية غير جائز.

وقد جاءت في الآية قراءة أخرى ذكرها الزمخشري في الكشاف[2]، قال: وقرئ آلهة هواه، فعلى هذه القراءة تكون آلهة وهي جمع إله مفعولاً ثانياً مقدماً لأنه نكرة فلا يقع الالتباس في تقديمه، ويكون هواه هو المفعول الأول مؤخراً والأصل في تركيب الكلام هكذا أفرأيت من اتخذ هواه آلهة، أي أطاع هواه وجعله له آلهة يعبدها من دون الله، وهذا هو المعنى المراد من الآية.

ويؤيد هذه القراءة ما ذكره الزمخشري في سبب نزولها إذ قال: إنها نزلت في الحارث بن قيس السهمي[3] وأمثاله من عباد الأصنام، فقد ذكروا أنه كان يعبد الحجر فإذا رأى أحسن منه اتخذه صنماً وترك الأول فهذا معنى اتخذ آلهة هواه.

(١) سورة الفرقان، الآية: ٤٣.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٢٣ من سورة الجاثية.
(٣) الكشاف، تفسير سورة الجاثية، الآية ٢٣.

ففي هذه القراءة تصحيح للقراءة الأولى المشهورة، والذي نراه هو أن القراءة الأولى ناشئة من عدم الإعجام في المصاحف /١١٠١/ لأن رسم الخط في إلهه وآلهة واحد لا تمتاز الثانية من الأولى إلا بالنقطتين فوق التاء المدورة، فأدى ذلك إلى قراءة التاء المدورة هاءً فصارت إلهه في القراءة الأولى.

وفي سورة المائدة: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[1]، وقرأ عبد الله والسارقون والسارقات. وفي سورة الأعراف: ﴿ألا إنما طائرهم عند الله﴾[2] وقرأ الحسن ألا إنما طيركم عند الله، وهو اسم جامع لطائر غير تكسير، ونظيره الشجر والركب، وعند أبي الحسن هو تكسير.

وفي سورة ص: ﴿فسخرنا له الريح تجري بأمره﴾[3]، وقرأ بعضهم فسخرنا له الرياح، وكذلك في سورة حم عسق: ﴿إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد﴾[4]، وقرأ بعضهم إن يشأ يسكن الرياح. وفي سورة الفتح: ﴿سيماهم في وجوههم من أثر السجود﴾[5]، وجاء في قراءة من آثار السجود.

وفي سورة القمر: ﴿وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر﴾[6]، وقرأ بعضهم فالتقى الماءان، وقرأ الحسن فالتقى الماءان، بقلب الهمزة واواً كقولهم علباوان، وهاتان القراءتان تلتئمان مع قوله فالتقى أكثر من القراءة الأولى.. وإنما ذكرنا قراءة المفرد بالمثنى هنا لأن التثنية والجمع شيء واحد. وفي سورة الأنفال: ﴿ومن رباط الخيل﴾[7]، وقرأ الحسن«ومن ربط الخيل» بضم الباء وسكونها جمع رباط.

وفي سورة براءة: ﴿ما كان للمشركين أن يعمروا مسجد الله﴾[8]، وقرأ بعضهم مساجد الله. وفيها أيضاً: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم /١١٠٢/ وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم... ﴾[9]، وجاء في بعض القراءات وعشيراتكم، وقرأ الحسن وعشائركم.

قراءة الجمع بالمفرد

جاء من قراءة الجمع بالمفرد في سورة البقرة قوله: ﴿فأخرج من الثمرات رزقاً

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٨.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٣١.
(٣) سورة ص، الآية: ٣٦.
(٤) سورة الشورى، الآية: ٣٣.
(٥) سورة الفتح، الآية: ٢٩.
(٦) سورة القمر، الآية: ١٢.
(٧) سورة الأنفال، الآية: ٦٠.
(٨) سورة التوبة، الآية: ١٧.
(٩) سورة التوبة، الآية: ٢٤.

لكم﴾[1]، وقرأ محمد بن السميفع من الثمرة. وفي سورة الشعراء: ﴿إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾[2]، جعل خاضعين خبراً عن الأعناق ووجه الكلام أن يقال خاضعة، وقد وجهه المفسرون بما لا حاجة إلى ذكره هنا. وقرأ بعضهم فظلت أعناقهم لها خاضعة، وفي هذه القراءة إصلاح لعبارة القراءة الأولى، والظاهر أن سبب القراءة الأولى هو مراعاة الفاصلة.

وفي سورة ص: ﴿فطفق مسحاً بالسوق والأعناق﴾[3]، وقرأ بعضهم بالساق، وتوجيه هذه القراءة على ما قاله الزمخشري أنها قرئت بالإفراد اكتفاء بالواحد عن الجمع لا من اللبس، وإلا فوجه الكلام هو الجمع[4]. وفي هذه السورة أيضاً: ﴿واذكر عبادنا إبراهيم وإسحق ويعقوب﴾[5]، وقرأ بعضهم واذكر عبدنا، وعلى القراءة الأولى يكون قوله إبراهيم وإسحاق ويعقوب عطف بيان لعبادنا، وأما على القراءة الثانية فيكون إبراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف إسحاق ويعقوب على عبدنا. وفي سورة المؤمن: ﴿ثم لتكونوا شيوخاً﴾[6] وقرأ بعضهم ثم لتكونوا شيخاً، قال الزمخشري وهي كقوله طفلاً والمعنى ليكون /١١٠٣/ كل واحد منكم، قال اقتصر على الواحد لأن الغرض بيان الجنس[7].

وفي سورة حم عسق: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم﴾[8]، وقرأ بعضهم كبير الإثم. وفي سورة الجاثية: ﴿وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون﴾[9]، وقرأ بعضهم آية، وكذا في قوله بعد ذلك: ﴿وتصريف الرياح﴾[10] قرأ بعضهم وتصريف الريح.

وفي سورة المجادلة: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم﴾[11]، وقرأ بعضهم في المجلس، بكسر اللام واحد المجالس، وفي المجلس، بفتح اللام مصدر ميمي بمعنى الجلوس.

وفي سورة نوح: ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾[12]، وقرأ بعضهم مما خطيئتهم،

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢.
(٢) سورة الشعراء، الآية: ٤.
(٣) سورة ص، الآيةك ٣٣.
(٤) الكشاف، تفسير الآية ٣٣ من سورة ص.
(٥) سورة ص، الآية: ٤٥.
(٦) سورة غافر، الآية: ٦٧.
(٧) الكشاف، تفسير الآية ٦٧ من سورة غافر.
(٨) سورة الشورى، الآية: ٣٧.
(٩) سورة الجاثية، الآية: ٤.
(١٠) سورة الجاثية، الآية: ٥.
(١١) سورة المجادلة، الآية: ١١.
(١٢) سورة نوح، الآية: ٢٥.

بالإفراد. وفي الآية قراءات أخرى فقرئ مما خطياتهم، بقلب الهمزة ياء وإدغامها في الياء. وقرئ مما خطاياهم، بجمع التكسير، وقرأ ابن مسعود من خطيئاتهم ما أغرقوا، بتأخير ما التي هي صلة. وفي سورة الأنفال: ﴿ويريد الله أن يحق الحق بكلماته﴾[1]، وقرأ بعضهم بكلمته.

وفي سورة الأنفال أيضاً: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم﴾[2]، وقرأ مجاهد ولا تخونوا أمانتكم، بالإفراد. /١١٠٤/

القراءة بتغيير الصيغة

يدخل في هذه القراءة قراءة الفعل المعلوم بالمجهول أو المجهول بالمعلوم لأنه من قبيل تغيير صيغة الكلمة.

ففي سورة النور: ﴿الله نور السموات والأرض﴾[3]، وقرأ علي الله نوّر السموات والأرض، بتشديد الواو فيكون نوّر فعلاً ماضياً، ولا شك أن القراءة الأولى على حذف مضاف أي ذو نور السموات أو صاحب نور السموات، فالقراءة الثانية أبلغ وأوحى بالمراد.

وفي سورة الشعراء: ﴿إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾[4]، وقرأ بعضهم لو شئنا لأنزلنا، وعلى هذه القراءة يتجه عطف قوله فظلت على أنزلنا.

وفي سورة الأنعام: ﴿قل أغير الله اتخذوا ولياً فاطر السموات والأرض وهو يُطعِم ولا يُطْعَم﴾[5]، هذه هي القراءة المشهورة ببناء الأول للفاعل والثاني للمفعول، أي وهو يرزق ولا يرزق، وقرأ بعضهم ولا يطعم بفتح ياء المضارعة أي لا يأكل، وفي قراءة رواها ابن المأمون عن يعقوب عكس القراءة الأولى وهو يطعم ولا يطعم ببناء الأول للمفعول والثاني للفاعل، وعلى هذه القراءة يكون الضمير عائداً إلى غير الله المذكور في أول الآية، وقرأ الأشهب ببناء الاثنين للفاعل وهي قراءة عجيبة ظاهرها التناقض. وقد فسروا ولا يطعم بلا يستطعم، قالوا: وحكى الأزهري أطعمت بمعنى استطعمت. وقال الزمخشري في تأويلها: ويجوز أن يكون المعنى وهو تارة يطعم وتارة لا يطعم على حسب المصالح كقولك وهو يعطي ويمنع ويغني ويفقر[6]. ولا ريب أن هذه القراءات ناشئة من عدم الإعجام والشكل في

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٧.
(٢) سورة الأنفال، الآية: ٢٧.
(٣) سورة النور، الآية: ٣٥.
(٤) سورة الشعراء، الآية: ٤.
(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٤.
(٦) الكشاف، تفسير الآية ١٤ من سورة الأنعام.

المصاحف، وهي خير دليل على أنهم كانوا يقرأون بالرأي لا بالتوقيف. فكل ما /١١٠٥/ صح به المعنى ولو على وجه بعيد فهو قرآن عندهم.

وفي سورة ص: ﴿وانطلق الملأ منهم إن امشوا واصبروا على آلهتكم﴾[١]، وقرأ ابن مسعود وانطلق الملأ منهم يمشون أن اصبروا على آلهتكم، بتغيير صيغة الأمر إلى صيغة المضارع. وفي هذه القراءة شيء من التصرف في العبارة وذلك حذف واو العطف من واصبروا ونقل أن المفسرة من امشوا إلى اصبروا.

وفي سورة الزمر: ﴿إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار﴾[٢]، وقرأ بعضهم من هو كذاب كفار، وفي قراءة أخرى من هو كذوب كفار، وفي هذه السورة أيضاً: ﴿ثم يهيج فتراه مصفراً﴾[٣]، وقرأ بعضهم مصفاراً.

وفي سورة حم عسق: ﴿كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم﴾[٤]، وقرأ بعضهم يوحى إليك بالبناء للمفعول. قال الزمخشري: وعلى هذه القراءة يكون الله خبراً لمبتدأ محذوف دل عليه يوحى، كأن قائلاً قال: من الموحي؟ فقيل: الله، قال: وهذه كقراءة السلمي: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم﴾[٥] ببناء زين للمفعول، فيكون رفع شركاؤهم على معنى زينه لهم شركاؤهم[٦]. وفي سورة الزخرف: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾[٧]، وقرأ بعضهم فأنا أول العبدين، أي أول الآنفين من أن يكون له ولد، وذلك من قوله: عبد يعبد كفرح يفرح إذا اشتد أنفه فهو عبد. وذهب بعض المفسرين إلى جعل إن في قوله: ﴿إن كان للرحمن ولد﴾نافية بمعنى ما، أي ما كان للرحمن ولد فأنا أول /١١٠٦/ من قال بذلك وعبد ووحد، وأصبح لهذا التفسير بما روي أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال: إن الملائكة بنات الله، فنزلت هذه الآية فقال النضر: ألا ترون أنه قد صدقني؟ فقال له الوليد بن المغيرة: ما صدقك، ولكن قال: ما كان للرحمن ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة أن لا ولد له[٨]. ونحن نرى أن تفسير الوليد قوله أول العابدين بأول الموحدين يدل على أن الرواية مصطنعة موضوعة لا أصل لها.

---

(١) سورة ص، الآية: ٦.
(٢) سورة الزمر، الآية: ٣.
(٣) سورة الزمر، الآية: ٢١.
(٤) سورة الشورى، الآية: ٣.
(٥) سورةالأنعام، الآية: ١٣٧.
(٦) الكشاف، تفسير الآية ٣ من سورة الشورى.
(٧) سورة الزخرف، الآية: ٨١.
(٨) الكشاف، تفسير الآية ٨١ من سورة الزخرف.

وفي سورة الدخان: ﴿لا يذوقون فيها الموت﴾[1] وقرأ عبيد بن عمير لا يذاقون فيها الموت، ببناء الفعل من أذاق للمفعول، وفيها قراءة لعبد الله بزيادة طعم، لا يذوقون طعم الموت. وفي سورة الأحقاف: ﴿أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا﴾[2]، وقرأ بعضهم يتقبل بالياء لا بالنون والضمير فيه إلى الله.

وفي سورة الصف: ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً﴾[3]، وقرأ زيد بن علي يقاتلون بالبناء للمفعول، وقرأ بعضهم يقتلون بالبناء للمفعول أيضاً، وهاتان القراءتان أشرف معنى من القراءة الأولى لما فيهما من الدلالة على أن القتال المحبوب عند الله هو ما كان لدفاع لا للهجوم. وفي سورة المنافقين: ﴿فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾[4]، وقرأ زيد بن علي وطبع الله على قلوبهم.

وفي سورة الأنفال: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾[5]، وقرأ ابن مسعود إن تنتهوا يغفر لكم، على الخطاب ويلزم على هذه القراءة أن يقرأ ما بعدها بالخطاب أيضاً: ﴿وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين﴾[5]. وفي سورة الأنفال أيضاً: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾[6]، وقرأ الأشهب العقيلي فاجنح لها بضم النون /١١٠٧/ على أن الفعل من باب نصر وهي لغة لبعضهم، وإنما ذكرناها هنا لأن القراءة فيها قائمة بتغيير الصيغة والبنية.

وفي سورة هود: ﴿ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه﴾[7]، وقرأ بعضهم تثنونى صدورهم، وتثنونى افعوعل من الثني كاحلولى من الحلاوة وهو بناء مبالغة، وقرأ ابن عباس باللام لتثنونى، وفيها قراءة أخرى تثنون صدورهم، تثنون تفعوعل من الثني وهو ما هش وضعف من الكلاء، يريد مطاوعة صدورهم للثني كما ينثني الهش من النبات، وفيها قراءة أخرى تنثئن صدورهم من اثنأن افعال ثم همز كما قيل ابيأضت وادهأمت. وفي قراءة أخرى تثنوي بوزن ترعوي، وهذا التعدد يدل على أن القراءة ليست توقيفية.

القراءة بتغيير الإعراب

في سورة الأحزاب: ﴿ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفوراً رحيماً﴾[8]، قوله: ﴿ويتوب﴾ معطوف على

(١) سورة الدخان، الآية: ٥٦.
(٢) سورة الأحقاف، الآية: ١٦.
(٣) سورة الصف، الآية: ٤.
(٤) سورة المنافقون، الآية: ٣.
(٥) سورة الأنفال، الآية: ٣٨.
(٦) سورة الأنفال، الآية: ٦١.
(٧) سورة هود، الآية: ٥.
(٨) سورة الأحزاب، الآية: ٧٣.

﴿ليعذب﴾ فهو منصوب في القراءة الشائعة، وقرأ الأعمش ويتوب مرفوعاً على جعله ابتداء واستئنافاً للكلام، قال الزمخشري في الكشاف: وإنما قرأ الأعمش بالرفع ليجعل العلة قاصرة على فعل الحامل أي حامل الأمانة. قال: ومعنى قراءة العامة، يعني القراءة بالنصب، ليعذب الله حامل الأمانة ويتوب على غيره من لم يحملها[1]، اهـ. وأنت ترى علة التعذيب حمل الأمانة /١١٠٨/ وحملها كناية عن عدم أدائها. ولا يصح أن يكون حملها علة للتوبة أيضاً، فلا يصح نصب يتوب عطفاً على ليعذب، فقراءة الأعمش أدق معنى وأصح وإيضاحاً لذلك نقول:

ما قبل هذه الآية قوله: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً * ليعذب الله﴾[2]. . . الخ.

المراد بالأمانة الطاعة والانقياد لأمر الله وسنته التي لا تقبل التبديل وفطرته التي فطر الناس عليها، والمراد بحملها عدم أدائها أي عدم الطاعة، ولا يخفى أن هذا من المجاز في الكلام فكأن الأمانة عبء على ظهر المؤتمن عليها، وكأنها راكبة له فهو يحملها، فإذا أداهم فكأنه رمى ذلك العبء من على ظهره، فلم تبق هي راكبة له ولم يبق هو حاملاً لها. فمعنى قوله فأبين أن يحملنها أنهن أبين إلا أداءها، وأنهن أدينها بالخضوع والطاعة لأمر الله وسنته وفطرته فلم يحملنها، وحملها الإنسان وحده من بين المخلوقات إذ لم يطع أمر الله، أي لم يجر على سنته ولم يتمسك بفطرته التي فطره عليها، بل عصى أمره ونكب على سنته وخالف فطرته، وإذا كان كذلك فهو لم يؤد الأمانة واستمر حاملاً لها.

وبعبارة أخرى إن المخلوقات بأجمعها لم تخرج عن الطبع الذي طبعها الله عليه ولم تخالف الفطرة التي فطرها الله، بل هي كلها جرت في جميع أحوالها على فطرة الله، وعلى الطبع الذي طبعها الله عليه، وذلك هو طاعتها لله وانقيادها لأمره. فهي إذن أدت الأمانة إلى صاحبها وهو الله فأعطته منها الطاعة والانقياد لأمره ولم تبق حاملة لها. /١١٠٩/

وليس الإنسان كذلك فإنه شذ عن جميع المخلوقات فبقي وحده حاملاً للأمانة إذ جرى في أحواله على غير ما تقتضيه الفطرة الإلهية والسنة الربانية. فمثلاً إنك لا تجد في المخلوقات مخلوقاً يريك أنه جائع وهو شبعان، أو يريك أنه قوي وهو ضعيف، أو يريك أنه جاد وهو هازل، أو يريك أنه محق وهو مبطل، إلا الإنسان. وبعبارة أخرى، إنك لا تجد في المخلوقات مخلوقاً يكذبك في أحواله وكينونته التي كونه الله عليها إلا الإنسان، فإنه وحده عصى أمر الله وخالف فطرة الله التي فطره عليها ونكب عن سنته التي هي دائمة ثابتة غير متبدلة. ومعنى هذا أنه وحده لم يؤد أمانة الله أي طاعته كما أدتها سائر المخلوقات، فبقي هو وحده حاملاً للأمانة.

---

(١) الكشاف، تفسير الآية ٧٣ من سورة الأحزاب.

(٢) سورة الأحزاب، الآيتان: ٧٢ ـ ٧٣.

إذا علمت هذا فقد تبين لك أن المنافق الذي يظهر خلاف ما يضمر، والمشرك الذي يعبد مخلوقاً مثله هما ممن عصا أمر الله وخرج عن فطرته التي فطر الخلق عليها، فهما من الذين يحملون الأمانة، وحمل الأمانة علة للتعذيب المذكور في الآية. فلذا قال: ﴿ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات﴾[1]، وليس كذلك المؤمن فإنه منقاد لأمر الله ومطيع له وجار في إيمانه على فطرة الله، ولم يخالفها كما خالفها المنافق والمشرك، فليس هو ممن حملوا الأمانة فلا يستحق التعذيب. فلذا قرأ الأعمش ويتوب بالرفع على أن يكون كلاماً مستأنفاً لا معطوفاً على ليعذب.

فإن قلتَ: هل في القرآن ما يدل على أن المراد بالأمانة الطاعة؟ قلتُ: نعم، وذلك ما جاء قبيل آية الأمانة من قوله: ﴿من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾[2] إنا عرضنا... الخ... فإنه لما علق الفوز العظيم بالطاعة أتبعه قوله إنا عرضنا /١١١٠/ الأمانة ليدل على أنه المراد بالأمانة الطاعة كما صرح به الزمخشري في الكشاف[3].

فإن قلتَ: قد فهمنا طاعة الإنسان لأمر الله لأنه حيوان عاقل صالح للتكيف، فما معنى طاعة السموات والأرض والجبال وغيرها من المخلوقات حتى الجماد؟ قلتُ: إن هذه المخلوقات كلها قد خلقها الله وجبلها على غرائز ولا تخرج عن طبائعها ولا تتخلف عن خواصها ولا تظهر بغير صفاتها، ولا ريب أن ما جبلت عليه من هذه الأمور لم يكن إلا من أمر الله، فطاعتها لأمر الله ليست إلا لانقيادها لغرائزها وجريها على طباعها وعدم تخلفها عن خواصها وعدم ظهورها بخلاف صفاتها.

فمثلاً خلق الله الماء يلبس جدران محله تماماً على أي شكل كان ويكون سطحه مستوياً مع التوازن من جميع الجهات، فالماء أينما كان يكون كذلك فهو لا يخالف هذه الطبيعة ولا يخرج عن هذه الخاصة دائماً وأبداً، وكذلك أمثاله من المائعات فهذه هي طاعة المائعات لأمر الله.

وأيضاً خلق الله الحديد إذا أحمي عليه بالنار لان ومرن وتمطط، فهو دائماً وأبداً لا يخرج عن هذه الحالة الطبيعية التي طبعه الله عليها، فهذه هي طاعة الحديد من الجماد لأمر الله. وأيضاً خلق الله الكلب إذا رأى شخصاً غير مألوف نبحه ووالى عليه نبيحه، وهذه غريزة جبله الله عليها فهو منقاد إليها لا يتخلف عنها دائماً وأبداً، وذلك من طاعة الكلب لأمر الله.

فكل هذه المخلوقات لم تحمل الأمانة بل تؤديها كما هي إلا الإنسان /١١١١/ كأنه من

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٧٣.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٧١.
(٣) الكشاف، تفسير الآية ٧٣ من سورة الأحزاب.

دون المخلوقات كلها يؤيد الأمانة، أي لم يؤد طاعة الله بالانقياد إلى فطرته التي فطر الناس عليها، فلذا كثيراً ما تراه حائداً عنها ومخالفاً لها وكاذباً فيها، وليس في المخلوقات كاذب غيره.

لا ريب أن أمر الله هو هذه النواميس الطبيعية التي بها قامت الكائنات كلها، فكل كائن طائع لها ومنقاد إليها، وكل من عرف كيف يطيعها من البشر استطاع أن يأتي بالمعجزات كأهل الغرب في زماننا، فإنهم قد أتوا بالمعجزات وما ذلك إلا بطاعتهم لأمر الله، أي بانقيادهم في جميع الأمور إلى نواميس الطبيعة وكشف أسرارها ومعرفة خواصها وإجهاد الفكر العلمي في الوصول إليها أو التقرب منها، فهذه منهم هي الطاعة لأمر الله.

ولما كانت الأمانة لازمة الأداء عبر بها عن الطاعة التي هي لازمة الوجود، فمن هنا يصح أن يقال: إن دين الإسلام يدعو الناس إلى الرجوع إلى الفطرة، وبعبارة أخرى إلى الرجوع إلى الطبيعة التي هي أمر الله، وكل من أطاع أمر الله بلغ ما يريده من السعادة.

وفي سورة النساء: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾[1]، الغائط كما يكون اسم فاعل من غاط فيه يغوط إذا دخل يكون اسماً للمحل المطمئن المنخفض من الأرض، وهو في الآية بهذا المعنى كني به عن موضع قضاء الحاجة لأنهم كانوا يتبرزون فيما حولهم من الأماكن المنخفضة، فاستعماله هذا من باب الكناية كما كنوا عن موضع قضاء الحاجة بالخلاء وبالمستراح وبالمتوضأ، إلا أن هذا الاستعمال شاع وكثر حتى خرج /١١١٢/ عن الكناية وصار يستعمل الغائط بمعنى العذرة. والكناية بالشيوع وكثرة الاستعمال تنقلب إلى صراحة فمن ذلك الجماع، فإن معناه في اللغة الاجتماع، يقع بين اثنين وقد كنى به القرآن عن الوطء والمواقعة، إلا أن هذا الاستعمال شاع وكثر حتى صار صريحاً في الوطء، فلا يفهم الناس منه إلا هذا حتى مست الحاجة إلى الكناية عن الجماع بشيء آخر.

والعادات قاهرات، وقد تعود الناس أن يستقبحوا التصريح في كلامهم بذكر أفعال هم يفعلونها فلا يستقبحون فعلها، فذكر النيك مثلاً قبيح عندهم، وهم يعلمون أن النيك من حاجات الإنسان وكل حيوان كالطعام، لا فرق بينهما، ما هنالك أن كلا منهما يجب أن يكون حلالاً، فكما أن الطعام يجب أن يكون حلالاً غير منهوب ولا مسروق ولا محرم في الشرع، كذلك النيك يجب أن يكون حلالاً مشروعاً، فلماذا يكون ذكر هذا قبيحاً وذكر ذاك حسناً، وهل هذا إلا خروج عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها وليس الخروج عن الفطرة إلا معصية لأمر الله.

ليس هذا من صدد ما نحن فيه، ولكن العادات القاهرات اقتضت أن نقوله هنا، وقرأ بعضهم في الآية من الغيط، والغيط البستان ذو الحائط، وكانوا يتبرزون في البساتين.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

وفي سورة النساء أيضاً: ﴿لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر﴾[١]، هكذا جاء إعراب والمقيمين في القراءة الشائعة المشهورة، وقالوا في توجيهها: إنها نصبت على المدح لبيان فضل الصلاة، وزعم بعضهم أنها وقعت لحناً في خط المصحف، وعنفهم الزمخشري /١١١٣/ في الكشاف[٢] وشدد عليهم النكير بما لا حاجة إلى ذكره، وفي مصحف عبد الله والمقيمون بالواو، وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري دعيس الثقفي، وكونها في مصحف عبد الله بالواو يؤيد وقوعها لحناً خطياً في مصحف غير عبد الله، وإن غضب الزمخشري.

وفي سورة المؤمن: ﴿وأنذرهم يوم الأزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين﴾[٣]، كاظمين في هذه القراءة حال عن أصحاب القلوب على تقدير أن المعنى إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين. وقرأ بعضهم كاظمون بالرفع على أن تكون خبراً للمبتدأ. ويقال في توجيه هذه القراءة أنه قال كاظمون بالجمع السالم ولم يقل كاظمات أو كاظمة لأنه وصفها بالكظم وهو من أفعال العقلاء كما قال: ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾[٤]، والقراءة الأولى أقرب إلى البلاغة من هذه.

وفي سورة الدخان: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم* أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين* رحمة من ربك إنه هو السميع العليم﴾[٥]، انتصب أمراً في هذه القراءة على الاختصاص، وقرأ زيد بن علي أمر من عندنا، بالرفع على تقدير هو أمر، وكذلك رحمة انتصبت في القراءة الأولى مفعولاً له لقوله في أول السورة إنا أنزلناه، وقرأ الحسن رحمة من ربك بالرفع على تقدير تلك الرحمة.

وفي سورة الحشر: ﴿فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها﴾[٦]، وقرأ ابن مسعود خالدان فيها على أنه خبر أن وفي النار لغو، وعلى القراءة الأولى الظرف مستقر وخالدين فيها حال.

وفي سورة الصف: ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم* تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون* يغفر لكم ذنوبكم /١١١٤/ ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾[٧]. القراءة

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٢.

(٢) الكشاف، تفسير الآية ١٦٢ من سورة النساء.

(٣) سورة غافر، الآية: ١٨.

(٤) سورة يوسف، الآية: ٤.

(٥) سورة الدخان، الآيات ٤ ـ ٦.

(٦) سورة الحشر، الآية: ١٧.

(٧) سورة الصف، الآيات: ١٠ ـ ١٢.

المشهورة هكذا تؤمنون وتجاهدون بالرفع استئناف كأنهم قالوا: كيف نعمل؟ فقال: تؤمنون. وقرأ زيد بن علي تؤمنوا وتجاهدوا بالجزم، وقالوا في توجيهها: إنها على إضمار لام الأمر فأصلها لتؤمنوا ولتجاهدوا كقول الشاعر:

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا

بقي في الآية إشكال آخر وهو أن يغفر لكم ذنوبكم مجزوم في كلتا القراءتين. أما جزمه على قراءة زيد بن علي فظاهر لأنه جواب لام الأمر، أما على القراءة المشهورة فغير ظاهر، وقد قالوا في توجيهه: أما قوله تؤمنون خبر في معنى الأمر، قالوا: وتدل عليه قراءة ابن مسعود آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا.

وفي سورة نوح: ﴿ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً﴾[1] وقرأ الأعمش ولا يغوثاً ولا يعوقاً بالصرف، قال الزمخشري وهذه قراءة مشكلة لأنهما إن كانا عربيين أو عجميين ففيهما سبباً منع الصرف إما التعريف ووزن الفعل وإما التعريف والعجمة. قال: ولعل الأعمش قصد الازدواج فصرفهما لمصادفته أخواتهما منصرفات وداً وسواعاً ونسراً[2]، اهـ. وإنما ذكرنا هذه القراءة هنا لأنها من قبيل القراءة بتغيير الإعراب فإن صرف الممنوع إعراب.

وفي سورة براءة: ﴿إن الله بريء من المشركين ورسوله﴾[3]. القراءة المشهورة ورسوله بالرفع عطفاً على المنوي في بريء أو على محل إن المكسورة واسمها، وقرأ بعضهم ورسوله بالنصب عطفاً على اسم إن، أو لأن الواو بمعنى معه فيكون منصوباً على أنه مفعول معه أي بريء معه منهم، وقرأ بعضهم ورسوله بالجر على الجوار وقيل على القسم. والذي نراه / ١١١٥/ أن قراءة الجر لا تجوز لأن المتجاورين مختلفان في نوع الإعراب، فالأول معرب بالحرف والثاني بالحرمة. أما الجر على القسم فيأباه المعنى المراد في الظاهر لأن المراد أن رسوله بريء من المشركين أيضاً. ومهما يكن فسواء كان الجر على الجوار أم على القسم لا يتمشى مع البلاغة لما فيه من الإيهام. /١١١٦/

(١) سورة نوح، الآية: ٢٣.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٢٣ من سورة نوح.
(٣) سورة التوبة، الآية: ٣.

هل لمحمد معجزات

إذا قرأنا القرآن بتدبر وإمعان علمنا منه أن رسول الله لم يتحد الإنس بمعجزة غير القرآن ولم يأتهم بمعجز سواه. وذلك أننا نرى عند تلاوتنا الآيات القرآنية أن الكفار كلما سألوه أن يأتيهم بآية أحالهم إلى الله، وقال لهم: إنما أنا بشر مثلكم غير أني يوحى إليّ. فمن ذلك قوله في سورة العنكبوت: ﴿وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين﴾[1].

وقد حكى لنا القرآن ذلك في آية أخرى مفصلاً في قوله تعالى: ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً * أو وتكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً * أو يكون لك بيت من زخرف، أو ترقى إلى السماء، ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرأه﴾[2]، فلم يكن جوابه لهم إلا ما جاء بعد هذه الآية من قوله: ﴿قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً﴾[3].

وتراه في بعض الأحيان إذا سألوه أن يأتيهم بآية اعتذر عن الإتيان بها: بأن ذلك لا يجدي نفعاً لأن الأولين جاءتهم أنبياؤهم بآيات فكذبوا بها أيضاً ولم يؤمنوا، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾[4]، وقوله: ﴿قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى، أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل﴾[5]، أي أن موسى قد آتاه الله آيات كقلب العصا حية، وكفلق البحر وغير ذلك، فهل أوتي محمد بمثل ما أوتي موسى من

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٥٠.
(٢) سورة الإسراء، الآيات: ٩٠ ـ ٩٣.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٩٣.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ٥٩.
(٥) سورة القصص، الآية: ٤٨.

المعجزات، فأجابهم /١١١٧/ بما في الشطر الثاني من الآية وهو قوله: ﴿أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل﴾[1].

وأمثال هذه الآيات في القرآن كثيرة، فلا حاجة إلى ذكرها كلها ههنا. وخلاصة القول إن هذه الآيات صريحة في أن رسول الله لم يأت بمعجزة من المعجزات سوى القرآن، وقد مر الكلام عن القرآن من هذه الناحية، أعني ناحية إعجازه في فصولنا المتقدمة.

وكذلك نرى القرآن يصرح لنا في كثير من آياته بأن رسول الله لا يعلم الغيب وأن ذلك إنما هو لله وحده. ففي سورة يونس: ﴿ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه، فقل إنما الغيب لله﴾[2]، أي أن الصارف عن إنزال الآيات المقترحة أمر غيب لا يعلمه إلا الله. وفي سورة النمل: ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾[3]. وفي سورة الأنعام: ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إليّ﴾[4]. وفي سورة الأعراف: ﴿لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء﴾[5].

فمن هذه الآيات المتقدمة يتجلى لنا بوضوح أمران: أحدهما: أن رسول الله لم يأتِ بمعجزة سوى القرآن، والثاني: أنه لا يعلم الغيب. ولكننا مع هذا إذا نظرنا فيما ألفه وخلفه لنا علماء الإسلام في ما مضى الزمان من كتب التفسير والحديث والسيرة النبوية رأينا هذه الكتب مشحونة بما يخالف القرآن في كلا الأمرين، إذ نراهم يذكرون لرسول الله من المعجزات وخوارق العادات شيئاً كثيراً حتى ادعى بعضهم أنه أعطي من المعجزات ثلاثة آلاف، وتجاوز بعضهم هذا العدد فقال: إن معجزاته لا تدخل تحت عد أو حصر. /١١١٨/ وكذلك نراهم يذكرون له في كتبهم من الإخبار بالمغيبات أموراً لا تعد ولا تحصى.

ثم إنهم فيما يذكرونه من هذه الأمور المصادمة للقرآن، لا يخالفون المعقول فحسب بل يخرجون فيها عن حدود سنة الله التي لا تقبل التبديل والتغيير، كما يخرجون في إثباتها عن حدود العلم الصحيح والنظر السديد والمنطق الحر والذوق السليم، حتى أنك عندما تقرأ أقوالهم المضطربة وأخبارهم الملفقة تقول سبحان الله أتراهم يهزلون.

سنتكلم فيما يأتي عما جاء في هذه الكتب من الروايات والأخبار المخالفة للقرآن كيف حصلت ومن أين جاءت، غير أنا نريد قبل ذلك أن نذكر هنا أعظم معجزة لرسول الله قد

---

(١) سورة القصص، الآية: ٤٨.
(٢) سورة يونس، الآية: ٢٠.
(٣) سورة النمل، الآية: ٦٥.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ٥٠.
(٥) سورة الأعراف، الآية: ١٨٨.

عميت عنها أبصارهم وبصائرهم، فلذا سهل على الدساسين من أعداء الإسلام أن يهيموا بهم في تيهاء من مجاهل الخرافات والأوهام.

أعظم معجزة لمحمد

لا ريب أن نشأة محمد بن عبد الله المعلومة، وقيامه بأعباء النبوة، وما لقيه فيها من المصائب، وما اقتحم في سبيلها من المتاعب والمشاق، وما آتاه الله من عزم شديد وخلق عظيم وعقل راجح حصيف، وما أوجده بقرآنه وبسيفه من جمع الأشتات المترامية، وشد الأواصر المتفككة وتوحيد العناصر المتفرقة حتى أوجد بها من العدم أمة ناهضة في سبيل الحق والحرية، فقامت قومة رجل واحد تدعو إلى الله حتى دوخت البلاد وخضع لها الحاضر والباد، وامتدت في أقطار الأرض شرقاً وغرباً في مدة /١١١٩/ يسيرة لا تتجاوز نيفاً وعشرين سنة، لهي المعجزة الكبرى التي تتضاءل دونها المعجزات. وإن هذه المعجزة على عظمها وجلالها لم تقع إلا وفق ما جرت عليه سنة الله في خلقه، ولولا ذلك لما كانت معجزة، ولما دلت على ما لمحمد من مقام رفيع وفضل عظيم.

غير أن الجامدين يعمون عن هذه المعجزة، فلذا تراهم يهيمون في وادي الخرافات يبتغون بها المعجزات الدالة على صدق نبوة محمد وعظم شأنه كانشقاق القمر وتسليم الحجر، وكمجيء الشجرة إليه تشق الأرض شقاً حتى قامت عليه تظله لما نام في الشمس، وكشكوى البعير إليه، وتكليم الحمار إياه، وسجود الغنم له، ونطق الغزالة بالشهادتين، وشهادة الذئب له بالرسالة، إلى غير ذلك من الأمور التي هي مخجلة أكثر مما هي مضحكة[1].

من الحقائق التي جاء بها القرآن وأثبتها العلم في هذا الزمان أن لخالق الكائنات الأعظم سنة في خلقه لا تقبل التبديل والتغيير، قال في سورة الأحزاب: ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾[2]، وفي سورة الملائكة: ﴿ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾[3]، غير أن أهل العلم في زماننا يعبرون عن سنة الله بالنواميس الطبيعية وهي جمع ناموس، كلمة معربة تستعمل في العربية بمعنى الشريعة والطريقة، وهم أي أهل العلم في هذا العصر يعنون بالنواميس الأصول والطرائق التي يجري عليها العالم بتفاعله في الكون والفساد على وجه لا يقبل الانحراف ولا الانعكاس، كناموس الجاذبية مثلاً. فنواميس الطبيعة في عبارة أهل العلم وسنة الله في عبارة القرآن شيء واحد في المعنى وإن اختلفا في اللفظ.

وإذا كانت سنة الله لا تقبل التبديل والتحويل، كان من المحال أن /١١٢٠/ تصور القدرة الربانية المطلقة خارجة عن حدود سنة الله لأن القدرة المطلقة هي سنة الله نفسها،

---

(١) انظر السيرة الحلبية، ٣/٢٧٨ ـ ٢٩٦.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٦٢؛ وسورة الفتح، الآية: ٢٣.

(٣) سورة فاطر، الآية: ٤٣.

فكيف يمكن تصورها خارجة عن نفسها، إذ يكون معنى ذلك أن القدرة الربانية المطلقة تستطيع أن تخالف القدرة الربانية المطلقة، وهذا هو المحال بعينه. ولذا قال بعض علماء الإسلام، وهم المعتزلة: إن قدرة الله لا تتعلق بالمحال، ولا يلزم من قوله: هذا أن قدرة الله محدودة غير مطلقة، وأن الله غير قادر على المحال. كلا، لأن المحال هو الخروج عن سنة الله التي هي قدرته المطلقة نفسها، وليس للعجز معنى بالنسبة إلى القدرة المطلقة، إذ لا يعقل بوجه من الوجوه معنى لقولنا إن القدرة المطلقة عاجزة عن الخروج عن نفسها أي عاجزة عن أن تخالف نفسها. فمن الجهل أن يقال: إن الله عاجز عن أن يخلق مثله.

إذ تدبرت هذا وفهمته جيداً فقد علمت أن المعجزة الخارجة عن حدود سنة الله من الأمور المستحيلة التي لا تتعلق بها قدرة الله. وإنما المعجزة الصحيحة الحقة هي المعجزة التي تقع في حدود سنة الله كالمعجزة التي أتى بها محمد رسول الله، وهي التي صورناها لك بصورة مجملة في كلامنا المتقدم آنفاً، وإلا فكيف يصح أن يقال: إن محمداً قد أتى بأمر أعجز الناس عن الإتيان بمثله إذا كان ذلك الأمر الذي أتى به ليس من الأمور التي تتعلق بها قدرة الناس ولا قدرة الله.

فالمعجزة الحقة التي يصح أن تكون معجزة للناس هي ما ذكرناه آنفاً من الأمور الواقعة وفق سنة الله، والتي قام بها محمد في حياته النبوية، وكذلك القرآن، فإنه يصح أن يكون معجزة لا لأنه من /١١٢١/ الأمور التي تتعلق بها قدرة الناس فإذا عجز الناس عن الإتيان بمثله تحقق إعجازه وثبت بذلك صدق مدعاه، وأما ما ذكره الغافلون الجامدون عن المعجزات الخارجة عن حدود سنة الله فشيء لا وجود له إلا في أوهامهم.

رسول الله

فإن قلتَ: إن خالق الكائنات الأعظم أعظم وأجل من أن يعمد إلى واحد من الناس فيرسله إليهم ليدعوهم إلى الله، فإن هذا لا يليق بالقادر المطلق، ولا يتفق وسنته التي هي قدرته المطلقة، فكيف يكون محمد بهذه المعجزة التي ذكرتها رسول الله؟ قلتُ: لو كان معنى الرسول هو معناه المتعارف عندنا لكان الأمر كما تقول، ولكنه ليس كذلك. إن المتعارف عندنا هو أن أحدنا إذا أرسل رجلاً آخر ليبلغه عنه أمراً أو ليدعوه إلى أمر سمينا ذلك الرجل رسولاً. ورسول الله ليس بهذا المعنى، ومن ذا الذي يحظر علينا أن نستعمل ما شئنا من الكلمات في غير معانيها الأصلية مجازاً.

لا ريب أن القدرة الربانية المطلقة تظهر وتتجلى بمواهبها اللدنية في جميع مخلوقات الله بنسب مختلفة ودرجات متفاوتة. وما هذه الكائنات علويها وسفليها إلا مظاهر لقدرة الله متفاوتة الدرجات في خصائصها ومواهبها. وليس من المحال ولا من المخالف لسنة الله في خلقه أن تظهر القدرة الربانية بمواهبها اللدنية في رجل من الناس ظهوراً أكمل وأتم من

ظهورها في غيره. فرسول الله هو الرجل الذي تجلت فيه القدرة الربانية بمواهبها اللدنية تجلياً أكمل وأتم من غيره من الناس. /١١٢٢/

فأدرك هو بتلك المواهب عظمة الله وجلاله الرفيع حتى كان أعرف من غيره بقدرة الله وأقرب من غيره إلى سنة الله، وأخضع من سواه لسلطان الله. ولما كان هكذا أراد أن يدعو الناس إلى معرفة الله والخضوع لسلطانه والجري على سنته لكي يبلغوا بذلك المقام الأعلى في الحياة، ويتوصلوا إلى ما ينشدونه من سعادة، فقال لهم: ﴿ إني رسول الله إليكم﴾[1] بمعنى إني أنا أعرفكم بالله وبقدرته المطلقة وسنته الثابتة وأخضعكم لسلطانه وأقدركم على اكتساب مواهبه الكمالية في هذه الحياة، فكأن قدرة الله لما وهبتني هذه المواهب اللدنية جعلتني رسولاً إليكم أدعوكم إلى معرفة الله والخضوع لسلطانه. وليس في هذا المعنى ما يخالف سنة الله ولا ما يخالف المعقول. فمحمد بهذا الاعتبار السامي الشريف صادق في قوله أنا رسول الله.

وأيضاً أشرنا في أول كتابنا هذا عند الكلام على«لا موجود إلا الله» إلى مرتبة الفناء في حقيقة الوجود الكلي المطلق اللانهائي الذي هو أقل عبارة تحوم بنا حول معرفة ذات الله، وقلنا لك أيها القارىء الكريم إنك إذا تصورت الفضاء بأثيره ولانهائيته، وبامتداده الزمني، وبما فيه من كائن جلي أو خفي تصوراً كلياً لا يعلق بالصور الجزئية، فقد تصورت الحقيقة الكلية المطلقة اللانهائية التي هي ذات الله، وعلمت أن لا موجود غيرها. ومتى وقف فكرك عند صورة جزئية من صور الكائنات فقد خرج بك وقوفك عندها عن الوجود الكلي وكفر عنك ذات الله.

ومتى استطعت أن تنسلخ من وجودك الجزئي وتندمج في الوجود الكلي فانياً فيه غائباً عن وجودك الجزئي غير ذاكر من نفسك صورتها المحدودة، جاز لك أن تظهر مظهر الوجود الكلي /١١٢٣/ وأن تقول وتفعل عن ذات الله، لأنك بصورتك الجزئية غير موجود إلا وجوداً صورياً عرضياً فانياً، وإنما الموجود هو الوجود الكلي المطلق اللانهائي.

قلنا أيضاً إن عنوان هذه المرتبة من مراتب المعرفة هو«لا موجود إلا الله» هي المعبر عنها في كلام فلاسفة الإسلام بوحدة الوجود، وقد عبر عنها أي عن وحدة الوجود محمد في قرآنه بقوله: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾[2].

إن محمداً ببلوغه هذا المبلغ الأسمى من إدراك أنه لا موجود إلا الله قد استطاع بقدرة فائقة (كما تدل عليه أفعاله وأقواله) أن يندمج في الوجود الحق الكلي المطلق اللانهائي فانياً فيه، متلاشياً به، غائباً عن وجود نفسه الجزئي، ولذلك جاز له أن يقول عن ذات الله

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.

(٢) سورة الحديد، الآية: ٣.

ما يقول وأن يفعل عنه ما يفعل. ألا تراه لما رمى جعل الرامي هو الله: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾[1]، كما جعل يده يد الله لما بايع أصحابه تحت الشجرة: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم﴾[2]، فهو بهذا الاعتبار الفلسفي أيضاً صادق فيما أخبر به عن الله وفي قوله: أنا رسول الله.

الله والمكان

قد علمنا مما تقدم أن ذات الله سرمدية أي ليس لها أول ولا آخر، وبعبارة أخرى هي كلية ولا نهائية. وإذا كان كذلك صح أن يقال بأن الله حاضر في كل مكان، كما صح أن يقال بأن الله لا في مكان أي منزه عن المكان. وليس /١١٢٤/ في هذا تناقض، وإليك بعض الإيضاح.

من البديهي أن كلية الذات السرمدية تستلزم كونها في كل مكان في كل آن، وإلا انتفت الكلية إذ لا شك أن خلو بعض الأمكنة منها يستلزم كونها جزئية متناهية. وقد قلنا إنها متصفة بالكلية اللانهائية فيلزم وجودها في كل مكان في كل آن، ولا يلزم من كونها في كل مكان أن تكون متحيزة لأن التحيز أي الكون في الحيز إنما هو من شأن الجزئي المحدود فحصوله مع الكلية اللامتناهية مستحيل.

هذا بالنظر إلى كلية ذات الله، وأما بالنظر إلى اتصافها باللانهائية فيصح أن يقال بأنها لا في مكان بمعنى أنها منزهة عن أن تكون في مكان دون آخر، وبهذا المعنى يندفع التناقض بين كونها في كل مكان وبين كونها لا في مكان. فإن قلت لماذا يصح أن يقال بأن الله لا في مكان إذا كانت ذاته متصفة باللانهائية قلت لأن اللانهائية محيطة بكل شيء، الذي في مكان لا يكون إلا متناهياً محاطاً، فمن المستحيل تصور اللانهائية في مكان، أي في مكان دون مكان.

وخلاصة القول إن كلية ذات الله تجعله حاضراً في كل مكان وأن لانهائيته تجعله لا في مكان، أي لا في مكان دون مكان، وإلى كلية الذات السرمدية أشار القرآن بقوله: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾[3]، وبقوله: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾[4]، وإلى كون ذات الله لانهائية أشار القرآن بقوله: ﴿والله من ورائهم محيط﴾[5]. /١١٢٥/

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ١٧.
(٢) سورة الفتح، الآية: ١٠.
(٣) سورة الحديد، الآية: ٤.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١١٥.
(٥) سورة البروج، الآية: ٢٠.

رؤية الله

من المسائل التي اختلف فيها علماء الإسلام رؤية الله. فمنهم من أثبتها ومنهم من نفاها، أما نحن فنقول: مما يترتب على كلية ذات الله ولانهائيته استحالة رؤية الله لأنها تستلزم إحاطة الجزئي المحدود بالكلي اللانهائي وذلك محال، فإن المرئي مهما كبر وعظم لا يكون إلا محدوداً متناهياً، وإن مدى النظر مهما اتسع فهو جزئي محدود. ويستحيل عقلاً إحاطة الجزئي المحدود بكلي غير متناه. والمرئي لا يكون إلا متناهياً. وإلى استحالة رؤية الله أشار القرآن بقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾[1]، وبقوله: ﴿لن تراني﴾[2]. وأما ما ورد في بعض الأحاديث النبوية المثبة لرؤية الله فينبغي أن يجزم بعدم صحته لمخالفته للقرآن وللمعقول معاً. وإذا قلنا بصحته فرضاً حملناه على أن المراد به غير الرؤية الحقيقية بل ما يترتب عليها من السرور والابتهاج فتكون من المجاز، أو قلنا إن محمداً في بعض الأحيان كان يكلم الناس على قدر عقولهم.

عرش الله وكرسيه

فمن بحثنا هذا في الوجود الكلي المطلق اللانهائي يتجلى لنا بكل وضوح أن الكلية هي عرش الله الذي جاء ذكره في القرآن في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[3]، إذ لا يسعه شيء سوى الكلية اللانهائية، وأما اللانهائية فهي كرسيه الذي ذكره في قوله: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾[4]. /١١٢٦/

بقي هنا شيء لا بد من ذكره، وهو أنه قد يقال: إن البحث في كنه ذات الله إشراك، فنقول: إن بحثنا هذا ليس بحثاً في كنه ذات الله، فإن العقول والأفكار أقل وأحقر من أن تدرك كنه الذات السرمدية، وإنما نحن في كلامنا هذا نحوم حول معرفة الله فلا نرى في أبعاد اللانهاية سوى لألاء نور سرمدي نلحظه من طرف خفي كل الخفاء، على أن هذا اللألاء تقصر عن بيانه كل العبارات وقد قلت:

في النفس ما أعيا العبارة كشفه ... وقصر عن تبيانه النظم والنثر
ويا رب معنى دق حتى تخاوصت ... إليه من الألفاظ أعينها الخزر

رجوع إلى أول البحث

قلنا في أول بحثنا هذا تحت عنوان «هل لمحمد معجزات»: إن القرآن صريح في أن

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.
(٣) سورة طه، الآية: ٥.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

محمداً لم يأت بمعجزة سوى القرآن، وأن كتب القوم تذكر له معجزات كثيرة، فأيهما الصحيح وبأيهما نأخذ وعلى أيهما في العقيدة نعتمد.

إن الجواب على هذا السؤال سهل بسيط لا يحتاج إلى نظر وتفكير، فإن القرآن هو العمدة الكبرى والمرجع الأعلى لنا في عقائدنا وسائر أمورنا الدينية فلا نأخذ إلا به ولا نعتمد إلا عليه ونترك ما يرويه لنا الرواة من الأحاديث المخالفة له فتنبذها نبذ النواة.

ذلك لأن القرآن وصل إلينا بطريق التواتر لأنه كان في عهد رسول الله يكتب ويثبت في الرقاع ويحفظ في الصدور ويتلى في الصلاة وفي خارج الصلاة، وقد جمعه في الصحف الخليفة الأول /١١٢٧/ بعد وفاة رسول الله، ودوّنه في المصاحف الخليفة الثالث بمحضر من أصحاب رسول الله، فوصلت إلينا تلك المصاحف كما هي من دون أن يقع فيها تبديل أو تحريف.

فالقرآن بالنظر إلى هذا قطعي الورود وإن كان ظني الدلالة. فكيف نتركه ونأخذ بما يذكره لنا الرواة من أحاديث أسانيدها مختلة، ورواتها معتلة، وكلها أخبار آحاد ولم تدوّن في الكتب إلا بعد مضي قرن وربع قرن عليها بعد وفاة رسول الله، فبقيت طول هذه المدة تلوكها الألسن وتمضغها الأفواه متنقلة من فم أبله إلى فم ألثغ إلى فم ألكن إلى فم أبخر إلى فم كاذب مختل إلى فم مدلس دساس، ثم هي بعدما تداولتها هذه الأفواه أكثر من قرن، دونّت في الكتب فتلقاها الجامدون بالقبول وأخذوا يسطرونها في كتبهم غير ملتفتين إلى ما فيها من أباطيل تصادم العقل الرزين وتخالف الكتاب المبين، حتى صيرونا بذكرها في كتبهم ضحكة للعالمين.

نحن لا ننكر أن القرآن قد أسقط منه بعض الشيء عند إثباته في المصاحف في عهد الخليفة الثالث، إلا أن ذلك شيء ضئيل، وإن الذي وصل إلينا منه صحيح لا مرية فيه. وليس كذلك الأحاديث التي نقلها إلينا أناس من الرواة قد أخذت بهم الأهواء كل مأخذ ولعبت بهم السياسة شتى الألاعيب. وكان أكثر هؤلاء الرواة من الأمم المغلوبة من الذين دخلوا في الإسلام قهراً، أو من الذين استرقهم العرب الفاتحون بالأسر فكانوا هم ومن تناسل منهم من الموالي، فعاشوا في ولاء العرب موتورين تغلي في صدورهم الضغائن والأحقاد، كالحصين بن سلام اليهودي الذي تسمى بعبد /١١٢٨/ الله بن سلام، وكعب الأحبار، وابن سبأ اليهوديين، وكمحمد بن إسحاق، وابن سيرين من الموالي الذين يمتون بأنسابهم إلى الفرس، وكعطاء الخراساني، ومغلطاي، وابن منده، والجوزقاني، والبيهقي وغيرهم وغيرهم.

زد على ذلك أن من عني من الحفاظ بجمع هذه الأحاديث وتدوينها لم يسلكوا في تصحيحها وتمحيصها طرقاً علمية، وإنما اعتمدوا في ذلك على ما ظهر لهم من أحوال الرواة

فاغتروا بظاهرهم، فلذا تراهم في الأكثر يشيدون بصحة بعض الأحاديث لمجرد أن رواتها ثقات وإن خالفت القرآن وصادمت المعقول، كما ينكرون بعضها لمجرد أن في رواته من هو مطعون فيه، وإن كان الحديث الذي رواه مما يؤيده القرآن ويعضده المعقول. وخلاصة القول إن حفاظ الحديث كانوا في طريق جمعها وتدوينها ينظرون إلى من قال لا إلى ما قال.

وقد أنهينا الكلم عن الرواية والرواة في فصل تقدم تحت عنوان «الرواية عند العرب»، فلا حاجة هنا إلى التطويل، وإنما نريد هنا أن نتكلم عن بعض الشخصيات المريبة في الإسلام مما له علاقة بموضوعنا هذا فنقول.

الشخصيات المريبة

في التاريخ الإسلامي رجال أرتاب بباطنهم، وأشك في ظاهرهم، وأرى أحوالهم مخيفة، وأقوالهم تدعو إلى الريبة، وفيهم من كانت له عند المسلمين منزلة عالية في العلم والأدب وفي الزهد والتقوى، وقد اغتر المسلمون بظواهرهم فارتأوا بآرائهم، واحتجوا بأقوالهم /١١٢٩/، ومشوا على آثارهم ولم يلتفتوا إلى ما كان لهم من ماضٍ عدائي ونشأة غير حرة ذات حياة مأسورة وضغائن في النفوس مطمورة، فكان هؤلاء أعظم بلاء على الإسلام، وأكبر مصيبة على أهله بما دسوا لهم في أمور دينهم من دسائس، وبما دبروا لهم في أمور دينهم من مكائد. فما كاد صدر الإسلام ينقضي حتى دب في المسلمين الخلاف، وظهر منهم التناكر، واستيقظت بينهم الفتن، فأصبحوا عباديد لا تجمعهم جامعة ولا تربطهم من أخوتهم الدينية رابطة.

لا نريد هنا أن نتكلم عن كعب الأحبار، ولا عن عبد الله بن سلام، وعبد الله بن سبأ الملقب بابن السوداء من اليهود الذين أسلموا قهراً، ولم يكن إسلامهم إلا مكراً بالإسلام وكيداً لأهله، فإن حالة هؤلاء أصبحت معلومة لأهل العلم في هذا العصر وإن كانت مجهولة في صدر الإسلام، وإنما نريد أن نتكلم عن شخصيات أخر لم تكشف أيدي الباحثين حتى الآن عن حقيقتهم، ولم يزل المسلمون يتمسكون بأقوالهم ويعولون عليهم في تفسير قرآنهم وتفريع أصول دينهم، كابن إسحاق الذي هو شيخ الرواة وإمامهم، والذي كان بعد استثناء الزهري أول من دوّن السيرة النبوية بأمر الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، فكان جميع الرواة بعده عيالاً عليه في رواياتهم.

وابن إسحاق هذا كابن سيرين كان أبوه أو جده من سبي عين التمر فهو من الموالي فارسي الأصل. وقد تكلم الأولون فيه بما يكشف الستار عن شخصيته المريبة، ولكنهم رغم ذلك استمروا على الأخذ بأقواله والاعتماد على روايته. /١١٣٠/

قال ابن دحية: إن ابن إسحاق إذا ذكر الحديث مسنداً لم يقبل منه فكيف إذا ذكره

مقطوعاً، وذلك لتجريح أهل العلم له، فقد قال كل من ابن المديني وابن معين: إن ابن إسحاق ليس بحجة، قالوا: ووصفه مالك بالكذب، وقال بعضهم: إنما طغى فيه مالك لأنه بلغه أنه قال: هاتوا حديث مالك فأنا طبيب بعلله، فعند ذلك قال مالك: وما ابن إسحاق إنما هو رجل من الدجاجلة أخرجناه من المدينة، وقال بعضهم: إن ابن إسحاق فقيه ثقة لكنه مدلس[1].

نقلنا لك هذه الأقوال من السيرة الحلبية[2] فيفهم منها أن ابن إسحاق كذاب وأنه من الدجاجلة وأنه أخرج من المدينة لكذبه. ومن الغريب أن يحيى بن سعيد شيخ الإمام مالك كان من جملة الذين يروون عن ابن إسحاق كما ذكر في السيرة الحلبية أيضاً[3]. فيلزم من هذا أن رواية الإمام مالك ملوثة أيضاً بكذب ابن إسحاق الذي هو شيخ شيخه. وأغرب من هذا قول من قال: إنه فقيه ثقة لكنه مدلس، وما أدري كيف يكون المدلس ثقة، والتدليس (من الدلس كفلس معنى الخديعة) هو أن يكتم البائع عيب السلعة عن المشتري، فيكون التدليس في الحديث بكتمان المحدث مغامز الحديث بأن يريك الضعيف صحيحاً والكذب صدقاً ونحو ذلك، فأي ثقة تبقى بابن إسحاق إذا كان مدلساً. وإذا كان أهل الحديث في رواياتهم عيالاً على ابن إسحاق فأي قيمة تبقى لهذه الأسانيد التي يعتمدون عليها في صحة الأحاديث. فبهذا تعلم صواب ما قلناه فيما تقدم عند الكلام على «الرواية عند العرب»، من أنه يجب على المسلمين أن يغربلوا جميع هذه الأحاديث بغربال منسوج من القرآن ومن المعقول، فما بقي منها في الغربال /١١٣١/ أخذوه وما سقط تركوه ونبذوه.

الحسن البصري

ومن هذه الشخصيات التي هي فيما أرى مريبة شخصية الحسن البصري المشتهر بالعلم والتقوى معاً، غير أن هذه الشخصية لم يتكلم عنها الأولون بمثل ما تكلموا به عن ابن إسحاق بل أوسعوها حمداً وثناء كما أشبعوا نفوسهم لها احتراماً. أما أنا فأصور لك أولاً هذه الشخشسة بما قاله عنها القوم في كتبهم ثم أبدي لك ما يكون لي من ملاحظات، وأترك الحكم عليها لك أيها القارئ الكريم.

قالوا: ولد الحسن البصري في المدينة لستين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب من أبوين غير عربيين كانا من الموالي، والموالي في عرفهم هم الأرقاء الذين كان العرب يسترقونهم إما باغتنامهم في الحروب وإما بشرائهم من مغتنميهم. أما أبوه فرجل اسمه يسار كان من جملة

---

(١) انظر الجامع في الجرح والتعديل، (جمع السيد أبو المعاطي النوري، محمد مهدي المسلمي، أحمد عبد، والي المزملي)، عالم الكتب، بيروت. ٢/ ٤٤٤ ـ ٤٤٩.

(٢) السيرة الحلبية، ٢/ ١٨٣.

(٣) ن. م.

السبي الذي سباه خالد بن الوليد في خلافة الصديق من الفرس وهو من أهل ميسان التي هي كورة بين واسط والبصرة، ومنها القرية التي فيها قبر عزير اليهودي. وكان يسار هذا مولى لزيد بن ثابت الأنصاري، ولا بد أن يكون اسمه قبل السبي غير يسار لأن الفرس لا تتسمى بمثل هذا الاسم العربي، وقد تعود العرب أن يغيروا أسماء مواليهم فيسمونهم بأسماء حسنة كيسار ورباح وسرور ونحو ذلك من الأسماء الدالة على التفاؤل.

وأما أمه فاسمها خيرة وكانت مولاة لأم سلمة زوج النبي، والظاهر أنها انتقلت إلى أم سلمة من زوجها الأول أبي سلمة. فالحسن /١١٣٢/ على هذا كان ربيب أم سلمة، وقد ذكروا أن أم سلمة كانت تخرجه للصحابة يباركون عليه. قالوا وأخرجته مرة إلى عمر فدعا له بقوله: اللهم فقهه في الدين وحببه إلى الناس، وذكروا أنه ربما غابت أمه فيبكي فتعطيه أم سلمة ثديها تعلله به إلى أن تجيء أمه.

قالوا: ولما خرج علي من المدينة إلى الكوفة بعد قتل عثمان كان عمر الحسن أربع عشرة سنة، ثم إن الحسن انتقل إلى وادي القرى (موضع بين المدينة والشام)، قالوا ومن هناك انتقل إلى البصرة وجعلها دار إقامته فنسب إليها، وصار يقال له الحسن البصري. وقال صاحب السيرة الحلبية [1]: كان الحسن البصري أجمل أهل البصرة، قال: وفي كلام ابن كثير كان الحسن البصري شكلاً ضخماً طوالاً.

وقد وصفوه بالفصاحة وبالعلم والتقوى، وذكروا في فصاحته عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: ما رأيت أفصح من الحسن البصري، ومن الحجاج بن يوسف الثقفي، فقيل له: أيهما كان أفصح؟ قال: الحسن. وذكروا أنه كانت له حلقة في مسجد البصرة يرتادها رواد العلم في زمانه، وكان واصل بن عطاء من جملة من يحضرون مجلسه يتذاكرون في المسائل العلمية من أصول الدين وفروعه، فكان واصل من الآخذين عن الحسن البصري. قالوا: ولما أثبت ابن عطاء المنزلة بين المنزلتين أمره الحسن باعتزال مجلسه، فاعتزل هو وبعض أصحابه وألفوا حلقة أخرى في ناحية من نواحي المسجد، فأطلق الناس عليهم اسم المعتزلة، كأنهم اعتبروا مفارقين للجماعة التي كانت تضمها حلقة الحسن. ومما قالوه فيه: إنه أدرك نيفاً ومائة من الصحابة، وإنه لم يروِ إلا عن أربعة عشر منهم. /١١٣٣/

ومن أغرب ما قرأته في وصفه ما ذكروه في تقواه من أنه إذا أقبل كأنه أقبل من دفن حميمه، وإذا جلس فكأنه أسير أمر بضرب عنقه، وإذا ذكرت النار فكأنها لم تخلق إلا له، وهذا لعمر الله أكبر ما يدعو إلى الريبة من أحواله. هذا ما استطعنا أن نثبته لك من أقوالهم تصويراً للشخصية المسماة بالحسن البصري، ولنا في هذه الأقوال ملاحظات تتعلق بتلك الشخصية من حيث توضحها وتزيل عنها غموضها تجاه الأنظار فنقول:

---

(١) السيرة الحلبية، ٨٩/٢.

قد علمنا من أقوالهم هذه أن للحسن ثلاثة مواطن أولها المدينة التي هي مسقط رأسه ومحل نشأته الأولى، والثاني وادي القرى الذي انتقل إليه بعدما ترعرع، والثالث البصرة التي انتقل إليها من وادي القرى فأقام بها حتى توفي. غير أننا لم نعلم متى انتقل إلى وادي القرى وكم أقام فيه، ومتى انتقل منه إلى البصرة، كما أننا لم نعلم السبب الذي دعاه إلى ترك المدينة والذهاب إلى بلد لا أهل له فيه ولا سكن كوادي القرى. وقد ذكروا أن علياً لما خرج من المدينة ذاهباً إلى الكوفة بعد قتل عثمان كان عمر الحسن البصري أربع عشرة سنة، فمن البعيد أن نقول إن ما وقع في المدينة من الاضطراب بفتنة قتل عثمان هو الذي حمله على الخروج منها إلى وادي القرى، لأن غلاماً كهذا لا يجوز أن يكون من تلك الفتنة في العير ولا في النفير، كما يستبعد من غلام مراهق كهذا أن يترك موطنه الذي نشأ فيه ويخرج منه وحيداً إلى بلد آخر لا أهل له فيه ولا سكنى، خصوصاً مثل وادي القرى المأهول باليهود /١١٣٤/ بناء على أن عمر لم يجل اليهود منه لأنه ليس من الحجاز. وسواء كان مأهولاً باليهود أم بالمسلمين لا يصلح أن يكون مباءة لمنقطع غريب من الصبيان.

والذي يظهر لنا أن خروجه إلى وادي القرى لم يكن إلا بعد قتل علي في الكوفة وانتقال الأمر إلى بني أمية في الشام، أو لم يكن إلا عند وقوع فتنة الحرة في المدينة في عهد يزيد بن معاوية، فإن هذه الفتنة الدامية المتهتكة مما يدعو إلى الجلاء عن المدينة والفرار بالنفس من عارها وأوارها، خصوصاً لمن كان كالحسن البصري من الموالين لعلي بن أبي طالب، يدل على ذلك اختياره وادي القرى دون غيره من بلاد الشام أو بلاد العراق، فإن وادي القرى واقع بين بين، فلذا كان بمعزل من تطاحن الأحزاب السياسية في ذلك العهد، فاختاره ليكون دار اعتزال له دار إقامة. وهذا يدل على أنه كان شديد التحفظ في حياته وأنه كان على جانب عظيم من الحزم والنظر في عواقب الأمور والأخذ بالحيطة فيها، وإلا فليس من المعقول ولا من المألوف عادة أن يترك بلا سبب اضطراري قاهر منشأه في المدينة التي هي إذ ذاك عاصمة الإسلام والمسلمين ويذهب إلى قرية لا أهل له فيها ولا سكنى.

والظاهر أن إقامته في وادي القرى لم تطل كثيراً، وأنه أقام هناك ريثما هدأت الفتن واستتب الأمر للأمويين في جميع أنحاء البلاد الإسلامية، فإقامته هناك على الأكثر لا تستغرق إلا سنوات معدودة، ولكن قد يقال إنه لما حان أن يترك الإقامة في وادي القرى لماذا ذهب إلى العراق ولم يرجع إلى /١١٣٥/ المدينة التي هي مولده وأول أرض مس جلده ترابها والتي فيها مواليه ومرافقه ومعارفه، أو لماذا لم يذهب إلى الشام التي هي بصيرورتها مقراً للخلافة الإسلامية قد أصبحت مركزاً دينياً ودنيوياً للمسلمين.

فذهابه إلى العراق فيه ما يدعو إلى الريبة. بادئ الرأي ذلك لأن العراق مهما استتب الأمر فيه للأمويين بواسطة زياد وابنه والحجاج فإنه قد استمر على ما كان عليه من قبل، فبقي

ولم يزل إلى يومنا هذا مرجلاً يغلي بالأحقاد والتحزبات المذهبية التي أوجدتها فتنة قتل عثمان وفتنة يوم كربلاء للعلويين ضد الأمويين.

والذي يظهر لنا أن الحسن البصري إنما اختار العراق لنفسه موطناً ثانياً بعد المدينة موطنه الأول لأمور منها أنه يمت بنسبه إلى أبناء فارس والعراق من بلاد فارس، ومنها أن العراق كان موطن أبيه يسار لأن أباه من أهل ميسان، كما تقدم ذكره، يؤيد ذلك اختيار البصرة من العراق لأن ميسان من أعمال البصرة، فإن كل واحدة من هاتين المدينتين أعني البصرة والكوفة قد اختطها المسلمون في أيام عمر لتكون معسكراً للجيوش الإسلامية، فكان كل منها مركزاً تزحف منه الجيوش إلى الشرق، فلولا أن البصرة هي موطن أبيه الأصلي لاختار الكوفة لأنها كانت مقر الخلافة في أيام علي فصارت أهم من البصرة وأجمع للقبائل العربية فيها.

ومنها أنه لما كان من الموالين لعلي بن أبي طالب كان علوياً في نزعته السياسية، فلذلك اختار العراق على الشام وعلى الحجاز، لأن العراق كما قلنا كان ولم يزل مباءة للتحزب السياسي العلوي، ولا ريب أن كل من يمت بنسبة إلى الفرس لا يسعه إلا أن يكون /١١٣٦/ علوي النزعة في تحزبه السياسي لأسباب شرحناها وأوضحناها في رسالتنا العراقية فلا حاجة إلى تكرارها هنا.

نزعته الفارسية

لم أقف فيما عندي من الكتب على شيء من حياة أبيه ولا من وفاته، فهل أدرك الحسن أباه أو توفي عنه وهو صغير لم يفطن. ومهما كان فلا بد أن الحسن لما بلغ أشده وصار يفطن للأمور عرف بنفسه وعلم أنه من الموالي وأنه من أبوين غير عربيين، والمولى في ذلك العهد كان في شرفه لا يساوي سائر الناس من الأحرار رغم أن الإسلام ساوى بين جميع المسلمين. فهذا زيد بن حارثة مثلاً كان عربياً وكان من السابقين الأولين في الإسلام، وكان رسول الله قد تبناه حتى كان يدعى زيد بن محمد، ولكنه رغم ذلك كله أبت زينب بنت جحش أن يكون لها بعلاً عندما خطبها لأنها حرة من قريش وهو من الموالي، لولا أن رسول الله أنزل في ذلك قرآناً وأمر أولياءها بالقبول فقبلوا[1].

هذا وزيد بن حارثة عربي صريح، فكيف يكون الحال إذا كان المولى غير عربي بل فارسياً كالحسن البصري. والمولى أي العبد كان عند العرب إما يمتهن في خدمة سيده أو يكاتب على مال معين يدفعه إلى سيده فإذا سعى وأدى ذلك المال عتق، ويكون ولاؤه بعد عتقه لسيده أيضاً بحيث يرثه إذا توفي.

---

(١) السيرة الحلبية، ٣/ ٣٢٠.

لا ريب أن الحسن لما بلغ أشده وفطن للأمور عرف نفسه أنه من الموالي وأنه من أبوين غير عربيين وأنه لا حياة له عند العرب غير حياة الموالي، فليس من المستبعد أن يشعر في نفسه بشيء من السخائم التي كانت تحتدم في قلب أبي لؤلوءة وفي قلب الهرمزان وغيرهما من /١١٣٧/ أبناء فارس الموتورين.

غير أن الحسن البصري، كما تدل عليه أقواله وأفعاله، كان عاقلاً حازماً شديد التحفظ، واسع الحيطة، فلذا استطاع أن يسلك في حياته الدينية مسلكاً بدعاً قد اتخذ فيه كل ما يلزم لإخفاء ما في قلبه من ضغينة، وستر ما في نفسه من نزعة قومية غير عربية، حتى كان أهل البصرة يجلونه إجلالاً لا مزيد عليه، ويعدونه في الطليعة من أئمتهم، حتى أنه لما توفي شيعوا جنازته تشييعاً لم يسبق له مثيل، فقد قيل: إن البصريين خرجوا بجنازة الحسن بعد أداء صلاة الجمعة، فلما حلت صلاة العصر لم يحضر في مسجد البصرة أحد لانشغال الناس في أمر الجنازة. قالوا: ولم يعهد أن فقد المسجد صلاة من الصلوات المكتوبة تقام فيه الجماعة إلا عصر ذلك اليوم

حياته في البصرة

تقدم أنه ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، فبالنظر إلى هذا يكون مولده في سنة إحدى وعشرين هجرية، لأن عمر توفي قتيلاً في سنة ثلاث وعشرين، وقد ذكروا أنه توفي في البصرة في مستهل رجب سنة عشر ومائة، فيكون قد عاش تسعين سنة إلا سنة واحدة فهو خليق بأن يعد من المعمرين.

ويظهر أن الشطر الأكبر من عمره قضاه في المدينة بقطع النظر عن المدة التي أقامها في وادي القرى والتي ليس لدينا ما يعين مقدارها بالضبط. وهناك ما يستنبط منه أنه قضى في البصرة زهاء أربعين سنة، ففي السيرة الحلبية: قيل له (أي للحسن): يا أبا سعيد، إنك تقول قال رسول الله، وإنك لم تدركه، فقال لذلك /١١٣٨/ السائل: كل شيء سمعتني أقول قال رسول الله فهو عن علي بن أبي طالب، غير أني في زمان لا أستطيع أن أذكر علياً، أي خوفاً من الحجاج[١]، اهـ. فيفهم من هذا أنه في أيام الحجاج كان في البصرة، والحجاج إنما كان والياً على العراق من قبل عبد الملك سنة خمس وسبعين هجرية، فإذا فرضنا أنه ذهب إلى العراق في السنة التي ولي فيها الحجاج العراق لزم من ذلك أنه قضى في البصرة خمساً وثلاثين سنة، وإذا فرضنا أنه ذهب إليها قبل ولاية الحجاج كانت أيامه في البصرة أكثر من خمس وثلاثين سنة. وهذا هو ما قلناه تقريباً من أنه قضى هناك زهاء أربعين سنة.

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٨٨.

علمه وفصاحته

كانت للحسن البصري عند المسلمين منزلة في العلم عالية لا تقل عن منزلته في التقوى. ونحن إذا ألقينا على هذه المنزلة نظرة فحص واختبار، وأيناها في مجال العلم لا تتعدى الرواية سواء في الأحاديث النبوية أو في الأخبار الإسرائيلية، فليست هي بمنزلة تستحق الإعجاب. على أن العلم في ذلك العهد كان بوجه عام مقصوراً على الرواية لا غير، وإن شئت فقل مقصوراً على الرواية المجردة من العقل بالمرة، لأن الرواية الصادمة للمعقول كانت مقبولة لمجرد صحة إسنادها لا غير. ولا ريب أن العلم الحاصل من رواية كهذه لا يصح أن يسمى علماً وإن هم إلا يظنون. ومن آثار علمه ما ذكروه من أنه كانت له حلقة في مسجد البصرة وأن واصل بن عطاء (رأس المعتزلة)، كان ممن يحضرونها وأنه لما أثبت منزلة بين المنزلتين أمره الحسن باعتزال مجلسه فاعتزله هو وبعض أصحابه وألفوا لهم حلقة أخرى في ناحية من نواحي المسجد /١١٣٩/ فسموا من ذلك بالمعتزلة كما تقدم ذكره آنفاً. ولنقف هنيهة عند هذه الحادثة بل الكارثة التي يصح أن نعتبرها أول معول من المعاول التي أوجدتها الاختلافات الدينية لهدم الإسلام وتقويض صرح الوحدة الإسلامية، ذلك الصرح الذي بناه محمد بسيفه وقرآنه في ثلاث وعشرين سنة من حياته النبوية.

وقفة عند حادثة الاعتزال

قبل أن ندخل بهذه الحادثة في مختبر التحليل نقول بإجمال واختصار: إن أكبر معجزة لمحمد هي أنه أوجد بسيفه وقرآنه من قبائل العرب المحتربة في الجزيرة أمة واحدة لها غاية واحدة، تمشي كنفس واحدة في طريق واحدة، وجعل عنوان وحدتها توحيد الله بلا إله إلا الله، وهو لم يقصد من توحيد الله إلا وحدتها، وغفر لها كل ذنب سوى الإخلال بوحدتها إذ قال: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1]، وأخذ يوماً بيده عوداً فخط به الأرض خطاً مستقيماً وقال هذه سبيل الله، ثم على جانبي الخط المستقيم خطوطاً منشعبة منه وقال هذه طرق الضلال، وهو يريد بذلك إفهام أمته أن سبيل الله واحدة، وأن وحدة الأمة إذا اختلت بقي إسلامها قشراً لا لب له وجسماً لا روح فيه كإسلام المسلمين في زماننا هذا.

بعد هذا فلنتكلم عن حادثة الاعتزال التي حدثت في حلقة الحسن البصري في مسجد البصرة فكانت أول انشقاق مذهبي /١١٤٠/ حدث في الوحدة الإسلامية فنقول:

نعلم من هذه الحادثة أن الحسن البصري كان في حلقته هذه يتكلم في المسائل الدينية من أصول وفروع وعقائد، وأنه كان يتعمق في البحث عنها إلى درجة تدعو إلى الاختلاف

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

فيها بالرأي والنظر، كما تدل عليه مخالفته واصل بن عطاء في إثباته منزلة ثالثة بين منزلتي الكفر والإيمان للمسلم الذي يرتكب كبيرة من الكبائر، فلا يكون مؤمناً يستحق الثواب بالنعيم المقيم ولا كافراً يستحق الخلود في نار الجحيم.

وقد كان الحسن البصري ومن حوله في غنى عن البحث في هذه المسائل التي ما أنزل الله بها من سلطان، ولا جاء من رسول الله بها كلام أو بيان، ولم يتكلم عنها المسلمون في عهد رسول الله ولا في عهد الخلفاء الراشدين من بعده. وأية فائدة للمسلم في اعتقاده بأن مرتكب الكبيرة يكون في منزلة بين الكفر والإيمان، بل ما هو الداعي إلى الكلام في مثل هذه المسائل الفارغة والقرآن يقول بأعلى صوته: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1].

ولكن يظهر أن الحسن البصري كان يعرف من أين تؤكل كتف الإسلام وبأي معول تهدم وحدة المسلمين، فلهذا كان يتعمق في البحث عن مثل هذه المسائل ليمهد بها طريق الاختلاف. ولله دره ما كان أعرفه بأساليب التقوى التي يدفع بها الريبة عن نفسه، وما كان أشده تحفظاً من اتجاه الشبهة إليه، إذ نراه بعدما أوقع ابن عطاء في الفخ أمره باعتزال حلقته استنكاراً لقوله وتبرؤاً من رأيه، فكان مثله ﴿كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين﴾[2]. /١١٤١/

والذي نراه أن الحسن البصري لما أمر واصل بن عطاء باعتزال مجلسه قد رمى عصفورين بحجر واحد، الأول دفع الريبة عن نفسه وستر ما عسى أن ينكشف لبعض المسلمين من أمره، والثاني توكيد الخلاف وتثبيت الانشقاق بجعله أمراً محسوساً وأثراً مشهوداً رأي العين، ذلك لأن واصل بن عطاء بعدما قال هذا القول لو دام على الحضور في مجلس الحسن لبقي هذا الخلاف محصوراً في الأقوال والآراء، ولم يحدث منه ذلك الانشقاق المؤدي إلى مفارقة الجماعة. ولكنه أمره الحسن بالاعتزال فاعتزل مجلسه هو وبعض أصحابه، وأحدث له مجلساً ثانياً في ناحية من نواحي المسجد، فتم للحسن البصري ما أراد من افتراق الجماعة قولاً وفعلاً.

وصارت في المسجد الواحد حلقتان، إحداهما مخالفة للأخرى فكانت هذه الحلقة الثانية بمثابة النواة للانشقاقات الكثيرة التي وقعت فيما بعد بين فرق المعتزلة وأهل السنة، حتى جاء زمان أصبح فيه المسلمون مختلفين متناكرين، ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾[3]، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

ومن المذاهب التي تستقى في أصلها من عين الحسن البصري مذهب الزيدية أصحاب

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.
(٢) سورة الحشر، الآية: ١٦.
(٣) سورة الروم، الآية: ٣٢.

زيد بن علي بن الحسين، لأن زيداً هذا كان ممن أخذوا عن واصل بن عطاء الآخذ عن الحسن البصري. فواصل بن عطاء شيخه في العلم، ففكرة الزيدية تمت بأصلها إلى الحسن البصري أيضاً. وزيد هذا هو أخو محمد الباقر وعم جعفر الصادق، وهو الذي خرج على هشام بن عبد الملك فقتل. وله قصة كقصة الحسين بلا فرق، إلا أن الشيعة لا تبكيه كما تبكي الحسين. /١١٤٢/

وهل روى عن علي

قلنا: إن علم الحسن يستند إلى الرواية لا غير. وقد ذكروا أنه لم يروِ إلا عن أربعة عشر من الصحابة كما مر ذكره، فهل كان علي بن أبي طالب من هؤلاء الذين روى عنهم الحسن. هذا ما نريد أن نحققه فنقول:

نفى بعضهم روايته عن علي، وقال: إنه لم يسمع منه، وأثبت آخرون روايته عنه. ورجح صاحب السيرة الحلبية[1] قول هؤلاء قال: لأن المثبت مقدم على النافي، أو هو محمول على أنه لم يسمع من علي بعد خروج علي من المدينة. أي فيجوز أنه سمع من علي قبل خروجه من المدينة، هذا كلامه. وأنت ترى أنه ترجيح عجيب، إذ كيف يكون المثبت مقدماً على النافي، والدليل إنما هو على المثبت لا على النافي، لأن الأصل في الأمور هو الانتفاء وما الثبوت إلا عارض من عوارضها، ولذا قالوا بأن الأصل هو براءة الذمة فجعلوا البينة على المدعي دون المنكر، وقالوا ليس على المنكر إلا اليمين.

وأما قوله أو هو محمول على أنه لم يسمع من علي بعد خروج علي من المدينة فمردود أيضاً كما تقدم من أن علياً لما خرج من المدينة إلى الكوفة بعد قتل عثمان كان عمر الحسن أربع عشرة سنة، وعليه فسماعه من علي قبل خروجه المدينة مستبعد لأنه كان دون البلوغ، ومن شرط السماع اللقاء الذي يستلزم المخالطة والمجالسة والمحادثة، وكل ذلك بعيد كل البعد من غلام مراهق بالنسبة إلى علي بن أبي طالب الذي هو من كبار الصحابة وأجلهم. وكان النبي يرد من كان في هذه السن من الغلمان إذا خرجوا معه /١١٤٣/ في غزواته كما فعل ذلك في غزوة أحد، فالأرجح والأصح أنه لم يسمع من علي، ولكن يجوز أنه روى عن علي بالواسطة لا بالمباشرة، كما يقتضيه قوله المذكور فيما تقدم «كل شيء سمعتني أقول قال رسول الله فهو عن علي بن أبي طالب».

أقواله في التفسير

لم أرَ للحسن البصري ما يدل على أنه كان من أولي النظر والتفكير وإنما منهجه في العلم هو الرواية، وربما رمى الكلام فيها على عواهنه، فتكلم لا عن دليل وأعرب لا عن

---

(١) السيرة الحلبية، ٢/٨٩.

حجة. وله في تفسير القرآن أقوال يوردها المفسرون في تفاسيرهم نذكر لك شيئاً منها ليكون نموذجاً تعرف به مكانته العلمية.

جاء في سورة القصص قوله: ﴿فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي ما أوتي موسى، أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل﴾[1]. إن الكلام في هذه الآية وارد عن كفار قريش، فهم الذين قالوا لما جاءهم رسول الله: ﴿لولا أوتي مثل ما أوتي موسى﴾، ولولا هذه تحضيضية، أي هلا أتاه الله من الآيات والمعجزات مثل ما آتى موسى. فهم يريدون بهذا القول من رسول الله أن يأتيهم بآيات معجزات كآيات موسى حتى يؤمنوا به ويصدقوه، فأجابهم بالشطر الثاني من الآية وهو قوله: ﴿أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل﴾، أي أنتم يا كفار قريش معاندون كعناد الذي كفروا بما أوتي موسى من قبل، فالآيات المعجزات لا تنفعكم شيئاً كما لم تنفع أولئك، فالذين كفروا بما أوتي موسى من قبل هم الكفرة الذين كانوا في زمن موسى لا كفار قريش.

وخلاصة القول إن الذين طلبوا من رسول الله آيات كآيات موسى /١١٤٤/ هم كفار قريش، والذين كفروا بما أوتي موسى من قبل هم الكفرة الذين كانوا في زمن موسى لا كفار قريش. ولكن الحسن البصري جعل الذين كفروا بما أوتي موسى من قبل هم كفار قريش أيضاً، فحصل من ذلك في معنى الآية إشكال وهو أن كفار قريش لم يكونوا مع موسى لما جاء بالآيات حتى يكفروا بها، فاضطر الحسن أن يقول في حل الإشكال قد كان للعرب أصل في الذين كفروا بما أوتي موسى من قبل، أي أن كفار العرب هم أبناء الكفرة الذين كفروا بما أوتي موسى من قبل، فلذا أسند الكفر بآيات موسى إليهم، فيكون المعنى في قوله: ﴿أولم يكفروا...﴾[2] أي أولم يكفر آباؤهم.

ولا حاجة إلى أن تطيل الكلام في بيان ما في هذا القول من فساد ظاهر وما في هذا الرأي من خطأ واضح، وما أدري إلى أي دليل يستند الحسن في قوله إن هؤلاء العرب هم أبناء أولئك الذين كفروا بما أوتي موسى من قبل، وهل يصح من ذي علم أن يحدث بحديث مرجم كهذا.

وجاء في قصة نوح والطوفان في سورة هود قوله: ﴿ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين﴾[3] في هذه الآية عدة قراءات: (١) منها هذه القراءة الشائعة («ونادى نوح ابنه...»)، (٢) ومنها قراءة عن علي («ونادى نوح ابنها...»)،

---

(١) سورة القصص، الآية: ٤٨.
(٢) سورة القصص، الآية: ٤٨ وانظر الكشاف تفسير الآية ذاتها.
(٣) سورة نوح، الآية: ٤٢.

(٣) ومنها قراءة تروى عن السدي («ونادى نوح ابناه...»)، أي يا ابناه أو وا ابناه على الندبة والترثي.

وعلى هذه القراءات الثلاث يكون نوح قد نادى ابنه لا ابن أحد غيره، أما على القراءة الأولى والثالثة فظاهر، وأما /١١٤٥/ على القراءة الثانية فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون المنادى ابنه من صلبه وإنما أضافه إلى امرأته لأن ذلك جائز فإن الولد كما يضاف إلى أبيه يضاف إلى أمه أيضاً، والثاني أن يكون المنادى ابن امرأته أي ربيبه لا ابنه.

ولكن لا يجوز أن يكون المراد في الآية هو الاحتمال الثاني، أي لا يجوز أن يكون المنادى هو ربيبه لا ابنه من صلبه. فإن قلتَ لماذا لا يجوز، قلتُ أولاً لأن القراءة الشائعة تخالفه، ثانياً لأن المقصود من إيراد هذه القصة هو بيان أن لحمة النسب لا تغني شيئاً عند الله، وأن الكافر لا ينجيه من عذاب الله إلا الإيمان فإن أبوة نوح الذي هو أحد أولي العزم من الرسل لم تنفع ابنه شيئاً ولم تنجه من الغرق.

وإذا كان هذا هو المراد كله من ذكر هذه القصة وهو مغزاها وروحها، امتنع أن يراد بابن امرأة نوح ربيبه أي ابن امرأته من زوجها الأول، لأنه إن أريد به ذلك بطل مغزى القصة وزهقت روحها كما هو ظاهر لكل ذي فهم صحيح وذوق سليم، ولكن الحسن البصري أوهمته القراءة الثانية أنه ليس ابن نوح بل هو ربيبه غير ملتفت إلى ما تقتضيه القراءة الأولى والثالثة، ولا ملتفت إلى مغزى القصة وروحها، وقد تابعه على هذا الوهم كثير من المفسدين.

قال قتادة: سألت الحسن عن ابن نوح، فقال: والله ما كان ابنه فقلت إن الله حكى عنه: ﴿إن ابني من أهلي﴾[١]، وأنت تقول لم يكن ابنه، فقال: ألا تراه قال من أهلي ولم يقل مني[٢]، وهذا أيضاً وهم ثانٍ من الحسن فإن أهل الرجل هم كل من ضمهم /١١٤٦/ بيته من أزواج وأبناء وأقارب فقوله من أهلي أي هو واحد من عيالي، فلا يلزم من قوله: من أهلي أنه ليس ابنه، فإن قلتَ: فما تقول فيما جاء بعد هذه الآية من قوله تعالى: ﴿قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح﴾[٣]، قلتُ: أقول ما قاله الزمخشري في الكشاف وحاصله أن الله تعالى لما رأى رسوله نوحاً متوجعاً جازعاً على هلاك ابنه قال له يا نوح إن أنسباءك في الحقيقة هم الذين وافقوك على دينك وماثلوك في اعتقادك وليسوا هم الذين تواشجوا بك في نسبك، وابنك هذا باعتبار أنه كافر ليس من أهلك. ولذا علل انتفاء كونه من أهله بقوله: ﴿إنه عمل غير صالح﴾، أي ذو عمل غير صالح وهو الكفر فهو على حذف

---

(١) سورة نوح، الآية: ٤٥.
(٢) الكشاف، تفسير الآية ٤٢ من سورة نوح.
(٣) سورة نوح، الآية: ٤٦.

مضاف، أو جعل ذاته عملاً غير صالح للمبالغة في ذمه على حد قولها «فإنما هي إقبال وإدبار» كما في الكشاف[1].

ومما يؤيد أنه ابن نوح لا ربيبه القراءة الثالثة التي جاءت على الندبة والترثي، فإنها تدل على أن شفقة الأبوة قد تغلبت على نوح حتى صار لما رأى ابنه مغرقاً يندبه ويترثاه بقوله وا ابناه، ويبعد أن يقول ذلك لربيبه، وأيضاً أن امرأة نوح كانت كافرة كابنه وكانت من المغرقين في الطوفان، ولكن نوح لم ينادها كما نادى ابنه، ولم يرثِ لها كما رثى لابنه لأن شفقة المرء على زوجه دون شفقته على ابنه. ولكن رغم هذه الدلائل والقرائن كلها نرى الحسن البصري مصراً كل الإصرار على القول بأنه لم يكن ابنه، وما أدري إلى أية غاية يرمي من وراء هذا القول وماذا يترتب من الحكم على كون المنادى /١١٤٧/ هو ربيب نوح لا ابنه، أوليس هذا في تفسير القرآن ابتعاداً عن اللباب وحوماً حول القشور وإثارة للخلاف الذي ليس تحته طائل سوى افتراق الكلمة وتذبذب الآراء.

ومن أغرب ما روى المفسرون عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين﴾[2]، قال الحسن البصري: صفراء فاقع لونها أي سوداء شديدة السواد، وهذا غريب جداً، ولعل الذي حمله على هذا التفسير هو ما قالوه من تفسير الصفر بالسود في قوله تعالى: ﴿كأنها جمالات صفر﴾[3]، أي سود، وهم إنما فسروا الصفر في هذه الآية بالسود لأن الصفرة غير معهودة في الإبل ولا محمودة، أو لأن سواد الإبل تعلوه صفرة، ولكن الكلام هنا في البقر لا في الإبل.

لا ريب أن تفسير الصفراء في هذه الآية بالسوداء مخالف لما تقتضيه العبارة والفهم الصحيح، أولاً لأنه وصفها بأنها فاقع لونها والفقوع أشد ما يكون من الصفرة وأنصعه، ويقال في التوكيد أصفر فاقع كما يقال أسود حالك وأحمر قانئ وأخضر ناضر وأبيض يقق، فالمتعارف المشهور هو أن الفاقع يكون صفة للأصفر لا للأسود، ثانياً لأنه قال: ﴿تسر الناظرين﴾، والسرور إنما يحصل من النظر إلى الأصفر لا إلى الأسود، وقد روي عن علي بن أبي طالب أنه قال: من لبس نعلاً صفراء قل همه، لقوله تعالى: ﴿تسر الناظرين﴾، وعن وهب بن منبه قال: ﴿تسر الناظرين﴾، لأنك إذا نظرت إليها خيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها[4]، فكل هذه القرائن تدل على أن صفراء في الآية ليست بمعنى سوداء، ولكن الحسن البصري يقول إنها /١١٤٨/ سوداء شديدة السواد، ولعله قال هذا القول جرياً على قاعدة «خالف تعرف».

---

(١) الكشاف، تفسير الآيات ٤٢ ـ ٤٦ من سورة نوح.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٦٩.

(٣) سورة المرسلات، الآية: ٣٣.

(٤) الكشاف، تفسير الآية السابقة.

تحمسه وتقواه

لم أصادف فيما رأيته أو سمعته من أحوال المتقين المتحمسين في العبادة أشد تألهاً وتحمساً ولا أعظم تعمقاً وتنطساً في الدين من الحسن البصري، فقد تقدم أنهم قالوا في وصفه من هذه الناحية بأنه إذا أقبل فكأنه أقبل من دفن حميمه، وإذا جلس فكأنه أسير أمر بضرب عنقه، وإذا ذكرت النار فكأنها لم تخلق إلا له، قد نقلت لك هذه العبارة من السيرة الحلبية[1] وما أدري من أين نقلها صاحبها.

فتصور أيها القارئ الكريم رجلاً مقبلاً عليك ترى عليه من الكآبة والحزن ما يجعلك تظن أنه مقبل من دفن حميمه، أي من دفن ابنه أو أخيه أو صديقه، ثم تصور أسيراً مقيداً قد أريد قتله صبراً فجلس جلسة خاشعة مضطربة والسيف مصلت على رأسه ليضرب به عنقه، ثم تصور رجلاً متعبداً قد ذكرت له النار فأظهر من الجزع والهلع ما يدلك على أنه يرى النار لم تخلق إلا له، فإذا تصورت في مخيلتك رجلاً هذه حالته فقد رأيت بعينك الحسن البصري كيف يقبل عليك وكيف يجلس وكيف يكون إذا ذكرت له النار.

أما أنا فأقول إن الذي ألهمتنيه الفراسة وعلمتنيه التجارب وأثبتته لي الخبرة الصادقة في هذه الحياة هو أن هذه الحالة ليست إلا حالة المرائين من الناس، فلذا كانت حالة الحسن البصري هذه مركزاً لدائرة كل ما دار حوله في خلدي من الشكوك والريب. وإليك تعليل ذلك وتوضيحه. /١١٤٩/

ليس من الممكن عادة أن تكون هذه الحالة جبلية، لأن الإنسان جبل على حب الحياة وحب كل ما يقوم به كيانها ويتم به كمالها، وانسلاخ الإنسان من جبلته أمر مستحيل عادة، كما أنه ليس من المعقول أن تكون صادقة غير جعلية لأنها تخالف الغاية المطلوبة من الدين، لا سيما دين الإسلام الذي هو دين التيسير لا التعسير ودين التخفيف لا التشديد، ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[2]، ﴿ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾[3]، كما أن الغلو في كل أمر من أمور الدين مذموم، وقد ذم الله أهل الكتاب بالغلو ونهاهم عنه نهي زجر وتوبيخ فقال: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾[4].

ومما ورد النهي به عن التشدد في الدين خبر الصحابي عثمان بن مظعون الذي كان يجهد نفسه بالعبادة وينهكها، فقد رووا عن عائشة: أن خولة بنت حكيم وهي امرأة عثمان بن

---

(١) السيرة الحلبية ٢/٨٩.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.
(٤) سورة النساء، الآية: ١٧١.

مظعون دخلت عليها وهي متشوشة الخاطر فقالت لها عائشة: ما بالك؟ قالت: زوجي يقوم الليل ويصوم النهار، فدخل النبي على عائشة، فذكرت له ذلك، فلقي النبي عثمان ونهاه عن ذلك فقال له: «يا عثمان إن الرهبانية لم تكتب علينا، أما لك بي أسوة، والله إن أخشاكم لله وحدوده لأنا»[1]، أي وأنا لا أتعمق في عبادة الله كما تتعمق أنت.

ولا شك أن المتدين المتقي إذا أخلص لله إيمانه وأحسن في أعماله نيته، ونفض من غل وحسد صدره، وطهر من أوساخ الرذائل نفسه كان مقبولاً عند الله في الدرجة الأولى، وإن لم يظهر للناس بمظهر المتقين المتعمقين في تقواهم. وقد جاء في الحديث النبوي: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولكن إلى ما في قلوبكم»[2]، فلا قيمة للظاهر إذا /١١٥٠/ خبث الباطن خصوصاً بالنسبة إلى الله العليم بذات الصدور.

وعليه فأي شيء يدعو الحسن البصري وغيره من المتقين إلى الظهور بهذا المظهر العجيب سوى الرياء الذي به يموهون على الناس ما يريدون وبه يسترون ما يدسون.

ومما يؤيد ما نقول ما تقدم ذكره عن الحسن أنه قيل له: يا أبا سعيد إنك تقول قال رسول الله وأنت لم تدركه؟ فقال: كل شيء سمعتني أقول قال رسول الله فهو عن علي بن أبي طالب، إلا أني في زمان لا أستطيع أن أذكر علياً، أي خوفاً من الحجاج[3].

فانظر يا رعاك الله هل يصح للمتعمق في دينه إلى الحد الذي ذكرناه أن يكون مداجياً في قول الحق خوفاً من الحجاج، أفلا يجب على المتخشع من خشية الله كتخشع الحسن أن لا يخشى من قول الحق لومة لائم وأن لا يمتنع من الجهر به ولو كان السيف مصلتاً على رأسه. إن بين هذا وبين ما ذكرنا من حالته العجيبة تناقضاً لا يخفى. وأين الحسن البصري من أحمد بن نصر الذي كان من أهل الحديث، فإن الخليفة العباسي الواثق أحضره من بغداد إلى سامراء مقيداً وسأله عن القرآن فقال: ليس بمخلوق، وعن الرؤية يوم القيامة فقال: كذا جاءت الرواية، وروى له الحديث، فقال له الواثق: تكذب، فقال للواثق: بل تكذب أنت، فقام إليه الواثق بالسيف وأمر به فأجلس على النطع وهو مقيد فمشى إليه فضرب عنقه وأمر بحمل رأسه إلى بغداد فصلب بها، وصلبت جثته في سر من رأى. هكذا يكون المتشدد في دينه الصادق في إيمانه. إن أحمد بن نصر هذا لم يكن إذا أقبل فكأنه أقبل من دفن حميمه وإذا جلس فكأنه أسير أمر بضرب عنقه كما كان الحسن البصري الذي /١١٥١/ لا يستطيع أن يذكر علياً خوفاً من الحجاج. وإذا كان لا يستطيع أن يذكر علياً خوفاً منه فكونه لا يستطيع

---

(١) حديث متواتر؛ حلية الأولياء، ١/١٠٦.

(٢) السيرة الحلبية ٣/ ١٢٤.

(٣) السيرة الحلبية، ٢/٨٨.

أن يذمه أو ينكر ظلمه كائن بطريق الأولى. ولكن الحسن البصري كالضبع، «وليس يأكل إلا الميتة الضبع»، فلذلك استطاع أن يذم الحجاج بعد موته، وأن ينكر ظلمه بعد انفلال سيفه إذ قال لما مات الحجاج، اللهم أنت أمته فاقطع سنته، فإنه أتانا أخيفش أعيمش يخطر في مشيته ويصعد المنبر حتى تفوته الصلاة لا من الله يتقي، ولا من الناس يستحي، فوقه الله وتحته مائة ألف أو يزيدون، لا يقول له قائل الصلاة أيها الرجل، الصلاة أيها الرجل، هيهات دون ذلك السيف والسوط.

وآخر ما نقوله هنا هو أن أموراً ذكرت عن الحسن يظهر منها أنه كان يميل إلى الوحدة ويبغض الفرقة والانشقاق، منها ما رووا من أنه كان ينقم من الحكومة المروانية بعض المظالم، فلما ثار يزيد بن المهلب وأعلن الانفصال عن بني أمية أمر بعض عماله أن يأخذ له البيعة من الحسن، فأبى وأسدى له نصيحة ثمينة، ولما انجلت تلك الغمرة وعاد الحسن إلى حلقته في المسجد كانت أول كلمة قالها«لا بد للناس من وزعة إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»، فهذا صريح في أنه كان يريد الوحدة ويبغض الفرقة والانشقاق.

فأقول إن صحّ هذا عن الحسن فهو ليس على ظاهره، بل هناك أسباب قاهرة لا تخفى على فطانته فهي تضطره إلى التظاهر بهذا المظهر. وقد قلنا إنه كان حازماً شديد التكتم والتحفظ واسع الحيطة لنفسه في الأمور، وكيف لا يتظاهر الحسن بهذا المظهر /١١٥٢/ وهو يعلم أن ابن المهلب ليس ممن يجمع عليه المسلمون، وأن بني أمية الأقوياء غير تاركيه مستأثراً عليهم بالملك وهم الذين لم يتركوا علي بن أبي طالب ولا ابنيه الحسن والحسين الذين يمتون إلى رسول الله بالقرابة النسبية والصهرية فكيف يتركون ابن المهلب يتغلب عليهم في مثل هذا الأمر الجليل.

إن الحسن البصري كان من الحزم وبعد النظر في عواقب الأمور بحيث لا يضطجع إلا بعد أن يدمث لجنبه مضطجعاً قبل النوم، فكيف لا يمتنع من بيعة ابن المهلب وهو يعلم حق اليقين أن أمره لم يكن إلا سحابة صيف عن قريب تقشع، فالصحيح أن امتناعه من البيعة وقوله لا بد للناس من وزعة لم يكن ناشئاً من حب الوحدة وبغض الفرقة، إنما كان ناشئاً من خوفه بني أمية أولئك الذين كان الحسن لا يستطيع أن يذكر علياً خوفاً من أحد عمالهم وهو الحجاج. وكيف يبايع ابن المهلب الخارج على بني أمية من لا يستطيع أن يذكر علياً خوفاً من بني أمية، وبيعة ابن المهلب أشد هولاً وأعظم وقعاً عند بني أمية من ذكر علي في رواية الحديث عنه.

على أن هناك سبباً آخر يدعو الحسن إلى الامتناع عن بيعة ابن المهلب وإلى إنكارها، وذلك أنه كان كسائر أبناء فارس علوياً في نزعته السياسية، إلا أنه كان يتكتم فيها خوفاً

من بني أمية، وليس المتكتم في نزعته بجريء. فهو لا يرى البيعة جائزة لابن المهلب ولا لبني أمية سوى أن خوفه من بطش بني أمية ألجأه إلى الخضوع لسلطانهم القاهر خضوعاً ظاهرياً. /١١٥٣/

خاتمة

وإليك في خاتمة هذا البحث كلمة نقولها في الشخصيات المريبة في الإسلام وهي كثيرة، ومنها ما هو أشد غموضاً من هذه الشخصية التي أطلنا الكلام فيها. وجل هذه الشخصيات المريبة إن لم نقل كلها من الأمم المغلوبة التي لها عند العرب والإسلام ترات وذحول، والتي أخذ أبناؤها في صدر الإسلام يكيدون ويمكرون جهد أحقادهم متسترين بثوب من إسلامهم الظاهر لكي يضربوه بسيف مطبوع من أحكامه ويرموه بسهم من ريش بآياته. فكان قتل عمر بن الخطاب باكورة مكائدهم ثم تلته فتنة قتل عثمان التي هي أم الفتن الإسلامية كلها والتي كانت لعبد الله بن سبأ اليهودي اليد الطولى في إيقاد نارها وإن كان أكبر أبطالها ابن الأشتر.

ثم أخذ الوهن يدب في الإسلام من طريق الرواية التي كان معظم القائمين بها من هؤلاء الموالي الموتورين، ثم دخلت فيها السياسة فمهدت طريقاً مهيعاً لأكاذيب الرواة بما شوهوا به الإسلام وفرقوا به المسلمين، وظلت أخبارهم ورواياتهم تلوكها الألسن وتمضغها الأفواه مدة قرن وربع قرن حتى جاء ابن إسحاق فدونها بعجرها وبجرها وقد دخل فيها من الطمس والمسخ ومن التحريف والتغيير ما لا يحيط به إلا الله.

وإن الرواة الذين جاؤا من بعد ابن إسحاق كانوا كلهم عيالاً عليه في رواياتهم وكان معظمهم مثله من الموتورين أيضاً، وأكثرهم من أبناء فارس كالخراساني والبخاري وابن منده ومغلطاي وأبو شامة والنووي والجوزقاني والبيهقي وغيرهم.

وإذ تحققت لنا خيانة بعضهم، حصل الشك في الباقين وحامت /١١٥٤/ الريبة حولهم أجمعين فيجب أن لا نقبل ما رووه إلا بتحفظ، وأن لا نصدقه إلا بعد التصفية والتمحيص. وقد ألف بعض علماء الإسلام كتباً خاصة بالأحاديث الموضوعة، ولا ريب أن هذا يدل دلالة قاطعة على أن في الرواة من يضعون الأحاديث ويكذبون، فبذلك قد علمنا أن هذه الأحاديث المسطورة في كتبهم قد اختلط فيها الصدق بالكذب والصحيح بالفاسد فكيف إذن نطمئن إليها ونثق بها.

إن ما نراه في كتب الحديث والسير من الأحاديث والأخبار أشبه شيء بكثبان الرمال التي يوجد بين ذراتها قليل من الشذور الذهبية، فيجب أن نستخلص منها هذه الشذور بنوع

من التنقية، وأحسن طريقة لذلك ما ذكرناه لك فيما تقدم من الكلام عن الرواية، وذلك بأن نضعها في غربال منسوج من القرآن ومن المعقول ونغربلها فما بقي في الغربال أخذناه وما سقط منه تركناه ونبذناه، وإلا بقينا هكذا مشتتين حيارى، مختلفين في ديننا متأخرين في دنيانا. وأنا على يقين من أننا إذا غربلنا هذه الكتب بمثل هذا الغربال لم يبق لنا منها إلا شيء قليل، أو كما قال شاعر البشر أو العلاء المعري:

لو غربل الناس كيما يعدموا سَقَطاً   لما تحصل شيء في الغرابيل

انتهى الكتاب

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن هشام، أبو محمد عبد الملك: السيرة النبوية. تحقيق: مصطفى السقا وآخرون. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

الحلبي، علي بن برهان الدين: إنسان العيون في سيرة المأمون (السيرة الحلبية). دار إحياء التراث ـ بيروت.

دحلان، أحمد زيني: السيرة النبوية والآثار المحمدية. دار إحياء التراث ـ بيروت.

هيكل، محمد حسين: محمد رسول الله. مكتبة الحلبي بمصر.

الزمخشري، جار الله: الكشاف عن حقائق التنزيل. مطبعة الحلبي بمصر ١٩٦٦.

القرطبي: تفسير القرطبي. دار الفكر ـ بيروت.

ابن كثير: تفسير ابن كثير. دار الفكر ـ بيروت.

البخاري: صحيح البخاري. عالم الكتب ـ بيروت.

مسلم: صحيح مسلم. عالم الكتب ـ بيروت.

ابن ماجه: سنن ابن ماجه. دار الفكر ـ بيروت.

أبو داود: سنن أبي داود. دار الفكر ـ بيروت.

الترمذي: سنن الترمذي. مكتبة المعارف ـ بيروت.

النسائي: سنن النسائي. دار الفكر ـ بيروت.

عبد الباقي، فؤاد: اللؤلؤ والمرجان في ما اتفق عليه الشيخان. دار القلم ـ بيروت.

ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد. تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

. . . . دار الكتاب العربي ـ بيروت.

السيوطي، عبد الرحمن: الإتقان في علوم القرآن. مكتبة الهلال ـ بيروت.

الباقلاني، أبو بكر: إعجاز القرآن. مكتبة الهلال ـ بيروت.
ابن الجزري: النشر في القراءات العشر. دار الكتب العلمية ـ بيروت.
البنا، أحمد: إتحاف البشر بالقراءات الأربعة عشر. تحقيق: شعبان إسماعيل. عالم الكتب ـ بيروت.
السجستاني، أبو حاتم: كتاب المصاحف. المطبعة الرحمانية ـ مصر ١٩٣٦.
النوري، أبو المعاطي، ورفاقه: الجامع في الجرح والتعديل. عالم الكتب ـ بيروت.
عبد الباقي، فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
الطبري: تاريخ الطبري. مؤسسة عز الدين ـ بيروت.
اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي. مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.
المسعودي: مروج الذهب. المكتبة الإسلامية ـ بيروت.
الفيروز آبادي: القاموس المحيط. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
ابن منظور: لسان العرب. دار صادر ـ بيروت.
ياقوت الحموي: معجم البلدان. دار صادر ـ بيروت.
السيوطي: تاريخ الخلفاء. تحقيق: رحاب عكاري. مؤسسة عز الدين ـ بيروت.



معروف الرصافي

. . . أصبحت لا أقيم للتاريخ وزناً ولا أحسب له حساباً لأني رأيته بيت الكذب ومناخ الضلال ومتشجم أهواء الناس، إذا نظرت فيه كنت كأني منه في كثبان من رمال الأباطيل قد تغلغلت في ذرات ضئيلة من شذور الحقيقة.

ولئن أرضيت الحقيقة بما أكتبه لها لقد أسخطت الناس عليّ، ولكن لا يضرني سخطهم إذا أنا أرضيتها، كما لا ينفعهم رضاها إذا كانت على أبصارهم غشاوة من سخطهم عليّ، وعلى قلوبهم أكنة من بغضهم إياي.

فإن قلت أيها القارئ الكريم من يضمن لك إنك ترضي الحقيقة؟ وهل رضاها عنك فيما تكتبه هنا إلا دعوى مجردة. قلت كفى بحرية الفكر ضامناً لي رضاها وما عليّ في نجاح هذه الدعوى مني وصدقها إلا أن أفتكر حراً وأكتب حراً فإن أصبت ما أردته لها فقد أرضيتها، وإن أخطأت فلي ما يعذرني عندها من انني لا أقصد إلا رضاها ولا أنحاز إلا إلى جانبها. وإذا كنت لا أتبع هوى النفس فيما أكتبه عنها فما أنا بمسؤول عما لا طاقة لي به منها.

أما سخط الناس من أجل أنني خالفتهم لوفاقها وصارحتهم في بيانها جرياً على خلاف ما جروا عليه من عادات سقيمة وتقاليد واهية فلست مبالياً به ولا مكترثاً له. وإني لأعلم أنهم سيغضبون ويصخبون ويسبون ويشتمون، فإن كنت في قيد الحياة فسيؤذيني ذلك منهم، ولكني سأحتمل الأذى في سبيل الحقيقة وإلا فليس لي أن أهتف باسمها ولا ان أدعي حبها كما يدعيه الأحرار، وإن كنت ميتاً فلا ينالني من سبابهم خير كما لا ينالهم منه خير فإن سب الميت لا يؤذي الحي ولا يضر الميت، كما قال محمد بن عبد الله عظيم عظماء البشر.

فلوجة ٥ تموز ١٩٣٣، معروف الرصافي

